



Bioética

SELECCIONES



TÍTULOS DE ESTE NÚMERO

- ✱ Libertad y determinismo (2ª parte)
- ✱ Hacia una bioética global: ecología y justicia
- ✱ Perspectiva epistemológica de la bioética
- ✱ Creación y evolución, creacionismo y evolucionismo
- ✱ Ética de la investigación internacional: el problema de la justicia hacia los países menos desarrollados
- ✱ Enseñar bioética: cómo transmitir conocimientos, actitudes y valores
- ✱ El aborto desde la perspectiva de la ética médica
- ✱ Las éticas de la Tierra: por qué estamos obligados a responder moralmente a la Tierra
- ✱ The Politics of Bioethics
- ✱ Declaración Ibero-Latinoamericana sobre Derecho, Bioética y Genoma Humano



Bioética

SELECCIONES



Cenalbe

Revista *Selecciones de Bioética*, N° 14. ISSN 1657-8856
Instituto de Bioética-Cenalbe, Bogotá, D.C., Colombia, 2008

14

LAS OPINIONES EXPRESADAS EN ESTA REVISTA SON
DE EXCLUSIVA RESPONSABILIDAD DE LOS AUTORES.

LOS ARTÍCULOS PUEDEN REPRODUCIRSE TOTAL
O PARCIALMENTE CITANDO LA FUENTE.

DISEÑO Y PRODUCCIÓN EDITORIAL

CÉSAR TOVAR DE LEÓN

ÉDITER. ESTRATEGIAS EDUCATIVAS LTDA.

TEL 2329558. BOGOTÁ, D.C.

EMAIL: ctovarleon@yahoo.com.mx

IMPRESIÓN

EDITORIAL GENTE NUEVA LTDA.

EDICIÓN DE 700 EJEMPLARES

DEPÓSITO LEGAL

IMPRESO EN COLOMBIA

PRINTED IN COLOMBIA

BOGOTÁ, D.C., OCTUBRE DE 2008

© PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

JOAQUÍN SÁNCHEZ GARCÍA, S.J.
RECTOR

VICENTE DURÁN CASAS, S.J.
VICERRECTOR ACADÉMICO

GILBERTO CELY GALINDO, S.J.
DIRECTOR DEL INSTITUTO DE BIOÉTICA

ALFONSO LLANO ESCOBAR, S.J.
DIRECTOR DE CENALBE Y DE LA REVISTA
SELECCIONES DE BIOÉTICA

MARGARITA MARÍA SÁNCHEZ MORALES
COORDINADORA EDITORIAL

COMITÉ ASESOR

PABLO ARANGO RESTREPO, LUIS ALEJANDRO BARRERA
AVELLANEDA, JAIME BERNAL VILLEGAS, BERNARDO BULLA
PINTO, JAIME ESCOBAR TRIANA, ALFONSO FLÓREZ FLÓREZ,
JORGE GAITÁN PARDO, GUSTAVO GARCÍA CARDONA,
NELLY GARZÓN ALARCÓN, EMILSEN GONZÁLEZ DE CANSINO,
FRANCISCO GONZÁLEZ LADRÓN DE GUEVARA, HERNANDO
GUTIÉRREZ PRIETO, GUILLERMO HOYOS VÁSQUEZ, HORACIO
MARTÍNEZ HERRERA, JAIRÓ MEJÍA PORRAS, OSCAR MEJÍA
QUINTANA, JUAN MENDOZA VEGA, VIRGILIO NIÑO CRUZ,
GLORIA INÉS PRIETO DE ROMANO, FERNANDO SÁNCHEZ
TORRES, ÁNGELA UMAÑA MUÑOZ, EMILIO YUNIS TURBAY.

COMITÉ EDITORIAL

ALFONSO LLANO ESCOBAR, S.J., GILBERTO CELY
GALINDO S.J., GERMÁN CALDERÓN LEGARDA, OLGA
MALDONADO DE DELGADO, EDUARDO A. RUEDA BARRERA,
EDUARDO DÍAZ AMADO, JOSÉ EDWIN CUELLAR SAAVEDRA,
EFRAÍN MÉNDEZ CASTILLO, MARGARITA SÁNCHEZ
MORALES, RICARDO A. ROA CASTELLANOS.

