

YACHAY ADHIERE A UNA LICENCIA CREATIVE COMMONS

ATTRIBUTION-NONCOMMERCIAL 4.0  
INTERNATIONAL – (CC BY-NC 4.0)DOI: <https://doi.org/10.35319/yachay.202582181>

# Una contextualización de las ideas filosóficas de Richard Sylvan en la historia de los desarrollos de la ética ambiental

## A contextualization of Richard Sylvan's philosophical ideas in the history of developments in environmental ethics

*Sylvain Le Gall<sup>1</sup>*

### Resumen

La comunicación dictada por Richard Routley (luego Sylvan)<sup>2</sup> en septiembre de 1973: “Is there a need for a new, an environmental, ethic?” sirve de eje central al presente artículo. El objetivo de éste es brindar una presentación esclarecedora de los sustratos filosóficos que nutren la reflexión de Richard Sylvan para pensar la ecología. La primera parte del artículo ofrece una mirada retrospectiva sobre la relación entre el hombre y la naturaleza que permita contextualizar los orígenes del pensamiento de Sylvan. A continuación, la segunda parte se centra en la metafísica que sostiene el proyecto del filósofo para comprender mejor el desarrollo de su ética aplicada a la ecología. La tercera parte repasa el impacto que han tenido, y siguen teniendo, las ideas de Sylvan sobre la ética ambiental del siglo XXI, conectándolas con corrientes actuales de la reflexión ecológica.

<sup>1</sup> Ministère de l'Éducation Nationale, de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche / Université Catholique de l'Ouest, Brest, France.

<sup>2</sup> En 1983 Richard Routley cambió su apellido por Sylvan (“del bosque”).

## Palabras clave

Richard Sylvan – ética ambiental – metafísica – semántica modal – pensamiento ecológico

## Abstract

The communication presented by Richard Routley (later Sylvan) in September 1973: “Is there a need for a new, an environmental, ethic?” serves as a central axis for this paper, which aims to provide a clarifying presentation of the underlying philosophical layers that nourish Richard Sylvan’s reflection on thinking about ecology. The first part of the article offers a retrospective look at the relationship between humankind and nature, which allows us to contextualize the origins of Sylvan’s environmental thinking. The second part then focuses on the metaphysics that underlies the philosopher’s project in order to better understand the development of his ethics applied to ecology. The third part reviews the ongoing impact of Sylvan’s ideas on 21st century environmental ethics, connecting them with current trends in ecological thinking.

## Keywords

Richard Sylvan – environmental ethics – metaphysics – modal semantics – ecological thinking

## Introducción

En una época de aspiraciones tecnológicas y de actitud tecnocrática cada vez más afirmada hacia la naturaleza, el filósofo neozelandés Richard Sylvan<sup>3</sup> señaló, hace ya un poco más de medio siglo, el hecho de que el hombre no se puede permitir el lujo de renunciar a su relación ética con el mundo natural. Esto es lo que Sylvan expuso en su famosa comunicación de 1973, en un congreso

<sup>3</sup> Richard Sylvan (nacido Richard Routley en Levin, Isla del Norte, Nueva Zelanda, en 1935) no solo fue un teórico de la ética medioambiental sino también una persona activamente comprometida con la conservación y la defensa de la naturaleza. El Profesor Dominic Hyde, de la Universidad de Queensland, ha dedicado al filósofo una biografía remarcable en la que pone de manifiesto estas dos facetas de la personalidad de Sylvan, la de un intelectual de primer plano y la de un atentísimo defensor del mundo natural que le rodeaba (Dominic Hyde, *Eco-logical lives. The philosophical lives of Richard Routley/Sylvan and Val Routley/Plumwood*, [Cambridge: White Horse Press 2014], 2-6). Falleció en Bali en 1996. A comienzos de la década de los años 1980, había elegido el apellido “Sylvan”, mientras su ex-espresa, Val Morell, activista australiana y teórica del eco-feminismo, profesora de la Universidad de Tasmania, eligió el de “Plumwood”. Existen varios textos de la pareja, y de ambos autores por separados, que muestran su preocupación en este ámbito.

internacional de filosofía celebrado en una ciudad costera del mar Negro, en Varna, Bulgaria<sup>4</sup>. El título de la comunicación era: “¿Necesitamos una nueva ética?, ¿una ética ambiental?”. A través de su experiencia de pensamiento, paradójico desde un punto de vista moral antropocéntrico, llamada “del último hombre”, el filósofo trató de demostrar que, si bien la naturaleza posee un valor propio, no instrumental, independiente de los intereses propiamente humanos, sin embargo, el hombre y la sociedad tienen deberes morales con respecto a esta última<sup>5</sup>. En este artículo proponemos una presentación, que creemos esclarecedora, de los sustratos filosóficos que nutren la reflexión del lógico neozelandés para pensar la ecología. Para ello, empezaremos primero ofreciendo una mirada retrospectiva sobre la relación entre el hombre y la naturaleza, permitiéndonos contextualizar los orígenes del pensamiento medioambiental del filósofo de Canberra. En un segundo tiempo, nos centraremos en la metafísica que sostiene el proyecto del filósofo para comprender mejor el desarrollo de su ética aplicada a la ecología. Terminaremos poniendo de manifiesto el impacto que han tenido, y siguen teniendo, las ideas de Sylvan sobre la ética ambiental del siglo XXI, conectándolas con las actuales corrientes de la reflexión ecológica y sus respectivas aproximaciones societales, que reivindican el legado del filósofo.

## 1. Una mirada filosófica retrospectiva sobre la relación entre el hombre y la naturaleza

### 1.1. La relación primera del hombre con la naturaleza

Entre las transformaciones que afectan a la evolución de la humanidad en los grandes períodos de la historia, está aquella que concierne a la relación que el hombre mantiene, en calidad de espíritu encarnado, con la naturaleza, o sea, dicho de otro modo, la de su relación soberana con el mundo que le rodea. La imagen primera del mundo, caracterizada por una relación animista y *totemista* del hombre con la naturaleza, fue sustancialmente sobrepasada al nacer la filosofía. Esta primera relación ha sido transmitida por la relación filosófica a

<sup>4</sup> Por aquel entonces, el filósofo desarrollaba su labor académica en la Universidad de Canberra, Australia, y era principalmente conocido como un lógico cuyas aportaciones e investigaciones más destacadas abarcaban el campo de la lógica paraconsistente y el estudio semántico de las contradicciones en los sistemas formales.

