

INTERDEPENDENCIA Y CUIDADO:

BASES PARA UNA JUSTICIA AMBIENTAL

JESÚS BALLESTEROS

Universitat de València

Se habla hoy mucho y con general aceptación de los derechos de solidaridad o de la tercera generación, como derecho a la paz, al desarrollo, a la conservación de los recursos naturales, como derechos difusos, que van mas allá de los derechos subjetivos y de los derechos del Estado (1). En este sentido en Febrero se ha aprobado en Santa Cruz de Tenerife (España) bajo los auspicios del Instituto Tricontinental de la democracia parlamentaria un proyecto de Declaración que debe estudiar la Asamblea General de Naciones Unidas a fin de año. Según el principal defensor de la Declaración, el secretario general de la UNESCO, el español Federico Mayor Zaragoza deberá tener el mismo valor jurídico de la Declaración del 48. Su núcleo está formado por los llamados derechos de la tercera generación: derecho a la paz, a un ambiente equilibrado, a la conservación del patrimonio común de la humanidad, que no habían encontrado todavía un reconocimiento a este nivel. Pero el tema decisivo consiste en determinar su fundamento antropológico, saber que imagen de hombre puede servir para su defensa. Por ejemplo se puede cuestionar si tiene sentido hablar de los derechos de las futuras generaciones sin haber resuelto primero el de las generaciones presentes, y al mismo tiempo si el problema de las generaciones futuras no es un tema exclusivamente del mundo del Norte. Ya a primera vista resulta inadmisibile una posición como la de Garret Hardin, para el cual "la conservación de cada vida en un país pobre cada año disminuye la calidad de vida de las futuras generaciones" (2).

A) *Tecnocracia: El sujeto económico puede hacer lo que quiera. Los recursos naturales son ilimitados*

La mentalidad tecnocrática, hoy en buena parte todavía dominante en el mundo no puede servir de fundamento en la medida en que desconoce que el hombre es también naturaleza. Desde el punto de vista filosófico, este modo de pensar comienza con la visión cartesiana del hombre como *res cogitans*, como alma que puede existir sin el cuerpo, *res extensa*, que es solamente algo que el hombre tiene, pero que no le constituye en su ser. De ahí la creencia en la vida humana independiente respecto a la cadena trófica. Esto puede ser puesto en conexión con aquello que se afirma en la economía de la modernidad respecto al carácter ilimitado de los recursos naturales que son por esto vistos como bienes libres, carentes de verdadero valor económico. La *res cogitans* es el origen de la riqueza y de los derechos, mientras que la *res extensa*, material disponible ilimitado es de escaso valor.

La mentalidad tecnocrática piensa que puede dominar la tierra de un modo absoluto e incondicionado. Su cuantitativismo le impide hacer la decisiva distinción cualitativa entre bienes renovables y no renovables. El producto interior bruto no tiene cuenta de los costes ecológicos, en muchos casos irreversibles, que el crecimiento entendido de este modo implica. La naturaleza no es otra cosa que simple materia prima que se puede explotar de un modo indefinido.

Se trata del modelo de sujeto liberal economicista (*homo oeconomicus*) que concibe la libertad como autosuficiencia respecto de los otros en el sentido en que hablaba Kant en su *Metafísica de las Costumbres*, como independencia de los otros para la propia alimentación y defensa y al mismo tiempo como dependencia de los bienes materiales: Puede ser sujeto de derecho quien vende sus bienes, pero no el que vende su tiempo de trabajo. El hombre es *homo faber*. Su riqueza consiste en la mercancía, que crea un valor añadido a la naturaleza. (Locke, *Ensayo sobre el gobierno civil*).

Esto implica una inversión de la debida relación de subordinación del tener al ser. Como el ideal es la acumulación de bienes, no se puede distinguir entre pobreza, la *paupertas* de Horacio, en la cual se dispone de los bienes necesarios aunque sin lujos, y la miseria, la *egestas*, en la que falta incluso lo necesario. El cuantitativismo impide aceptar el criterio de lo suficiente para una vida digna.