INFORMACIÓN

TRANSVERSAL 4ª N° 42-00 PISO 5

EDIFICIO JOSÉ RAFAEL ARBOLEDA

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA. BOGOTÁ, D.C.

TELEFAX: 3208320 EXT. 4539

E-MAIL: bioetica@javeriana.edu.co / cenalbe@javeriana.edu.co

PÁGINA WEB: www.javeriana.edu.co/bioetica

LAS ÉTICAS DE LA TIERRA: POR QUÉ ESTAMOS OBLIGADOS A RESPONDER MORALMENTE A LA TIERRA*

Alberto Lecaros

RESUMEN

La conciencia ecologista, nacida en los años setenta, nos lleva a preguntarnos cuestiones tan importantes cómo: ¿Qué entendemos por «Tierra»? ¿Por qué debemos respetar la Tierra? En este artículo, además de esbozar el concepto histórico de tierra y el origen de las éticas de la tierra o medioambientales, se presentan distintos modelos de fundamentación sobre las obligaciones morales de la humanidad hacia la naturaleza. No podemos olvidar el vínculo esencial que hay entre la tierra y la vida humana, si la tierra está en peligro, la humanidad también lo está.

ABSTRACT

Our ecological conscience, born in the 1970s, leads us to ponder questions such as: What is the earth? Why do we have to respect the earth? In this article we present the historical evolution of the concept earth, the origins of earth ethics or environmental ethics, and different models that can be used to support the moral obligations that humans have in regards to nature. We should not forget the link between earth and human life, if the earth is in danger the entire humankind is also in danger.

Hace ya unos cuantos años que estamos habituados a escuchar exhortaciones de este tipo: ¡Debemos actuar pronto porque la Tierra está en peligro! Pero, ¿hasta qué punto tenemos una idea clara de lo que se entiende por «Tierra» cuando se apela a su respeto y cuidado?

Este es un concepto muy equívoco que ha tomado sentidos muy diversos en la historia, esencialmente subordinados a las relaciones que el hombre ha establecido con la naturaleza. Es evidente que nuestra relación con la Tierra comienza a cambiar,

ya no es vista como una cantera inagotable de recursos, sino muy por el contrario como un ente complejo y vulnerable que estamos transformando sustancialmente con nuestra acción, junto con las existencias vivas, finitas e indigentes, que la ocupan, entre ellas el ser humano. Este ser es el único que puede responder al respeto y cuidado de la Tierra, pero el sentido que se da a esta obligación moral con la Tierra tiene matices distintos según sea el fundamento que se toma como referencia. Algunos fundamentos apelan más a conceptos de la ciencia ecológica; otros, a ideas estrictamente filosóficas; otros, a ideas metafísicas; y, otros, a ideas teológicas. En este artículo pasaremos revista a las distintas vías

* Tomado de la revista Bioètica & Debat, Vol. 14, No. 51, 2008, pp. 15-18.

de fundamentación, que no necesariamente son incompatibles entre sí.

ESBOZO HISTÓRICO DEL CONCEPTO «TIERRA»

Las ideas más «*primitivas*» que el hombre articuló en relación a su experiencia con la Tierra, como las de una «*tierra nutricia*» o una «*tierra-suelo*» tomaron forma en los orígenes a través de relatos míticos y religiosos. Estas ideas con el tiempo quedaron subordinadas o mezcladas con otras ideas más complejas intelectualmente. Así, en la *cultura griega pre-socrática*, después de los mitos, nace la idea de una naturaleza sujeta a un orden (*kosmos*) eterno e indestructible, bajo ciertos principios que lo estructuran tales como el agua, el aire, el fuego y la tierra. La cualidad esencial de este último respecto a los otros era su mayor pesadez, de modo que su tendencia era caer hacia el centro esférico del cosmos, formando en consecuencia el núcleo de la esfera terrestre. Esta idea perduró hasta el *Renacimiento*, conviviendo con ideas más ancestrales como la figura de la diosa griega *Gaia* (Madre Tierra), a la que aún le rendía tributo Platón en el diálogo el *Timeo*. Este diálogo fue en parte el sostén de la visión cosmológica del humanismo renacentista. La teología de la creación *judeo-cristiana*, por su parte, alimentó la cosmología medieval y fue el trasfondo de las ideas científicas de la modernidad, junto a las cuales generó una imagen de la naturaleza que tiene ecos hasta nuestra época. El universo es creado por un Dios único, pero en él hay sólo una criatura creada a su imagen y semejanza: el ser humano; el resto de la naturaleza es mero orden divino creado. Es en este contexto, de una naturaleza pensada más que como un ám-