<sup>5</sup> Agradezco a la Dra. Ana Isabel Pliego Ramos, de la Universidad Panamericana, por sus reflexiones y comentarios informales sobre la elaboración y el alcance crítico de la ética ambiental de R. Sylvan.

partir del momento en el que el cosmos, el orden ejemplar de leyes inmutables realizado en el Universo, se ha revelado al pensamiento espiritual que despierta. Más o menos tácitamente, los investigadores que han estudiado la historia del pensamiento occidental coinciden en reconocer en el espíritu contemplativo helénico, iniciado por la gnoseología babilónica, la actitud fundamental del hombre que consiste en la acción de copia, actitud reproductora, de lo que ha experimentado la sabiduría contemplativa<sup>6</sup>.

Esta actitud se encuentra ejemplificada en la perspectiva platónica, recogida por la escuela alejandrina y por San Agustín, e incorporada al pensamiento de la Alta Edad Media. La transición de la cosmosofía a la teosofía es inmediata, y por tanto más fácil que las partes más altas y las más nobles del cosmos, tanto en las visiones del mundo según las grandes civilizaciones politeístas como en la visión cristiana del universo, sean ya pensadas como pertenecientes al dominio divino, al Reino de Dios. Como buen ejemplo de esta disposición contemplativa del hombre admirando un mundo impregnado de divinidad, podemos referirnos a la primera parte del discurso de San Pablo en el Areópago (Hch 17,22-28), texto cuya inspiración helenizante refleja aquel espíritu sapiencial y contemplativo de los Antiguos. Seguiremos encontrando este entusiasmo cósmico como disposición del hombre que contempla el mundo llena de la presencia divina, desde Platón hasta la época del romanticismo panteísta de Ralph Waldo Emerson y Ernst Haeckl.

## 1.2. La revolución antropológica

Pero por el dominio cada vez mayor de las artes y las ciencias, por la domesticación progresiva de la naturaleza, la antigua actitud espiritual y contemplativa se vio reprimida, combatida y finalmente enterrada. Las tentativas para introducir la nueva ciencia experimental y la nueva física matemática en la antigua imagen del mundo –por sabios como Ramón Llull, Nicolás de Cuse, Copérnico o los florentinos– dieron origen al fenómeno paralelo del humanismo, paso a un individualismo del hombre libre y al descubrimiento del mundo como un macrocosmos natural donde el microcosmos, el hombre, se desplaza en el centro y da la medida de la naturaleza. Más que un punto de inflexión en la

<sup>6</sup> Erwin Schrödinger, *La naturaleza y los griegos* (Barcelona: Tusquets, 1997), 13-21; Francesc Casadesús Bordoy, *La fascinación filosófica por la naturaleza (physis) y el cosmos* (Madrid: Fundación Pastor de Estudios Clásicos, 2023), <https://fundacionpastor.es/cursos/fascinacion-filosofica-physis-y-kosmos/>.

historia de las mentalidades, el Renacimiento opera una auténtica revolución de los valores, ya que transforma radicalmente la relación del hombre con la naturaleza, y establece ahora una base antropológica centrada en las diferentes tipologías de las visiones del mundo que se derivan. Esto es lo que nos permite comprender por qué la teología natural, en el sentido de Feuerbach, siempre había sido una idolatría; es decir, una divinización de la razón humana por sí misma. Si el cambio de valores en un sistema materialista y evolutivo de la naturaleza y de la historia que aspira a la llegada del individuo libre se ha producido con Feuerbach, se encontraba ya en germen en su maestro Hegel, como bien apuntó Henri de Lubac en *Le Drame de l'humanisme athée*, hondísima obra publicada en 1944, y que el teólogo jesuita maduró durante los años de tinieblas de la ocupación nazi<sup>7</sup>.

A partir de la era positivista, impulsadas por la revolución industrial, las ciencias modernas de la naturaleza no sólo han tomado en cuenta la naturaleza que se ha mantenido inculta, sino que han comprendido toda la evolución de las especies, en la historia natural, como un impulso hacia el hombre. En la óptica de la historia de la ciencia desarrollada por Spengler, el hombre adquiere fuerzas demiúrgicas que le permiten arreglar el mundo según sus planes y cálculos, imprimirle el rostro que, como maestro, espera. Aquel hombre dotado de unas fuerzas demiúrgicas puede convertirse rápidamente en una especie de Prometeo moderno, un auténtico *Frankenstein*. Pues arrastrado por una ambición desmesurada, y una fascinación morbosa por llegar a conocer los poderes que le ofrece la ciencia, el hombre está dispuesto a domesticar y manipular hasta sus últimas consecuencias la naturaleza. Ésta no sólo se encuentra esclavizada a los fines del hombre, sino que también se ve despojada de su misterio. Cuando la técnica del hombre de hoy reserva y concede un pedazo de naturaleza salvaje una “reserva natural”, crea un “parque nacional”, es un favor de su parte y un detalle de su plan de racionalización. Así es cómo hoy, desde hace menos de un siglo, como nunca en la historia de la humanidad, y a una velocidad vertiginosa, el santuario es profanado: en el lugar del antiguo respeto, parece haberse instalado un cinismo de una amplitud nunca vista.

<sup>7</sup> Henri de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, (Paris: Aubier-Montaigne, 1944), 33-39. El capítulo 2 de este libro corresponde al artículo “Feuerbach est l’illusion religieuse” publicado por De Lubac originalmente en la revista *Cité Nouvelle* 30 (1942): 737 -756.

### 1.3. Los orígenes de la ética ambiental de R. Sylvan

Es contra este frío racionalismo técnico del hombre demiúrgico, que pone su mano sobre todos los dominios de la naturaleza, orgánica e inorgánica, incluyendo la esfera natural del hombre, y como respuesta positiva a una ética de la resignación, que el filósofo neozelandés emprendió su reflexión ética atenta a los desarrollos de una ecología profunda<sup>8</sup>. Para Sylvan el hombre ya se experimenta como un “límite” entre el mundo y lo que está más allá del mundo, como alguien que no puede llegar a ser totalmente familiar en el cosmos, y que una nostalgia empuja hacia una vuelta hacia lo absoluto. La evasión del hombre fuera del marco cósmico, transformación de sus relaciones con la naturaleza, ya no se experimenta como el todo protector en el que el hombre es “una parte”, sino como el punto de partida del cual se ha elevado en tanto que ser vivo y que él sobrepasa como espíritu. Para lograr esta evasión, el hombre moderno ha empleado siglos. Lapsos de tiempo relativamente corto, comparado con los siglos que ha pasado escondido en el todo de la naturaleza como una parte y una chispa de esta naturaleza, o todo lo más como su imagen. Por otro lado, la reacción propuesta por Kierkegaard, la huida hacia el individuo, único tipo en el que podría encontrarse todavía la auténtica opción religiosa de la relación con la naturaleza, ya está superada porque el individuo, en el sentido moderno, no existe hoy más que como responsable con los otros para el Todo de la existencia. Ya no existe para el individuo una responsabilidad sin comunidad. Y esta última aseveración, este antikierkegaardismo es una de las grandes lecciones que se puede extraer de la filosofía de la naturaleza de Arne Næss<sup>9</sup>. Esta lectura del

<sup>8</sup> Un hecho que no resultó casual en la historia de la ética ambiental fue las publicaciones casi simultáneas, en el mismo año 1973, de la comunicación que Sylvan dictó en Bulgaria, del artículo fundacional de Arne Næss, publicado en *Inquiry*, que introducía el término de “Deep ecology” y de otro de gran repercusión, firmado por Peter Singer cuyo título sugestivo era: “All animals are equal”, un texto de suma relevancia con respecto a la cuestión de la superación de los límites de la filosofía moral tradicional, mediante la inclusión de la comunidad biótica en su integralidad.