La perspectiva tecnocrática tiende a resolver los problemas ecológicos a través de la absolutización de la valor de la propiedad y de la libertad de comercio, que de hecho ha conducido recientemente a la firma de los acuerdos del GATT. Se piensa que el criterio es la producción de todos aquellos bienes que sean exigidos a través de una demanda solvente. Por esto no se distingue entre auténticas necesidades y simples deseos, la llamada por Pareto ofelimity, que impedía la comparación entre los diferentes tipos de utilidad. Pero la hegemonía de la demanda indiscriminada resulta al final autodestructiva. Es lo que sucede muy especialmente con la cultura de las armas, principal elemento de aumento de inseguridad en las relaciones intraestatales e interestatales.

El error de la mentalidad tecnocrática individualista es el olvido de la interdepen-

dencia entre sistema natural y desarrollo. El primero proporciona los recursos, el segundo busca la utilización adecuada y la conservación (3).

B) *Deep Ecology: la especie humana constituye la principal amenaza ecológica. Es necesario reducir radicalmente la población.*

Menos todavía puede servir para fundamentar los derechos humanos el modelo de la llamada *Deep Ecology*. Este nombre fue introducido por el filósofo noruego Arne Naess en una conferencia pronunciada en Bucarest en el año 1972, en la que contraponía *deep* (profunda) a *shallow* (superficial) ecología (4). Pero el libro más significativo de esta dirección es el publicado con este título por Devall y Sessions (5).

En este modelo el hombre queda reducido a un elemento más de la naturaleza. "Las partes de las que estoy formado han existido siempre y continuaran existiendo hasta que exista vida sobre la tierra. Lo único que cambia son las relaciones implicadas" (p.128). Se niega la dimensión del espíritu, negando al mismo tiempo la riqueza material pero también el pudor. Se considera más importante "la defensa de la preservación de la naturaleza, la biodiversidad, que la defensa de las necesidades humanas. La verdadera riqueza consiste en la conservación del habitat y de la naturaleza salvaje, como único modo posible de conservar la vida espontánea de la flora y de la fauna, la diversidad de las especies, la variedad genética y la continúa relación de la especies en el ambiente (p.127). De ahí el slogan actual en relación con los derechos de los animales: deberíamos ir desnudos antes que vestimos con las pieles de los animales.

Para la *deep*, nosotros somos nuestro principal enemigo pero esta afirmación se puede tomar como veremos en diferentes sentidos, y el sentido en que lo toma la *deep* es claramente inhumanista. Somos nuestro principal enemigo en cuanto somos seres humanos. Este planteamiento conduce a la radicalización de las tesis neomalthusianas, considerando que el único modo de "vivir como si la naturaleza fuera importante" es reduciendo drásticamente la población humana. "La prosperidad de la vida no humana exige la disminución de la vida humana" (p.78). Los defensores de la *deep* difieren solamente en el número ideal de seres humanos. A. Naess hablaba de 100 millones. Lovelock, de 500. Respecto a los medios para llevar adelante esta reducción, se habla solamente de que deben ser pacíficos, pero el aborto se considera dentro de esta vía pacífica de control de la natalidad. Sobre todo se subraya por ej. por Ehrlich (6) la necesidad de no prestar ayuda a la población hambrienta, que pueda contribuir a aumentar el número de seres humanos. Por su parte Paddock (7) observa que solo puede, ser ayudados aquellos países que puedan sobrevivir por si mismos. Más radicalmente Garret Hardin decía que la ayuda alimentaria utilizada para hacer crecer la población era más peligrosa que la bomba nuclear. El análisis de W. Aiken resulta especialmente gráfico: "Una mortalidad humana pasiva sería algo óptimo. Nuestro deber es provocarla. El deber de nuestra especie frente al medio ambiente consiste en eliminar el 90% de la población humana" (8).

El error fundamental del modelo de la *Deep Ecology* es el rechazo del humanocentrismo y la subordinación de la defensa de los derechos humanos a la defensa de

las otras especies de acuerdo con el principio del igualitarismo biocéntrico. En contra de esta tesis se ha manifestado entre otros Murray Bookchin. Según él, el valor intrínseco de la vida no humana conduce a la inadmisibilidad de la labor humana de administrar la tierra. La administración sería vista como una especie de chovinismo humano. Para Bookchin, por el contrario lo inadmisibile no es la administración responsable; es solamente el principio del crecimiento ilimitado, que conduce de suyo a la autodestrucción (9).