bito de participación del hombre como un objeto de dominación, que la física moderna, gracias a los trabajos de Copérnico y Galileo, da a luz el concepto de «*Tierra-astro*» o «*planeta Tierra*» del que aún somos tributarios los hombres contemporáneos.

El paso de la visión clásica de un universo jerarquizado y cerrado a la visión moderna de un universo infinito y homogéneo, en el cual la Tierra es un astro más entre otros, tuvo fuertes repercusiones tanto en la imagen de la naturaleza como del hombre. Se llegó a pensar que hay tantas Tierras como astros volantes (planetas) en el universo, porque la naturaleza se compone en todas partes de la misma materia de que está hecha la Tierra. Esta idea de una naturaleza material y sin vida, sujeta a medición, control y predicción, transformó la relación del hombre con ella. El programa científico moderno consistía en dominar la Tierra para aliviar nuestros sufrimientos y penurias. La tecnología apareció para paliar muchas de nuestras necesidades materiales, pero su uso sin mesura produce desde hace unas décadas cambios irreversibles en la Tierra.

Sin embargo, esta misma tecnología un día nos puso a orbitar la Tierra y tuvimos por vez primera a nuestro planeta ante nuestros ojos. Los incipientes cambios ecológicos que el hombre estaba generando por ese entonces tomaron un relieve distinto cuando la conciencia azuzada por los sentimientos despertó del sueño de una naturaleza inagotable. La imagen de una esfera azul de una belleza indescriptible sobre el fondo oscuro del cosmos ya no nos remitía a la idea de un planeta más del sistema solar que por distintas contingencias alberga vida, sino a la idea de un único espacio que nos sostiene, un especialísimo

suelo en el que habita la humanidad, en fin, a la idea de nuestra «morada planetaria». Esta morada es la portadora de la humanidad y de toda vida posible del mismo modo que el Arca de Noé transportaba todo aquello que podía permanecer vivo. En esta Arca que lleva la vida emergió la conciencia humana y, ahora, esta conciencia comienza a despertar y a reconocer el lugar de donde viene y hacia dónde quiere ir. Sin duda, en esta conciencia está la posibilidad de la existencia de la vida y de una futura humanidad digna en la Tierra.

LA ÉTICA MEDIOAMBIENTAL: BIOCENETRISMO, ECOCENETRISMO Y ANTROPOCENETRISMO

La conciencia ecológica comienza a perfilarse, desde el punto de vista filosófico, a mediados de los años 70's, en el ámbito angloparlante, a través de una corriente denominada *Environmental Ethics*, que reunió las primeras voces que reflexionaban sobre los fundamentos de la obligación moral del hombre con la naturaleza. Desde sus inicios dos grandes líneas se desarrollaron en esta disciplina. Una centró su consideración moral sólo en los *individuos vivos*, sean éstos animales con capacidad de sufrir o sintientes(1) o por igual todo ser viviente(2); es la postura conocida con el nombre de *biocentrismo*. La otra centró el interés moral no sólo en los individuos vivos sino también en las comunidades que estos conforman y en el sistema que integran con su entorno, los *ecosistemas*, los cuales forman finalmente el gran sistema complejo llamado Tierra. Esta postura es conocida con el nombre de *egocentrismo*(3). En esta última se insertan las éticas que sitúan a la Tierra como un objeto de relevancia moral.