<sup>9</sup> La constatación de Næss no es nueva, y en la historia moderna de la filosofía se notará que el idealismo panteísta alemán de Haeckl ya había intentado conservar todo esto proponiendo una filosofía total de la naturaleza y del espíritu, a través de una lectura penetrante de Alexandre von Humboldt. Así se puede incluso leer la filosofía de la naturaleza de von Humboldt como un intento de conciliación anterior al de Næss. Muy recientemente, Eric Pommier ha analizado el carácter esencial del papel de la mediación deliberativa dentro de la aproximación política y societal de Næss (“La politique éco-délibérative d’Arne Næss”, *Cités* 99 (3), 2024, 165 -171). Interroga su relación con la violencia y su uso. Si Næss se opone a la violencia directa, conserva sin embargo el objetivo de encontrar una solución a la violencia estructural contra la naturaleza. El desarrollo de una “ecosofía”, para autores como Eric Pommier o Luca Varela, no excluye poner

pensamiento del activista noruego, y la filosofía que ésta encierra, resultan esenciales para entender mejor el desarrollo de la propia reflexión ambiental de Richard Sylvan.

En la ganancia de la domesticación de la naturaleza, el hombre de hoy siente una pérdida. El hombre, porque se convierte cada vez más en espíritu desencarnado, pierde todo el mundo de los instintos de la animalidad, por los cuales la vida infrahumana entra en inteligencia consigo misma y con el mundo circundante. La sustitución del chamán, del hombre-medicina, por el filósofo, que es ante todo un sabio contemplativo, es decir, alguien que se separa y se pone frente a la naturaleza, equivalía ya a un déficit. Ahora bien, la paradoja sobre la que Sylvan llama nuestra atención en su famosa comunicación de 1973, en aquella localidad costera del Mar Negro<sup>10</sup>, es que, así desacralizada, la naturaleza ya no es capaz de hablar de otra cosa que del hombre que la ha marcado con el signo de su soberanía. Podría parecer, pues, que no queda en medio del mundo más que un hombre sin mundo, acósmico, sólo con su libertad.

## Conclusiones de la primera parte

Las categorías antropológicas del distanciamiento y del regreso, el movimiento dialéctico entre el cuerpo y el espíritu para entender el ser humano, y la superación positivista del individuo considerado hasta entonces como espíritu encarnado, no solamente transformaron la concepción que tenía el hombre de sí mismo desde su más profundo fuero interno sino también su relación con el cosmos y con la naturaleza en su conjunto. Por una parte, las sucesivas revoluciones de racionalización técnica del cosmos por las ciencias modernas afectaron al individuo, insuflándole fuerzas demiúrgicas, con el peligro de transformarlo en un auténtico doctor Frankenstein. Por otra parte, desplazaron a la vez su posición con respecto al universo, operando un giro epistemológico del mundo antiguo hacia una nueva era que algunos intelectuales contemporáneos, hoy en día, califican de postmoderna. Aquella transformación de la situación

el acento sobre la eficacia de la acción, razón por la cual, en el caso de Næss, resultaba pertinente entablar un diálogo con la tradición pragmatista.

<sup>10</sup> "El experimento del último hombre" ("The last man example") es la experiencia de pensamiento que propuso y desarrolló Sylvan en "Is there a need for a new, an environmental, ethic?", su comunicación de 1973 dictada en Varna, Bulgaria, en el marco del décimo quinto congreso mundial de Filosofía. Existe una traducción al francés del texto por Hicham-Stéphane Afeissa en el libro publicado en Presses Universitaires de France: *Aux origines de l'éthique environnementale. Le dernier homme* (PUF, París, 2019).

del hombre en el cosmos ha ido fragmentando los moldes del entendimiento clásico de la Naturaleza, heredados de la sabiduría contemplativa helenística y del pensamiento ordenado de la suma filosófica judeo-cristiana, haciendo estallar en pedazos el espejo en el que el hombre se contemplaba como amo cuidadoso de una naturaleza que había de domesticar y hacer sostenible<sup>11</sup>. Este individuo de la era posmoderna, al que se refiere Sylvan en su comunicación de Varna, último dueño acósmico de la naturaleza, sólo es capaz de observar reflejada en el saqueo de ésta su propia deshumanización.

## 2. La metafísica de Richard Sylvan, zócalo de su ética ambiental

### 2.1. Una crítica de la metafísica tradicional occidental

Existe una metafísica de Richard Sylvan. Se sabe que, para sus intérpretes autorizados, Graham Priest y Dominic Hyde, la metafísica del filósofo neozelandés es la primera en relación a su filosofía de la lógica y a su ontología<sup>12</sup> que se basan en opciones metafísicas<sup>13</sup>. El enfoque de Sylvan consistió en invertir en parte la metafísica tradicional. Según el filósofo de Canberra, esta última toma como punto de partida las coordenadas deícticas de lo real, *el actual*, y piensa lo no existente como una privación. La metafísica occidental sufre de ser construida sobre un privilegio injustificado de los *actualia* y de haber excluido los *possibilia*. Esta negligencia ontológica en la metafísica occidental, de no tomar en cuenta lo inactual y lo posible, es juzgada molesta por el filósofo porque el razonamiento modal más modesto parece implicar una transitividad de la accesibilidad. En este sentido, las modalidades son simplemente las propiedades de *possibilia*, entendidos como objetos ideales.

Sylvan se opuso a la reducción y a la estrategia de eliminación de los *non entia* (*objetos mitológicos*, objetos contradictorios), estrategia de eliminación de los términos no referentes que caracterizaba la corriente dominante de la

<sup>11</sup> Gianni Vattimo, Mónica Giardina y Ricardo Pobierzim, Heidegger y la cuestión ecológica, (Buenos Aires: Prometeo Libros, 2018), 97-111.