C) *Ecologismo personalista: El origen de los problemas ecológicos son los modos de vida de la civilización consumista. La especie humana tiene la posibilidad de cuidar los otros seres del planeta. En esto radica su diferencia específica.*

El ecologismo personalista, a diferencia de lo que ocurre con las dos posturas a las que acabamos de hacer referencia, pretendería ir más allá del dualismo y del biocentrismo. En efecto frente al primero tendría en cuenta la dependencia del hombre respecto al resto de la naturaleza. El hombre aparece como un ser heterótrofo, dependiente e integrado en la cadena trófica (*food chain*, concepto elaborado por Elton, en 1927). Como ha recordado Moltmann, la mentalidad ecológica tiene sus raíces en la medicina psicosomática, en la conciencia de la dependencia de la salud humana respecto a los elementos del entorno, tal como ya había intuido en su tiempo Hipócrates, y en el nuestro Von Uexhull y Viktor von Weizsacker. En esta misma línea Tomás de Aquino decía que el alma separada del cuerpo no puede ser considerada persona (1,29,1ad 5; 1,75,4 ad 2). Pascal definió al hombre como una caña pensante. Hoy tal vez podría hablar de un humus pensante. Esta dependencia del humus subraya la necesidad de la humildad de la que han hablado autores tan diferentes como Aldo Leopold, en su *Lands' Ethics* 1949 y Giuseppe Capograssi en su artículo *Agricultura, diritto proprietà*, 1952.

Pero a su vez frente a la *Deep*, el ecologismo personalista subraya la excelencia del hombre dentro de la naturaleza, ya que se trata de la única criatura capaz de pensar, de tener proyectos, (Brentano, Husserl), de decir no a los instintos (Scheler), de cuidar (Heidegger, Buytendijk) de administrar adecuadamente los recursos, al haber sido el único ser creado a imagen de Dios.

Si la naturaleza es según Aristóteles el *nisus*, la tendencia, la capacidad de moverse por sí misma, el movimiento espontáneo (de ahí que lo opuesto a lo natural sea lo violento), lo propio del hombre es la conciencia (*intelligere*) de tal tendencia, que no existe en los otros entes. Ha escrito a este respecto Xavier Zubiri, "la persona se separa del resto de la naturaleza como un *quien* que tiene un *que*", la persona es una unidad presente idénticamente en todos los momentos de su duración temporal. En cuanto *pneuma*, puede superar el tiempo. Los animales pueden en cambio solamente superar el espacio, mientras que los minerales se limitan a estar ahí (10).

Solamente si el hombre supera el biologismo puede verse como un *quien* y abrir sus perspectivas en el espacio y en el tiempo, más allá del bioregionalismo y de los impulsos instantáneos. Von Uexhull decía que el animal tiene una dependencia funcional respecto al entorno (*Umwelt*). El hombre, en cambio tiene propiamente mundo (*Welt*),

con el que posee una relación dinámica. Su realidad consiste en *ex-sistir* y no sólo en el insistir instantáneo. Su situación es excéntrica, ya que debe cuidar del resto de la realidad (Cfr. Heidegger, Uexhull, Scheler, Zubiri). El hedonismo, al oponerse al control de los instintos, niega la diferencia cualitativa entre hombre y animal y por esto la posibilidad de fundamentar la dignidad humana y los derechos de la persona. Es necesario por tanto subrayar la dimensión personalista y no hablar sólo de un humanismo ecológico, ya que éste podría quedar reducido a un humanismo de la especie, puramente naturalista, que no valoraría suficientemente la dignidad de la persona, en el sentido de la *Gattungswesen* de Feuerbach o Marx, o a un humanismo generalizado, idéntico al igualitarismo biocéntrico en la línea del pensamiento de C. Levi Strauss.

La dependencia ecológica, y en esto se puede coincidir con la *Deep*, conduce a abandonar el sentido tradicional de la defensa militar y a sustituirlo por la seguridad y defensa de la salud. La noción central en el estudio de las relaciones internacionales a partir de los años 70, debido a los escritos de Wallerstein o Galtung pasa a ser el de interdependencia o transnacionalidad, ya que las amenazas no vienen del exterior, sino que son sobre todo endógenas. Por eso los temas fundamentales dejan de ser la soberanía, la no intervención y la autodeterminación y pasan a ser el hambre y la guerra (11).