El nudo del debate en la ética medioambiental se trenza entre las dos posiciones anteriores y la visión antropocéntrica de la ética. El *antropocentrismo* considera que no es necesaria una *nueva ética*, en la medida que es suficiente la ética tradicional adaptada a las nuevas realidades morales. Estas obligaciones ético-ecológicas, según este enfoque, se fundamentan entonces del mismo modo que las obligaciones morales entre los seres. Los axiomas que sustentan esta posición, propia de los seguidores de los principios morales kantianos, son: a) el ser humano constituye o crea todo valor, por lo tanto, los valores no están en la naturaleza misma para ser reconocidos por él y b) el único ser de la naturaleza que tiene *valor intrínseco*, es fin en sí mismo, es el ser humano, un ser racional y consciente de sí mismo, el resto de la naturaleza tiene sólo un valor relativo o extrínseco a él, es un valor instrumental, pero nunca un valor por sí mismo o intrínseco.

ORIGEN DE LAS ÉTICAS DE LA TIERRA: ALDO LEOPOLD

Una de las primeras voces en denunciar esta visión antropocéntrica de la ética fue Aldo Leopold, uno de los precursores del movimiento ecológico preservacionista en los Estados Unidos. Este profesor de ingeniería forestal fue el primero en dar argumentos acerca de la relación entre los conceptos de *ética* y *ecología*. En esta relación conceptual él sostiene una nueva ética que denominó *ética de la Tierra* (*Land Ethic*) (4), cuyos principios tuvieron una influencia decisiva en el enfoque no-antropocéntrico de la *Environmental Ethics* y dieron un aporte sustancial a los inicios de la Bioética, a través de uno de sus padres fundadores, Van Rensselaer Potter, quien



desarrolló la idea de una *Bioética Global*, que pone en el centro de sus preocupaciones los desafíos de la supervivencia del ser humano en el entorno, sin perder de vista los problemas biomédicos(5). Este paradigma vuelve a tomar importancia.

La *ecología* antes de Leopold era una ciencia que nada tenía que ver con la conducta del hombre con su entorno. La naturaleza estaba sujeta a las leyes de la evolución y la ecología simplemente estudiaba los factores que alteran el equilibrio natural evolutivo de los seres vivos con su medio. El hombre al comienzo no era visto como un agente transformador de la evolución, pero con el tiempo las intervenciones dañinas de la técnica sobre los ciclos naturales demostraron lo contrario. La ecología comenzó a avizorar que el hombre no sólo produce el logos o las razones de esta ciencia, sino también que él es un miembro integrante y desequilibrante de lo que los griegos llamaban *oikos* (eco), la «morada», que compartimos con los restantes seres vivos. Leopold intuyó estos desajustes y se preguntó ¿por qué la ética se restringe a la comunidad de los seres humanos y excluye a otros miembros de la misma «morada»? Vio que en la historia la ética progresivamente ha ampliando las fronteras de la comunidad éticamente relevante. La ética, dice Leopold, no tiene razones para no integrar en la comunidad ética a aquellos que se pueden ver dañados por el hombre en la simbiosis evolutiva, esto es, a los suelos, las aguas, las plantas y los animales. A este colectivo Leopold lo llamó «Tierra» (*Land*). La comunidad ética ampliada a la «Tierra», considera Leopold, es una posibilidad evolutiva y una necesidad ecológica. Ni una ni otra pueden dejarse, nos dice, a merced del actual trato que recibe: mera mercancía de la conquista humana.

El ser humano en una ética de la Tierra deja de ser conquistador de la comunidad terrestre para pasar a ser simple miembro y ciudadano de ella, lo que implica el respeto por sus miembros y por la comunidad entera, la Tierra.

La ética, desde una perspectiva evolutiva, es para Leopold un modo de orientación en momentos de crisis ecológicas o de lucha por la supervivencia, pero éstas son tan complejas de entender o tan diferidas en el tiempo, que el camino ético no es discernible para todos, es quizás, nos dice, un instinto comunitario que se desarrolla sobre la marcha. Claramente, desde el punto de vista filosófico, esta mezcla de ecología evolutiva e intuiciones de una «ética del respeto» y la brevedad de los argumentos nos dejan con débiles herramientas para dar con un fundamento crítico y racional.