<sup>12</sup> Dominic Hyde, "Richard (Routley) Sylvan. Writings on logic and metaphysics", *History and philosophy of logic* 22 (2001): 181-205.

<sup>13</sup> Para quienes desean profundizar estos temas y su evolución en la filosofía última de Sylvan, especialmente a partir de 1982, dirigimos el lector a la obra: Dominic Hyde y Graham Priest, *Sociative logics and their applications. Essays on the late Richard Sylvan* (Routledge: London, 2003).

semántica basada en la teoría de conjuntos heredada de Russell<sup>14</sup> y que fue extendida por Quine en su criterio del compromiso fisicalista con los *concreta* y la variable individual. La semántica extensional de Russell-Quine rechaza en efecto la posibilidad de una existencia no espacio-temporal, mientras que nuestro filósofo acepta esta última, en la línea del análisis de Meinong de la cual era un simpatizante, como una *subsistencia*. El filósofo neozelandés, quien ha corregido la interpretación de la ontología meinongiana mal entendida por el nominalismo contemporáneo como relevante de una hiper tolerancia metafísica, sostiene que los objetos del mundo no son necesariamente referencias de nombres. Para resolver la dificultad que plantea el estatus de los objetos no-existentes hemos entonces de defender una tesis aparentemente paradójica. Según ésta, el objeto estaría más allá del ser y del no-ser, sería externo al hecho de ser, *ausserveiend*, sea o no sea, es un objeto.

## 2.2. Las actitudes cognitivas y la arbitrariedad del concepto de *hecho*

Según Richard Sylvan, una de las grandes aportaciones de la filosofía empírica de Brentano fue entender que la ontología necesitaba de una base psicológica, de una teoría del juicio, a partir de la cual podríamos enfocar mejor la realidad del objeto. Para Sylvan, Meinong, quien propuso una lectura original de Brentano, tuvo el mérito de elaborar su teoría de los objetos tomando como punto de partida las asunciones (*Annahem*) de existencia relativas a los actos mentales. Pues los objetos del mundo son también “actitudes cognitivas”, objetos de pensamiento. En la perspectiva defendida por el profesor de Canberra, los objetos de pensamiento *subsisten*. El concepto de subsistencia (*Bestand*) no solamente se aplica a los objetos abstractos sino también a las relaciones entre hechos. Desde este enfoque, un objeto de pensamiento que subsiste, como blanco o meta del juicio, puede ser llamado “hecho” o “estado de hecho”.

<sup>14</sup> Notable excepción dentro de esta corriente conjuntista, es la labor semántica que llevó a cabo Richard Montague en el desarrollo de su gramática formal. Así con respecto a la cuestión de la extensión de los conjuntos de propiedades nulas de los objetos no existentes, como los unicornios, el lógico californiano distingue entre el conjunto de las propiedades del unicornio, a partir de una propiedad de rango superior, la de ser las propiedades de un unicornio, y el conjunto de las propiedades que tienen como propiedades de ser las propiedades de otra ficción. Discutir de si se puede alistar la ontología de Sylvan a una cualquier manifestación de ficcionalismo se aleja de los objetivos fijados en este artículo. Podemos observar no obstante el hecho de que para el propio Sylvan, como para el filósofo Hans Vahinger, quien desarrolló una teoría muy elaborada de las ficciones desde una perspectiva evolucionista, los non entia desempeñan un papel heurístico que no resulta baladí en el proceso de conocimiento de un sistema evolutivo.

Ahí donde los hechos aislados, despojados de su contexto de ocurrencia, acababan por estar colocados los unos tras los otros, de manera contigua y artificial (como sumas disyuntivas de elementos complementarios unos de otros, enlazados por una línea causal, y encapsulados en los intervalos de una métrica), en un espacio lógico, tal como eso ocurría en aquellas lógicas temporales heredadas del positivismo lógico de Carnap y Wiener, el filósofo de Canberra ofreció una revisión ontológica del concepto de hecho, insistiendo en la idea según la cual un hecho en sí mismo no es nada sino una construcción que procede de un corte arbitrario que realizamos en la corteza de la masa constituyente del mundo en el que se actualiza. Es por eso que, para él, los eventos posibles o contrafácticos resultan tan necesarios a la hora de describir de la manera más completa posible nuestros actos mentales y las asunciones de existencia que éstos encierran. Aquí podemos hacer un paralelismo entre la metafísica de Sylvan y la desarrollada por Whitehead<sup>15</sup>. Ambos elaboraron una filosofía de la naturaleza, en cada una de las cuales existe un claro empeño de rehabilitar esta capacidad humana que consiste en sacarnos de nuestro ensimismamiento, de esas paréntesis internalistas abiertas por el cartesianismo, para volver a colocar el sujeto conocedor dentro de su universo conocido pero como parte de éste y parte *junto con*, y ya no como parte *por encima*, o sea desde aquella posición dominante de un sujeto que se asomara desde arriba para contemplar la naturaleza.

### 2.3. Un marco modal para la ética ambiental

El hecho de que el modo de ser de un objeto sea independiente de su ser, es un principio ontológico llamado “principio de independencia”. Este principio permite predecir, correctamente, según Sylvan, que un objeto posible o contradictorio es un objeto, porque sus propiedades extra nucleares son independientes de su ser-objeto. Éstas permiten una cuantificación liberada del criterio de compromiso ontológico con los *concretas*, criterio fiscalista que solamente admite

<sup>15</sup> Philippe Gagnon acaba de dedicar dos importantes estudios a la filosofía de la naturaleza de Alfred North Whitehead y a su metafísica, centrándose especialmente en la época en la que Whitehead enseñaba la física matemática en Londres. Su práctica de la matemática de la física, inspiró al filósofo británico una reflexión en la cual la relación persona-naturaleza-divinidad es central para aproximarse a su metafísica. Gagnon indaga en esta fructífera relación en su artículo de 2023: Philippe Gagnon, “L’ancrage cosmique de la personne dans la pensée de A. N. Whitehead”, *Connaitre: Cahiers de l’Association Foi et Culture Scientifique*, 60, (2023), 52-68.

la existencia espacio-temporal<sup>16</sup>. Las propiedades nucleares forman el núcleo de las propiedades poseídas por el objeto. Las propiedades extra nucleares son, de hecho, propiedades de segundo orden que denotan propiedades nucleares; para ser más exacto, son propiedades cuyo alcance abarca el conjunto de tales propiedades nucleares de un objeto. Como ejemplo de propiedad extra nuclear de un objeto, podemos dar: “completo”, “incompleto”, “ posible”, “contradicitorio”, “borroso”, “intermitente” o “subsistente”. En el punto anterior, vimos la importancia que otorgaba Sylvan a los objetos de pensamiento. Son unos objetos de segundo orden porque subsisten.