La comunidad perfecta no puede ser el Estado, ni siquiera la bioregión como propone la *Deep*: la dependencia del *Umwelt* limitaría el sentido humano del espacio al sentido vegetal y obligaría a que cada pueblo habitara el territorio en el que ha nacido, tal como había indicado el fundador de la geografía política, Friedrich Ratzel. La comunidad perfecta puede ser solamente la comunidad internacional, como fue intuitido por Vitoria y Suárez, al proponer el *ius communicationis* como derecho humano fundamental, desarrollado en nuestro siglo por filósofos como Maritain o Jaspers. La interdependencia como característica ontológica del ser humano no debe limitar el despliegue de la persona al ámbito bioregional, en el cual se ha formado. Suárez en el *De Legibus*, II, XIX, afirma que "El Estado no es autárquico en el sentido de no tenga necesidad de alguna ayuda, asociación o comunicación mutua. La común pertenencia al género humano político y moral impone el precepto moral de mutuo amor, que debe alcanzar hasta a los extranjeros y a todos los pueblos y es el fundamento del derecho de gentes". Maritain en 1951 criticaba la tesis del Estado como comunidad perfecta, ya que la economía es mundial, y no puede ser coordinada desde un ámbito más reducido, y al mismo tiempo los Estados no pueden garantizar la paz de la amenaza de las bombas nucleares (12).

La crisis ecológica en estos últimos años tiende a reforzar la exigencia de solidaridad planetaria al unificar lo ecológico y lo político por el riesgo de autodestrucción que comporta. La defensa debe verse como defensa común del género humano. De otro modo se convierte en el peor obstáculo a la misma supervivencia.

Somos sin duda nuestro principal enemigo, y en esto es necesario acabar con el mecanismo inconsciente del recurso al chivo expiatorio. Pero somos nuestro principal enemigo no en cuanto especie sino en cuanto a nuestros modos de vida inadecuados (13). Como afirma Rifkin, "el pecado consiste en la soberbia de las personas que consideran que pueden utilizar las cosas creadas de un modo diferente al diseñado por Dios, a través de la manipulación y la explotación" (14). Havel lo ha recordado certeramente: "La hu-

manidad se encuentra amenazada quizá por vez primera en la historia por las culpas cometidas por ella misma”.

Como se dice en el principio 7 de la carta de Río del 92, “existe una responsabilidad común, pero al mismo tiempo diferenciada. Los países desarrollados reconocen su responsabilidad en la búsqueda de un desarrollo sostenible, teniendo cuenta de las presiones que sus sociedades ejercitan en el medio ambiente mundial”. Sobre este punto se insiste con particular fuerza en el Programa 21, en sus diferentes artículos en los que retorna el tema de la responsabilidad común pero diferenciada. Muy especialmente en el cap. 4º al hablar de la evolución de las modalidades de consumo, y más concretamente en el punto 4/3, en el que puede leerse esta idea, que en mi opinión es muy importante: “Las principales causas del continuo deterioro del ambiente son las modalidades insostenibles del consumo y de la producción, particularmente en los países industrializados, que además intensifican la pobreza y los desequilibrios” (p.25). Según el informe Brundtland, USA, por ej. con 8% de la población mundial consume la tercera parte de los recursos del planeta.

De hecho, el uso inadecuado de los bienes va unido al deseo incesante de lucro especialmente en el mundo del Norte, que conduce a una aceleración excesiva de la vida, que es causa a su vez de un triple riesgo para la salud humana: las enfermedades cardiovasculares, el cáncer, y los accidentes de circulación. Esta aceleración rompe el ritmo ecológico y acaba también con la duración humana, por la atención exclusiva al instante presente, con resultados autodestructivos para la persona. (Sobre este punto ha insistido entre otros muchos, el filósofo francés Paul Virilio). Los pueblos del Sur conservan una relación más sosegada con el medio natural y en este sentido más ecológica.

La misma dependencia ecológica debe conducir a la recuperación del sentido del uso común de los bienes (2,2, q. 66 a 2), aunque sean de administración privada, en contra de la tesis individualista y economicista del uso privado y exclusivo de los bienes como algo disponible *ad libitum*. La propiedad debe ser vista solamente como administración. No existe derecho de propiedad como disponibilidad absoluta porque los bienes no son ilimitados y los posibles destinatarios son todos los seres humanos incluidos los aún no nacidos. De ahí la necesidad de luchar contra el consumismo para posibilitar la conservación de los recursos no renovables. En este punto puede resultar importante reflexionar sobre lo que puede aprenderse de las culturas de los pueblos del Sur, y en definitiva de las culturas premodernas, ya que en todas ellas se parte de una visión de la propiedad que excluye la disponibilidad ilimitada y tiene en cuenta el valor de lo inalienable. Así por ej. escribe Sedar Senghor (15): “En el África negra no existe el derecho posesivo. Existe solamente el derecho de uso, el usufructo. El dominio eminente de la tierra no corresponde al individuo. Las tierras son inalienables porque no se puede enajenar lo que no nos pertenece. Cada persona posee así el derecho de poder satisfacer así sus necesidades de alimentación, vestidos y casa, condiciones indispensables para cualquier desarrollo espiritual”.