LA ÉTICA DE LA TIERRA DE CALLICOTT Y ROLSTON

Esta indeterminación en los fundamentos éticos que vimos en la ética de Leopold no es de extrañar que condujera a un discípulo suyo, el filósofo J. Baird Callicott(6) a posturas, inicialmente tan contraintuitivas y antihumanistas, que abrieron paso a una gran polémica en el interior de esta disciplina. La ética de la Tierra de Callicott intenta dar un fundamento más sistemático a través de la ética emotivista de Hume y Adam Smith, para quienes los juicios de valor se fundan en los sentimientos, y de los aportes científicos de la sociobiología de E. O. Wilson. A partir de estos fundamentos sostiene un holismo o ecocentrismo bastante extremo, en virtud del cual la «Tierra» (*Land*) y los ecosistemas que la integran, desde el punto de vista ontológico y

ético, son superiores a los miembros que los componen, de modo que puede llegar a decir que tiene más valor intrínseco un bosque en peligro por un incendio que un hombre que puede ser víctima en él.

Este principio holista a ultranza es en buena medida morigerado por otras éticas medioambientales que se ocupan de la Tierra. Una de éstas es la del filósofo ambientalista H. Rolston (7), también una postura ecocéntrica, pero que, sin embargo, pone el centro de gravedad en los individuos vivos y la jerarquía entre éstos y no en los sistemas ecológicos, porque considera que los seres vivos son la base sobre la que se sustentan estos sistemas, sean especies, ecosistemas o la Tierra. Los seres vivos, nos dice, se jerarquizan de acuerdo a su capacidad de ponerse fines. A mayor capacidad axiológica o de fines, mayor valor intrínseco. Así, de más a menos, están las personas, luego los animales y finalmente, los organismos simples.

De modo que no hay un igualitarismo ontológico ni ético, vale más un ser autoconsciente que uno meramente sintiente. La vida es la que fija el baremo ético, porque son los seres vivos los que gozan de valor intrínseco y sólo a partir de ellos se pueden producir valores intrínsecos más complejos, como el de las especies. A partir de éstas se dan lo que Rolston llama «valores sistémicos derivados», que pueden pertenecer a los ecosistemas o la Tierra entera. En consecuencia, Rolston concluye diciendo que la Tierra (*Earth*), si bien es «la unidad relevante de supervivencia», por sí misma no tiene un valor intrínseco. Ella sólo tiene un «valor sistémico derivado» y un «valor sistémico proyectivo», esto es, el valor de los procesos evolutivos que «proyectan» la vida en

la Tierra. No obstante, para Rolston, ya que todo valor intrínseco (la vida) surge de la Tierra, ésta última tiene un «valor fundacional» de la vida y es «suelo (*ground*) de nuestro ser», el máximo valor intrínseco en la naturaleza por cuanto somos capaces de «reconocer» todo valor, lo que no es lo mismo que «constituir» todo valor, como piensan los antropocentristas. Para Rolston, en conclusión, pertenecemos a la Tierra, más que la Tierra nos pertenece a nosotros.

FUNDAMENTOS METAFÍSICOS DEL DEBER A LA TIERRA

En los mismos años en que la *Environmental Ethics* daba sus primeros pasos, el filósofo Hans Jonas (8), fundamenta una ética ecológica, en su libro *El principio de responsabilidad* (1979), mediante argumentos muy distintos a los generados en este primer ámbito, regido por criterios éticos utilitaristas y emotivistas aplicados a los duros datos ecológicos y a algunos de sus conceptos. Jonas considera también la necesidad de una nueva ética para enfrentar los desafíos que impone la acción tecnológica del hombre en la Tierra, pero en cambio, en cuanto a la fundamentación, arriesga el camino de la olvidada metafísica porque, según él, sólo por esta vía se puede fundamentar el por qué tiene que existir una humanidad futura en la Tierra. El fundamento del *deber-ser* del hombre con la existencia y esencia de una humanidad digna en la Tierra se enraíza, según él, en el ser del mundo, en concreto, en el mundo de la vida, donde radican los fines en sí mismo en la naturaleza.