Por tanto, éste es el punto de arranque ontológico de la elaboración de la ética ambiental de Sylvan. El filósofo toma las asunciones de existencia relativas a los actos mentales como punto de partida de su ética. No obstante, Sylvan sigue fiel al significado que daban los primeros lógicos de tendencia semántica, como De Morgan o Venn, a un universo de discurso entendido como un dominio denotando ciertas cosas en un contexto determinado. En un “universo de discurso” particular como es la ecología, definida desde un punto de vista semántico como un dominio propio, podemos localizar e interpretar objetos de rango superior. Los ecosistemas, por ejemplo, pueden ser comprendidos como actitudes cognitivas que subsisten más allá de las relaciones espacio temporales de existencia. Junto a la admisión de los *possibilia*, podemos interpretar esos objetos como siendo posibles estados de hecho, incompletos, intermitentes o borrosos, e incluso a veces, contradictorios. Son objetos sobre los cuales estamos autorizados a cuantificar en contextos modales. No obstante, en la semántica de Sylvan, no se cuantifica sobre mundos posibles, como sí es el caso en los modelos de Kripke o en los de Stalnacker, sino sobre objetos<sup>17</sup>. En la semántica modal del filósofo neozelandés, los dominios de cuantificación se ven extendidos exclusivamente a los objetos.

<sup>16</sup> Richard Routley, *Exploring Meinong's jungle and beyond* (Atascadero CA: Ridgeview Publishing Co. 1982), 494-495.

<sup>17</sup> En este sentido, el reismo (“noneism”) de Sylvan, quien distingue la existencia de la cuantificación, se opone al modalismo extremo de David K. Lewis (“allism”). El lector interesado podrá leer el artículo de Lewis “Noneism or allism” en el que su autor critica los límites de la posición reduccionista defendida por Sylvan en materia de cuantificación en el ámbito modal. David K Lewis, “Noneism or allism”, *Mind* 99 n. 393 (1990): 23 -31.

## Conclusiones de la segunda parte

Originales y profundamente renovadoras, las reflexiones ontológicas de R. Sylvan, y sus desarrollos en el ámbito de la lógica formal, constituyen un paradigma metafísico de especial relevancia, e influencia, en la filosofía analítica reciente. Llevada a cabo durante varias décadas a partir de finales de los años 1950, y basada en una revisión sistemática y crítica de la metafísica tradicional de Occidente, esta rigurosa reflexión formal irriga la ética que su autor quiso aplicar activamente a una filosofía de la naturaleza comprometida con el máximo cuidado del planeta y su medioambiente. El pensamiento ambiental de Sylvan no se puede entender en todo su pleno alcance, y quedaría troncada, sin contemplar previamente su elaboración desde una mirada holística, y ofrecer una reconstrucción del marco metafísico del que brotó para fecundar tal exigente reflexión.

### 3. El legado de la reflexión filosófica de R. Sylvan en los desarrollos de la ética ambiental y sus respectivas aproximaciones societales

#### 3.1. Una ética ambiental *biocéntrica*

La experiencia de pensamiento del “último hombre” constituyó, sin duda alguna, un momento clave en la historia de la reflexión ética sobre el medio ambiente, y claramente, el comienzo de la reflexión moral contemporánea sobre las relaciones que mantienen el hombre y la naturaleza. Rápidamente, tras la comunicación de Varna, las ideas expuestas por Sylvan se expandieron primero en algunos países de habla inglesa (en Australia, Nueva Zelanda, Reino Unido y Canadá, en donde existía una potente tradición humanista comprometida con el cuidado y la conservación del mundo natural) y los países escandinavos (en Noruega y en Suecia una sólida preocupación ecologista estaba ya arraigada en los distintos estratos de una sociedad concienciada, tanto en el ámbito privado como en el ámbito escolar) antes de difundirse luego por Estados Unidos y Europa occidental, en donde se desarrollaron varias corrientes de ética medioambiental y de activismo ecologista, con rasgos a veces muy diferentes e incluso hasta antagónicos. La ética ambiental que se desarrolló entonces, a comienzos de los años 1970, justo en la estela del experimento del “último hombre”, se forjó alrededor de un valor intrínseco, el de las entidades naturales, o de la naturaleza como un todo. La expresión de “valor intrínseco”, acuñada por Kant en su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, asevera que posee como tal

todo aquello que ha de ser tratado como un “fin en sí mismo”, es decir, desde el enfoque kantiano, la humanidad y, de forma más general, cualquier ser dotado de razón. Todo lo demás es considerado como un medio, o sea, se le asigna un valor instrumental. Así la ética ambiental llamará “antropocéntrico” aquella postura que solamente otorga a los humanos una dignidad moral, y deja, fuera de su alcance moral, todo lo no humano, es decir, la naturaleza contemplada como un conjunto de recursos.

La ética ambiental que brotó a comienzos de los años 1970, dándole la espalda al antropocentrismo, y cuyo mayor exponente en aquellos años fue probablemente el filósofo australiano Peter Singer<sup>18</sup>, tenía por ambición demostrar que las entidades naturales poseen una dignidad moral y son por sí mismos valores intrínsecos. Esta ética ambiental, con un enfoque *bio-céntrico*, reconocía un querer-vivir (una infinidad de querer-vivir individuales) activo en la naturaleza entera, y trasfería, a todo lo que es vivo, la dignidad moral que la ética kantiana otorgaba exclusivamente a los seres libres. Se trataba, pues, de una ética del respeto de la naturaleza cuyos principios fueron detallados por Paul Taylor<sup>19</sup> y que podemos enumerar como siguientes: primero, todos los seres vivos poseen un estatuto legal; segundo, no se puede tratar un valor intrínseco como un mero medio. Tercero, cada entidad individual tiene derecho a la protección. La ética del respeto de la naturaleza, como la que desarrolló Singer, resulta ser una ética claramente deontológica dado que evalúa las acciones morales según que éstas respetan o no unos principios morales, sin que en ningún momento anticipa las consecuencias. Es ese aspecto deontológico que, quizás, puede explicar el éxito que ha tenido y sigue teniendo esta ética bio-céntrica del respeto de la naturaleza. Ella implica una verdadera conversión moral: se trata de deshacerse del egoísmo de las concepciones morales tradicionales, antropocéntricas, para descubrir el valor de todo lo que nos rodea. Pues ¿con qué derecho nos reconocemos a nosotros mismos, humanos, un valor superior a las otras especies?