En la medida en que se critica la mentalidad individualista y economicista, el ecologismo personalista puede coincidir con la *Deep*, concepción ecológica típica de los países del Norte, pero la finalidad es diferente, ya que para el ecologismo personalista lo

esencial no es la defensa de la naturaleza como tal sino la defensa de condiciones dignas de vida para todos los seres humanos. El tema fundamental no es la defensa de la biodiversidad, sino la lucha contra el hambre y la sed. El efecto invernadero es importante porque una parte numerosa de la población humana habita junto al mar, y podría verse en peligro si éste crece de nivel.

Se trata en el fondo de la defensa del desarrollo sostenible o integrado, como se presenta en el Programa 21, cuyos objetivos fundamentales son la lucha contra la pobreza, (sería mejor decir contra la miseria), la seguridad alimentaria, el suministro de una casa, la educación, y todo ello especialmente en relación con los grupos más vulnerables, las mujeres, los jóvenes, los niños, los refugiados.

Este personalismo ha sido acogido en el primer principio de la Carta de la tierra de Río, en el que se indica que la principal riqueza es el hombre. "Los seres humanos constituyen el centro de las preocupaciones relacionadas con el desarrollo sostenible. Tienen derecho a una vida saludable y productiva en armonía con la naturaleza".

En este sentido, el ecologismo personalista se encuentra cerca de los movimientos ecologistas de los países del Sur, que son movimientos de resistencia contra el capitalismo y de defensa de la economía moral, favorables a la conservación de la naturaleza para hacer posible la supervivencia de los seres humanos, luchando conjuntamente contra el ecocidio y el etnocidio (16). Muy correctamente los ecologistas del Sur consideran que los problemas ecológicos son provocados fundamentalmente por el frenético consumismo del Norte.

Por lo que respecta al aumento de la población del Sur, el Programa 21 establece de modo terminante "el derecho de las mujeres y varones de decidir de modo libre y responsable el número y la distancia de los hijos, en consonancia con su dignidad y sus valores personales". Estos principios no se han respetado en diferentes países, como la China, donde existe el aborto forzoso a partir del segundo hijo. Desgraciadamente la tendencia a ver en el aumento de la natalidad la causa principal del deterioro ambiental se encuentra en la base del documento preparatorio de la Conferencia de Naciones Unidas sobre Población y Desarrollo a celebrar en Setiembre del 94. Ello comporta un importante retroceso en la conciencia de responsabilidad por parte de los países del Norte, y al mismo tiempo una ignorancia respecto al hecho de que el deterioro ambiental es en muchos casos producto de la escasa densidad de población, como ocurre por ej. en España, con el fenómeno de la desertización, producida por el abandono masivo del campo. De otro lado es enormemente preocupante del texto de la Conferencia de El Cairo la escasa atención al problema del desarrollo, cuando es bien sabido que como ha señalado Timberlake, en su libro, *Africa en crisis*, el problema del Sur no es de superpoblación, salvo en algunas zonas muy concretas, donde lo urgente es acabar con la guerra, sino de insolidaridad.

Por todo ello tiene razón el recientemente nombrado Presidente de la Union Internacional para la Conservación de la Naturaleza, el norteamericano Jay Hair al subrayar que la justicia ambiental debe sobre todo preocuparse de reducir el consumismo del Norte y de redefinir las reglas del comercio internacional en favor de los países menos desarrollados a través de su participación en el compromiso de conservar los recursos del

planeta. Este punto de vista responde a lo establecido en el Programa 21, en el que se insiste en la lucha contra la pobreza como prioridad (p.304), partiendo de la convicción de que "ninguna nación puede conseguir estos objetivos por sí sola, sino que todos juntos pueden hacerlo en una asociación a favor del desarrollo sostenible". Frente a los intentos de cerrar las perspectivas en el espacio y el tiempo, la idea de desarrollo sostenible exige la atención al espacio planetario y al largo plazo (17). De este modo la protección de la naturaleza, desde la perspectiva del ecologismo personalista, es inseparable de la protección de los individuos más desafortunados de la familia humana, de tal modo que no resulta serio plantear el problema de la responsabilidad con las futuras generaciones -como pretende el Norte- si previamente no se resuelve el problema de la solidaridad con los más pobres de la generación presente.