EL ARCA TIERRA: NUESTRA MORADA ORIGINARIA

Jonas puso de relieve la relación ética esencial entre la humanidad y la Tierra. Pero antes que él y mucho antes que los problemas ecológicos se intuyeran, fue su maestro Edmund Husserl(9), el fundador de una de las corrientes filosóficas más importantes del siglo XX, la *fenomenología*, quien meditó con lucidez sobre esta relación desde el punto de vista teórico racional, describiendo el *qué* previo de ésta más que explicando el *por qué*. La Tierra, antes que ser un planeta, es vivida como el suelo (un fundamento real) de toda experiencia perceptiva a través del cuerpo, experiencia que funda el pensar. Y nuestro cuerpo está esencialmente emparentado con la Tierra-suelo porque, como ella, es el punto de referencia de la aparición de todas las cosas. La Tierra y la Humanidad mantienen entonces una relación inherente y recíproca. Por esto, nos dice Husserl, es tan imposible que deje de ser nuestra *morada originaria*, *el Arca de la Humanidad en un única Historia*, como que mi cuerpo deje de ser el centro de mi experiencia. No es por tanto por mero azar que la humanidad pertenece a la Tierra, ella es el fundamento de toda experiencia en el mundo, incluida la experiencia ética. En esos mismos años Ortega y Gasset(10), con admirable similitud pensaba que, antes de la idea de Tierra-astro, está el enigma imperecedero de la Tierra-suelo, la realidad auténtica de nuestras vivencias, que es enigma propuesto a nuestra existencia más que una cosa o figura del pensamiento. Este esencial vínculo entre toda la vida incluida, por cierto, la vida humana, y la Tierra, la ciencia hoy lo revela con contundentes pruebas empíricas. Para ello basta ver la creciente acogida que la Teoría Gaia de James Love-

lock está recibiendo en la comunidad científica» (11).

CONCLUSIONES

¿Pero es suficiente una ética fundamental y aplicada, avalada solamente por el dato ecológico, diluyendo de paso la necesidad de principios racionales que fundamenten nuestra responsabilidad con la Tierra? La respuesta es no, la ciencia aquí sólo es coadyuvante del pensar ético-racional. Porque antes de toda verdad o evidencia empírica está la verdad existencial acerca de la inherencia recíproca entre la Humanidad y la Tierra. La Humanidad en una única Tierra deja de ser sólo un punto a dilucidar por la ciencia. La Tierra en el pensar toma un estatuto real, porque lo que está en juego cuando la Tierra está en peligro es la Humanidad como posibilidad real, tanto en su existencia como en la dignidad de la vida individual y colectiva. La ciencia, por muy bien intencionada que sea, no puede dar con la verdad última de estos asuntos. El fundamento último del ser humano como miembro de una comunidad de seres vivos en la Tierra, que los ecólogos llaman *comunidad biótica*, la meditación filosófica nos lo indica en la experiencia colectiva humana en la Tierra, pensada como único *suelo* y *horizonte* de una única Humanidad en una única Historia. Con las breves notas a las reflexiones de Husserl y Ortega en este sentido, queríamos mostrar que aún hay semillas para este terreno tan complejo de fundamentación de una ética ecológica que, como vimos, no es un terreno pacífico. Lo importante es no olvidar, como decía Rolston, que la Tierra es la «unidad relevante de supervivencia» y «suelo de nuestro ser», ser cuya más íntima esencia es el

meditar sobre aquello que no le pertenece, la morada (*oikía*) originaria, y ésta es el *ethos* o *moris* del hombre. La ética, por definición, es ecología y no economía de recursos escasos.