<sup>18</sup> Peter Singer, nacido en Melbourne en 1946 y profesor titular de la cátedra de Ética en Princeton University, está considerado como uno de los filósofos ambientalistas más influyente de estos cincuenta últimos años y una de las máximas autoridades mundiales en la reflexión ética contemporánea sobre los derechos de los animales desde la publicación en 1975 de su *Animal liberation. A new ethics for our treatment of animals* (New York: Random House, 1975).

<sup>19</sup> Paul Taylor, *Respect for Nature. A theory of environmental ethics* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1986), 78-79.

### 3.2. El análisis de la crisis ecológica de la razón según Val Plumwood

Procediendo también de la tradición analítica anglo-sajona en filosofía de la lógica y del conocimiento, e interlocutora privilegiada de Richard Sylvan, Val Plumwood<sup>20</sup> propuso una crítica de aquella razón occidental que la académica australiana diagnosticó como enferma. Publicado en 2002, *Environmental culture. The ecological crisis of reason* es el fruto de una larga y profunda reflexión de más de cuarenta años de una vida dedicada al estudio, la comprensión y defensa del mundo natural. Según Plumwood, la deriva racionalista del pensamiento occidental dio lugar a peligrosas manifestaciones de actitudes tecnocráticas supremacistas, y de menosprecio medioambiental. Abundan desastres ecológicos en campos de toma de decisiones tan variados como la economía, que ésta resulte liberal o planificada, o en las políticas de ordenación de los territorios desde un nivel local hasta una escala mucho más global y, a veces, transfronteriza. Esas desastrosas políticas, pilotadas desde el mundo occidental o bien desde el mundo comunista, han conducido a una desforestación descontrolada y desinhibida de las selvas primarias como las de Borneo o de las cuencas del Amazonas o condujeron a la desertificación y casi desaparición del mar de Aral. Con su reflexión ética y medioambientalista, Plumwood ha pretendido abrir una *nueva era* para pensar de nuevo la racionalidad, una racionalidad ya *postmoderna*. La filósofa se afanó en desdibujar una imagen radicalmente nueva de la manera según la cual nuestra cultura habría de cambiar para volverse racional desde el punto de vista ecológico.

Como punto de partida para llevar a cabo su deconstrucción de la razón occidental expuesta en *Environmental culture. The ecological crisis of reason*, Plumwood retoma, por una parte, la crítica de la razón ontológica moderna que R. Sylvan ha ido desarrollando en la estela del magisterio de Meinong y, por otra parte, se apropió, desde un enfoque feminista, la crítica formulada por la escuela de Frankfurt en los años 1950, en particular la de Adorno y Horkheimer

<sup>20</sup> Val Plumwood está considerada como una figura intelectual pionera del ecofeminismo por su ensayo fundacional titulado *Feminism and the mastery of nature* (London: Routledge, 1993). Compartió con Sylvan, con quien estuvo casada durante más de dos décadas, tanto la vida académica y la enseñanza reglada, como un activismo ecologista precoz, especialmente a través de la defensa de las selvas y de los ecosistemas húmedos del norte del continente australiano. *The fight for the forests*, brillante ensayo publicado por la pareja en 1974, ilustra el compromiso activo de ambos a favor de la conservación y del cuidado de estos ecosistemas.

en su *Dialéctica de la Ilustración*. Entre los análisis del pensamiento crítico de Adorno y Horkheimer, Plumwood está especialmente receptiva a las ideas según las cuales tanto el progreso tecnocrático de nuestra sociedad industrial como la superación positivista del individuo en auténtico Dr. Frankenstein han llevado no solamente a la alienación del individuo moderno sino a su propia destrucción en tanto al hecho de ser un agente racional. Para Plumwood, el pensamiento dualista de Occidente, heredado de la Ilustración, ha instaurado una discontinuidad abismal entre el mundo humano y el mundo natural. Aquel pensamiento ha ido, a lo largo de los siglos, instituyendo maestros supremacistas y justificando una dominación imperialista y patriarcal frente al cual el eco-feminismo resulta ser una respuesta natural<sup>21</sup>. Por otra parte, Plumwood considera que nos hacemos falsas ideas de nuestra propia identidad, empezando por un sentimiento ilusorio de independencia con respecto al mundo natural y del sitio que ocupamos en éste<sup>22</sup>. Reanuda aquí con la perspectiva ontológica de Sylvan según la cual un ecosistema puede ser comprendido como una actitud cognitiva que subsiste más allá de las relaciones espacio-temporales de existencia. Atentísima a los relatos de las cosmogonías de las naciones nativas de su continente y a sus representaciones de la imagen primera del mundo natural, la filósofa australiana aboga por una *ecosofía* espiritualista que invita a celebrar las fuerzas donativas que radican de la tierra madre y la circulación de la vida en ésta, reconociendo humildemente que se trata de un don inmaterial y cultural intangible, don que recibimos en herencia de una comunidad de ancestros. Es en este sentido que se puede incluso entender la muerte de cualquier ser vivo como una reintegración a una comunidad ecológica ancestral.

### 3.3. Hacia una ecología integral

Ya desde finales de los años 1970, y de forma reiterada durante la década de los años 1980, venidas de antropólogos y ambientalistas del Sur global, se unieron voces para ensanchar la comprensión de la relación ética que, desde tiempos ancestrales, entretuvieron el hombre y el mundo natural. Estas voces se aplicaron en integrar esta comprensión fundacional a otros marcos culturales. Inspiradas en parte por el estudio de los ecosistemas ofrecido por el historiador ambientalista William Cronon en su *Changes in the land: Indians, colonists and*

<sup>21</sup> Val Plumwood, *Feminism and the mastery of Nature*, (London: Routledge 1993), 3-4, 191.

<sup>22</sup> Val Plumwood, "Human vulnerability and the experience of being prey", *Quadrant* 29, n.3 (1995): 29-34.

*ecology of New England*, mostraron que tanto la noción de *wilderness* como las éticas que velaban a su protección procedían de una visión occidental de la naturaleza<sup>23</sup>, una visión meramente dualista, y que ésta no poseía equivalencias en ontologías procedentes de otras tradiciones<sup>24</sup>. Con el peligro añadido de que aquella imposición deontica de las normas de la *wilderness* en otras partes del mundo, desembocara a menudo en vaciar de sus habitantes y sociedades naturales espacios señalados, y transformarlos en cotos vedados, bajo control científico y gubernamental, cuando no en parques destinados al goce estético de los turistas occidentales en sus afanes de reanudar con esa experiencia espiritual que procura la contemplación de una naturaleza primitiva y virgen. Entre estas voces innovadoras dentro de la ética ambiental, destaca la de Carlos Augusto Ángel Maya<sup>25</sup>. A través del prisma de unos lentes con enfoque especial sobre lo antropológico y lo natural al nivel de los ecosistemas locales, el gran ambientalista colombiano hilvanó una reflexión humanista y holística, que alcanza a lo universal, a través de un dialogo en el que filosofía y ciencias de la naturaleza, antropología, política y educación ambiental se sumaban para lograr una comprensión, la más integral posible, de los ecosistemas y la cultura. Quizás el magisterio de Ángel Maya encuentre ahí su aproximación más refinada, en el *Modelo ecosistema y cultura*, que ofreció como teoría aplicada al estudio de la interface entre culturas locales y ecosistemas específicos conectados entre sí. En esta línea de reflexión, cabe señalar la relevancia de un acontecimiento como el de “Voces de la Amazonía” que, recientemente, el pasado 10 de junio del 2024, se celebró a raíz de la labor llevada a cabo por la flamante Cátedra Nazaria Ignacia

<sup>23</sup> William Cronon, *Changes in the land. Indians, colonists and ecology of New England*. (New York: Hill & Wang 1983), 27-53.