En consecuencia, debería modificarse la economía de acuerdo con la idea de la solidaridad diacrónica lo que empieza a hacerse aunque de modo insuficiente. Pero al mismo tiempo, la política debería abrirse hasta la solidaridad sincrónica global con todos los habitantes del planeta tierra. El avance en este aspecto ha sido más reducido todavía. El nuevo imperativo categórico exigible por la razón práctica según los principios del ecologismo personalista sería: "Obra de tal modo que tu nivel de consumo pueda convertirse en máxima de conducta universal para ser compatible con condiciones de vida dignas de la presente y futuras generaciones".

Se ha discutido mucho sobre la existencia de un derecho al suicidio individual. Kant lo negaba, en mi opinión con razón, argumentando que la persona se convierte en medio. Pero parece más claro que no existe un derecho al suicidio colectivo de la humanidad. Para evitarlo sería bueno reflexionar en línea con las declaraciones internacionales de Estocolmo y Río, que la principal riqueza existente no son las mercancías, ni las especies biológicas, sino el hombre, pero que éste sólo puede ser comprendido dentro de la naturaleza.

NOTAS

- (1) Sobre los derechos de las futuras generaciones, cf. ROJO SANZ, José María, Los derechos de las futuras generaciones, en VVAA. *Derechos humanos*, (J. Ballesteros ed.), Madrid, Tecnos, 1992.
- (2) Living in a lifeboat, *Bioscience*, 1974,24, pp. 561 ss.
- (3) BIFANI, P., *Desarrollo sostenible, población, pobreza*, México, Guadalajara, 1992.
- (4) NAESS, The shallow and the deep, long-range ecology movement, en *Inquiry*, 1980 (23), pp. 319-38.
- (5) DEVAL-SESSIONS, Gibbs, *Deep Ecology* M.Smith, 1985. Hay traducción italiana en Turin, Abele, 1989, por donde citamos.
- (6) EHRLICH, P., *The Population Bomb*, New York, Ballantine, 1968.
- (7) PADDOCK, P. y W. *Fame 1975* Boston, Little, Brown, 1967.
- (8) Cit. por A.BERQUE, *Mediance. De milieux en paysages*, Montpellier, Reclus, 1990, pp. 63ss.
- (9) BOOKCHIN, M. *The Modern Crisis*, Philadelphia, New Society, 1980.
- (10) ZUBIRI, X. *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Ed. Nacional, 1963.
- (11) WALLESTEIN, I. *El capitalismo histórico*, Madrid, siglo XXI, 1988; GALTUNG, J. *Hay alternativas*, Madrid, Tecnos, 1984. Véase también *Afers Internationals*, 1991, n. 22.
- (12) MARITAIN, J. *El hombre y el Estado*, trad. Madrid, Encuentro, JASPERS no pensaba de modo muy diferente en su escrito, *Origen y Meta de la Historia* de 1949, trad. Madrid, Alianza, 1965. Sobre la importancia del pensamiento de Maritain para la filosofía jurídica véase, VIOLA, F. Il contributo di Jacques Maritain alla definizione della filosofia del diritto, *Divus Thomas*, 1994,97, n.1 pp. 39-71.
- (13) KING, A. -SCHNEIDER, B. *La primera revolución mundial*, Informe al Club de Roma, 1991.
- (14) RIFKIN, J. *Entropia, Hacia un mundo invernadero*, Barcelona, Urano, 1990.
- (15) SEDAR SENGHOR, L. *Libertad, negritud, humanismo*, Madrid, Tecnos, 1970.
- (16) MARTINEZ ALLIER y otros, *Pobreza, desarrollo y medio ambiente*, Barcelona, Deriva, 1994, p. 28 ss.
- (17) VON WEIZSACKER, *Política de la tierra. Una política ecológica realista en el umbral del siglo del medio ambiente*, Madrid, Sistema, 1993, p. 23 ss.