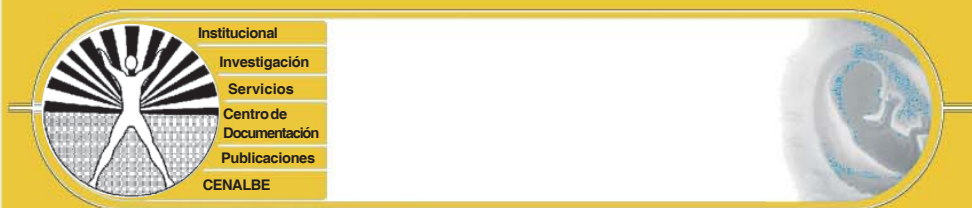
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

1. Singer P. Liberación animal. Madrid: Trotta; 1999 (Ed. original de 1975). Regan T. The Case for Animal Rights. Berkeley: University California Press; 1983.
2. Goodpaster K. On Being Morally Considerable. *Journal of Philosophy*. 1978; 75(6):308-325. Taylor P. Respect for Nature. A Theory of Environmental Ethics. Princeton: Princeton University Press; 1986.
3. Naess A. Ecology, Community and Lifestyle. Cambridge: Cambridge University Press; 1989. Devall B, Sessions G. Deep Ecology. Salt Lake City: Gibbs Smith Publisher; 1985.
4. Leopold A. A Sand County Almanac and Sketches Here and There. New York: Oxford University Press; 1949. [Leopold A. Una ética de la tierra. Madrid: Libros de la Catarata; 2001.
5. Potter V. R. Bioethics: The Science of Survival. *Perspect. Biol. Med.* 1970; 14: 127-173. Potter V. R. Bioethics: Bridge to the Future. New Jersey: Prentice Hall; 1971.
6. Baird Callicott J. In Defense of Land Ethic. New York: SUNY Press; 1989.
7. Rolston III H. Environmental Ethics. Duties to and Values in the Natural World. Philadelphia: Temple University Press; 1988. Rolston III H. Intrinsic values on Earth: Nature and Nations. En: Have H, editor. Environmental ethics and international policy. Paris: UNESCO; 2006.
8. Jonas H. El principio de responsabilidad. Barcelona: Herder; 1995. Jonas H. El principio vida. Madrid: Trotta; 2000. Jonas H. Pensar sobre Dios y otros ensayos. Barcelona: Herder; 1998.
9. Husserl E. La Tierra no se mueve. Madrid UCM; 1995.
10. Ortega y Gasset J. Ideas y creencias. Madrid: Espasa-Calpe; 1940. p. 42-48.
11. Lovelock J. Gaia una visión de la vida sobre la Tierra. BCN: Herman Blume Ediciones; 1983. Lovelock J. Las edades de Gaia. Una biografía de nuestro planeta vivo. BCN: Tusquets; 1993. Lovelock J. La venganza de la Tierra. La teoría de Gaia y el futuro de la humanidad. BCN: Planeta; 2007.

La imagen de una esfera azul de una belleza indescriptible sobre el fondo oscuro del cosmos ya no nos remitía a la idea de un planeta más del sistema solar que por distintas contingencias alberga vida, sino a la idea de un único espacio que nos sostiene, un especialísimo suelo en el que habita la humanidad, en fin, a la idea de nuestra «morada planetaria». Esta morada es la portadora de la humanidad y de toda vida posible del mismo modo que el Arca de Noé transportaba todo aquello que podía permanecer vivo. En esta Arca que lleva la vida emergió la conciencia humana y, ahora, esta conciencia comienza a despertar y a reconocer el lugar de donde viene y hacia dónde quiere ir. Sin duda, en esta conciencia está la posibilidad de la existencia de la vida y de una futura humanidad digna en la Tierra. **ALBERTO LECAROS**



Instituto de Bioética - Cenalbe



Transv. 4ª. N° 42-00 Piso 5, Edificio José Rafael Arboleda
Conmutador: (057) 3208320 Ext. 4537/4538 Fax: 4539
e-mail: bioetica@javeriana.edu.co / cenalbe@javeriana.edu.co
Página web: www.javeriana.edu.co/bioetica
Bogotá, D.C., Colombia, Sur América
Pontificia Universidad Javeriana