<sup>24</sup> Cabe destacar que, a partir de los años 1990 y claramente desde el nuevo milenio, las grandes ONG ambientales (como Greenpeace, WWF o la Sea Shepherd de Paul Watson), cuyos objetivos de protección del mundo natural eran originalmente inspirados de éticas ambientalistas anglosajonas forjadas a mediados de los años 1970, han ido incorporando en las praxis de su *ecosofía* las reflexiones procedentes de las ontologías y culturas del Sur global.

<sup>25</sup> Augusto Ángel Maya (Manizales, 1932 – Cali, 2010), desarrolló una intensa actividad docente y dejó una profunda huella intelectual en la universidad Javeriana de Bogotá y en la Universidad Nacional de Colombia. Fue un pionero de los estudios ambientales en América Latina, así como de la educación ambiental en su país. Fundador del Instituto de Estudios Ambientales (IDEA), y al origen de los *Cuadernos de epistemología ambiental* y de *Pensamiento ambiental latinoamericano*, publicaciones académicas de la Universidad Nacional de Colombia, Ángel Maya es autor de una obra exigente y de alta relevancia en los campos de la epistemología ambiental y de la antropología. Entre sus numerosas aportaciones, destaca su libro *Hacia una sociedad ambiental* (Bogotá: El Labrador, 1990).

de la Universidad Católica Boliviana<sup>26</sup>. Durante ese encuentro internacional, se presentaron los diagnósticos ambientales y comunicativos sobre el estado de la cuenca amazónica. El enfoque elegido apostaba por una comprometida óptica de socialización de los hallazgos y resultados de la investigación.

El 4 de octubre de 2023, día de San Francisco de Asís, el Papa Francisco publicó *Laudate Deum*, una exhortación apostólica que completaba su segunda carta encíclica, *Laudato Si'*, encíclica sobre el cuidado de la casa común, fechada en mayo de 2015, el mismo año en el que se firmaron los acuerdos de París, los de la COP21, acuerdo jurídico universal sobre el clima. Revindicando la figura inspiradora de san Francisco de Asís<sup>27</sup>, Francisco expone su defensa de una ecología integral, presentándola como una invitación urgente a un nuevo diálogo sobre la manera con la que se está construyendo el porvenir del planeta. Atentísimo a los efectos devastadores del cambio climático, a la perdida de la biodiversidad, el deterioro de la calidad de la vida humana y la inequidad planetaria, el obispo de Roma considera que la naturaleza profunda de un auténtico planteamiento ecológico se convierte siempre en un planteamiento social, el cual ha de integrar la justicia en sus discusiones para “escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres” (LS 49). En el capítulo tercero de la encíclica, Francisco ya reconocía la raíz humana de la crisis ecológica, apuntando los efectos perversos de la globalización del paradigma tecnológico con sus técnicas de dominación, de manipulación y explotación que han ido transformando a veces el individuo posmoderno en un doctor Frankenstein. Frente a las actitudes de soberbia tecnocrática y menosprecio ambiental sin límites, Francisco aboga por la necesidad de una ecología de la vida cotidiana, apostando por un estilo de vida más sostenible, y alejado del consumismo compulsivo que caracteriza a la humanidad posmoderna del mundo rico, así como por la necesidad imperiosa de una educación ambiental en la que se incluyera la crítica de los “mitos” de

<sup>26</sup> XI Foro Social Panamazónico (FOSPA XI-2024). “Voces de la Amazonia. Presentación de diagnósticos ambientales y comunicativos: Brasil, Ecuador y Colombia, socialización de hallazgos y resultados” (Cátedra Nazaria Ignacia “Querida Amazonía”, Universidad Católica Boliviana, 10 de junio de 2024).

<sup>27</sup> En las primeras líneas de su encíclica, Francisco reconoce en San Francisco de Asís “el santo patrono de todos los que estudian y trabajan en torno a la ecología, amado también por muchos que no son cristianos. [...] En él se advierte hasta qué punto son inseparables la preocupación por la naturaleza, la justicia con los pobres, el compromiso con la sociedad y la paz interior” (LS 10). Francisco, Carta Encíclica *Laudatio Si'* (Roma: Editrice Vaticana, 2015). Resulta esclarecedor las conexiones intelectuales que se pueden tejer entre el papa jesuita y el teórico y pedagogo colombiano Ángel Maya.

la modernidad, fábulas basadas en la razón instrumental, y que el papa identifica como el individualismo, la competencia, el consumismo desenfrenado y el mercado sin reglas del capitalismo libertario. En definitiva, Francisco hace un poderoso llamamiento a una urgente, sincera e integral conversión ecológica.

### **Conclusiones de la tercera parte**

Las éticas ambientales que se desarrollaron después de la comunicación de Richard Sylvan, como la de Peter Singer, se caracterizaban por el anhelo en superar los límites de la filosofía moral tradicional e incluir todo el mundo natural, es decir la comunidad biótica en su integralidad, a la que se agregaba una humanidad posmoderna y acósmica, la “del último hombre”. La elaboración de muchas de estas nuevas éticas se fundamentaba pues en una revisión ontológica de la distinción rígida, heredada de Kant, entre el valor intrínseco y el valor instrumental. Por otra parte, éticas del mundo natural, como las teorizadas por Val Plumwood o por Augusto Ángel Maya, ensancharon sus respectivos enfoques, tomando en consideración la naturaleza y la plasticidad de otras ontologías, distintas de las que procedían de la metafísica occidental. Gracias a una comprensión holística de la historia, del futuro de un biotopo y de las generaciones pasadas y futuras que han vivido o vivirán en éste, conectadas a la tierra por la especificidad de sus ecosistemas y los valores cognitivos, estéticos y educativos heredados de sus comunidades de ancestros, se ha llegado a entender el mundo natural de forma más global e interconectada. La actual urgencia climática, con sus palpables y dramáticos fenómenos de huida migratoria, la perdida de la biodiversidad y la vertiginosa acentuación del saqueo de los recursos del planeta desde el auge del nuevo milenio, han inspirado textos claves del humanismo de los tiempos presentes, como la segunda encíclica del Papa Francisco y su exhortación apostólica, en los que se insta a una sincera conversión ecológica para proteger al conjunto de la comunidad biótica y especialmente a sus representantes más vulnerables y desprotegidos.

### **Conclusión final**

El debate contemporáneo que anima los desarrollos de la ética ambiental no sólo refleja la vitalidad, sino también la capacidad crítica y plástica de nuestra manera de aproximarnos a la relación entre el mundo natural y la cultura.

Si bien es verdad que una de las lecciones que se puede sacar de la reflexión filosófica de Richard Sylvan es que la naturaleza no es reductible a la cultura, y aún menos a una cultura dominante o imperialista, heredada de la metafísica moderna occidental, las éticas ambientales que incorporan las reflexiones del filósofo neozelandés han de ser valoradas como tantas invitaciones a explorar nuestra propia condición humana, y a conocer mejor a los que la comparten con nosotros y velar por su bienestar. Aceptar el aforismo de Wittgenstein, que podemos leer en sus *Investigaciones filosóficas*, y que sentencia que “si el león pudiera hablar no lo podríamos entender”<sup>28</sup>, no nos impide maravillarnos ante la presencia del león y ser desinteresadamente respetuoso con su forma de vida y dignidad moral. No existe ninguna incompatibilidad de principio entre el hecho de dar valor a lo humano y el hecho de valorar al no humano. Dar valor a la condición humana nos impide restarle valor a todos los querer-vivir no humanos, y parece ser que, tal como nos induce a pensar lo Sylvan en su comunicación de Varna, reconocer y otorgarle este valor al conjunto de la comunidad biótica esté inscrito en lo más profundo de la naturaleza humana.

## Bibliografía

- Ángel Maya, Augusto. *Hacia una sociedad ambiental*. Bogotá: El Labrador y Fundación MAYDA (Fundación Medio Ambiente y Desarrollo Alternativo), 1990.
- Casadesús Bordoy, Francesc. *La fascinación filosófica por la naturaleza (physis) y el cosmos*. Madrid: Fundación Pastor de Estudios Clásicos, 2023.
- Cronon, William. *Changes in the land. Indians, colonists and ecology of New England*. New York: Hill & Wang, 1983.
- De Lubac, Henri. *Le drame de l'humanisme athée*. Paris: Aubier-Montaigne, 1944.
- Francisco. Carta Encíclica *Laudatio Si'*. Roma: Editrice Vaticana, 2015.

<sup>28</sup> Este famoso aforismo de Ludwig Wittgenstein está entre los más discutidos por los filósofos de la mente (*Philosophical investigations* [Oxford: Blackwell, 1953], II, 190). Con respecto a las especulaciones metafísicas sobre una irreductibilidad de la conciencia y las otras mentes, podemos conectarlo con la reflexión que desarrolló Thomas Nagel, un cuarto de siglo después, en “What is it like to be a bat?”, *The Philosophical Review* 83/4 (1974): 435-450, un texto clásico, también contemporáneo de “Is there a need for a new, an environmental, ethic?”

- Gagnon, Philippe. "L'ancrage cosmique de la personne dans la pensée de A. N. Whitehead", *Connaitre: Cahiers de l'Association Foi et Culture Scientifique* 60 (2023): 52-68.
- Hyde, Dominic. *Eco-logical lives. The philosophical lives of Richard Routley/ Sylvan and Val Routley/Plumwood*. Cambridge: White Horse Press, 2014.
- Hyde, Dominic. "Richard (Routley) Sylvan. Writings on logic and metaphysics", *History and Philosophy of Logic* 22 (2001): 181-205.
- Lewis, David K. "Noneism or allism". *Mind* 99, n. 393 (1990): 23-31.
- Næss, Arne. "The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary", *Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy* 16, n. 1-4 (1973): 95-100.
- Nagel, Thomas. "What is it like to be a bat?". *Philosophical Review* 83 (1974): 435-450.
- Plumwood, Val. *Environmental culture. The ecological crisis of reason*. London: Routledge, 2002.
- Plumwood, Val. "Human vulnerability and the experience of being prey". *Quadrant* 29, n. 3 (1995): 29-34.
- Plumwood, Val. *Feminism and the mastery of nature*. London: Routledge, 1993.
- Pommier, Eric. "La politique éco-délibérative d'Arne Næss", *Cités* 99, n.3 (2024): 165 -171.
- Priest, Graham y Dominic Hyde. *Sociative logics and their applications: essays on the late Richard Sylvan*. London: Routledge, 2003.
- Routley, Richard. *Exploring Meinong's jungle and beyond*. Atascadero, CA.: Ridgeview Publishing Co., 1982.
- Routley, Richard. "Is there a need for a new, an environmental, ethic?" Proceedings of the XVth World Congress of Philosophy, 17<sup>th</sup> to 22nd September, 1973, Varna, Bulgaria: 205-210.
- Routley, Richard y Val Morell. *The fight for the forests*. Canberra: Australian National University Press, 1973.
- Schrodinger, Erwin. *La naturaleza y los griegos*. Barcelona: Tusquets, 1997.
- Singer, Peter A. *Animal liberation. A new ethics for our treatment of animals*. New York: Random House, 1975.

- Singer, Peter A. “All animals are equal”, *Philosophical Exchange* 1, n. 5 (1974): 103-116.
- Taylor, Paul. *Respect for nature. A theory of environmental ethics*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1986.
- Vattimo, Gianni, Mónica Giardina y Ricardo Pobierzim. *Heidegger y la cuestión ecológica*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2018.
- Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical investigations*. Oxford: Blackwell, 1953.

Artículo presentado en 07.03.2025 y aprobado en 06.05.2025.

Sylvain Le Gall es doctor en Lingüística por la Université de Bretagne Occidentale, Francia. Profesor de la Educación Nacional francesa, es también profesor asociado en la Université Catholique de l’Ouest en donde imparte clases de lingüística para las carreras de Licenciatura de Ciencias de la Educación y Magisterio (UCO-Bretagne Nord, Brest). Sus principales áreas de investigación son el análisis sintáctico, los desarrollos y la historia de la lingüística computacional, la semántica formal. Es autor de una quincena de artículos publicados en revistas académicas e internacionales de Universidades, en varios países de Europa y de América.

E-mail: Sylvain.Le-Gall2@ac-rennes.fr; ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-5657-0092>