

Eduardo Gudynas
Derechos de la naturaleza
Ética biocéntrica y
políticas ambientales



Gudynas, Eduardo

Derechos de la naturaleza : Ética biocéntrica y políticas ambientales . - 1a ed. - Buenos Aires : Tinta Limón, 2015.

320 p. ; 17x11 cm.

ISBN 978-987-3687-06-8

1. Política. 2. Medio Ambiente. 3. Economía. I. Título

CDD 320.6

© 2015, del texto, figuras y diagramas, excepto donde se indiquen sus fuentes. Eduardo Gudynas

© 2015, de la edición, Tinta Limón Ediciones

Diseño de cubierta e interior: Diego Maxi Posadas

Pictogramas de libre circulación: Iconoclasistas

Todo lo demás: Tinta Limón

www.gudynas.com / @EGudynas

Gracias a CLAES por el apoyo

www.tintalimon.com.ar

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723





Índice

Prólogo | 5

Introducción | 7

1. Los valores y la Naturaleza | 11

2. Valores en la Naturaleza | 41

3. Ambiente, derechos y transformaciones políticas | 71

4. Ambiente y Naturaleza en la nueva

Constitución de Ecuador | 91

5. La construcción del giro biocéntrico | 109

6. Naturaleza, Ecosistema, Pachamama | 134

7. Política y Gestión ambiental | 167

8. Justicia ambiental y justicia ecológica | 187

9. Ciudadanías, derechos y ambiente | 206

10. Ensayos, avances y retrocesos | 225

11. Desarrollo, sustentabilidad y biocentrismo | 247

12. Conservación: ética, ciencias, crisis | 262

Epílogo: desafíos de una nueva ética ambiental | 285

Bibliografía | 307



Prólogo

América Latina emerge, una vez más, como laboratorio. En la última década y media conviven revueltas populares y nuevos gobiernos que intentan traducir y capturar ese dinamismo social; al mismo tiempo, vemos relanzarse la acumulación capitalista en base a nuevos impulsos de tipo extractivos, base material sobre la cual se impulsa una expansión del consumo, mientras en varios países se han reformado las constituciones para, entre otras cosas, incluir los derechos de la naturaleza, tratando de normativizar el debate sobre el buen vivir que se convirtió, en la región, en un vocabulario capaz de movilizar el imaginario mismo sobre el desarrollo y sus consecuencias temporales (pos-desarrollo, neo-desarrollismo, alter-desarrollo).

A esta superposición de planos se agregan debates fundamentales planteados por sujetos sociales como los movimientos indígenas, ambientalistas, asambleas populares, vecinos auto-organizados, colectivos de investigación militantes y saberes académicos. Todos ellos tienen la suficiente potencia para plantear cuestiones profundas y para sostenerlas en el tiempo.

No es un mapa sencillo el que se nos presenta. Especialmente si se tiene en cuenta que lo que se debate en la región es también el asombro por la persistencia de un neoliberalismo que no deja de actualizarse a pesar de que no se ha dejado de combatirlo y, en más de una ocasión, de impugnarlo.

Si la capacidad política de una época puede definirse por la aptitud de unos sujetos colectivos para formular la realidad como problema, y por tanto como parte de la elaboración de nuevas potencias de afirmación, de creación y de resistencia, nos parece fundamental cartografiar la complejidad de la situación actual y definir justamente el momento latinoamericano y su vínculo con la crisis global como un escenario abierto y problemático.

Para esto resulta fundamental producir una comprensión del proceso de la valorización capitalista capaz de articular la explotación de recursos naturales pero también de modos de vida en las ciudades. Sin esta articulación será difícil trazar la transversal que recorre los nuevos conflictos sociales. Necesitamos complejizar las imágenes mismas de lo urbano y lo rural, de lo financiero y de lo extractivo en vistas a las exigencias de una politización fundada en una ineludible voluntad de democratización radical.

Tinta Limón Ediciones

Introducción

En los últimos años han tenido lugar importantes cambios en la temática ambiental. Son transformaciones en buena medida contradictorias, en las que se alternan innovaciones destacables con retrocesos, se confirman unas cuantas alarmas sobre el deterioro ambiental tanto en América Latina como a nivel planetario, pero persisten las resistencias para enfrentar esos problemas. Se ha avanzado mucho en el relevamiento de la situación ambiental, y el consenso sobre los cambios climáticos globales es abrumador. De todos modos, las medidas de conservación de la biodiversidad parecen ser insuficientes para detener el deterioro ambiental.

Bajo ese contexto, por momentos dramático, entre las innovaciones destacables se encuentran la actual discusión sobre los valores y el ambiente, los derechos de la Naturaleza o la necesidad de una ciudadanía ambiental. Cuando un ecólogo defiende la protección de un bosque o un zoólogo insiste en proteger una especie amenazada de extinción, de una u otra manera ponen en juego debates sobre los valores de la biodiversidad. Este tipo de cuestiones no sólo obligan a considerar diferentes formas de valoración del ambiente, sino que también ponen sobre el tapete categorías básicas como Naturaleza o ambiente, y se expanden a las políticas ambientales. Un ejemplo de los actuales avances es la recuperación de categorías como Naturaleza o Pachamama, en lugar de referirnos a los derechos de las “especies” o de los “ecosistemas”. Esto no quiere decir que se deba abandonar, por ejemplo,

a la biología de la conservación, pero sí es necesaria una visión más amplia, que incorpore otras disciplinas y prácticas, así como diferentes sensibilidades.

Este libro busca seguir esa mirada extendida. Se analiza en particular la cuestión de los derechos de la Naturaleza, vinculando elementos de la ecología política, la biología de la conservación y la ética ambiental. Cuando se postula a la Naturaleza como un sujeto de derechos, se expresa una postura biocéntrica cuyas implicaciones son analizadas en varios campos, como el desarrollo sostenible, la justicia o la ciudadanía. El caso de estudio es la reciente reforma constitucional de Ecuador, en la que se reconocieron por primera vez los derechos de la Naturaleza. Se ofrece una breve introducción a las actuales discusiones sobre cómo valorar la Naturaleza, se describen distintos aspectos del proceso ecuatoriano, y desde allí se consideran varias derivaciones, por ejemplo en la biología de la conservación.

Es obvio que estos cambios imponen desafíos importantes tanto para la construcción de políticas públicas en temas ambientales como para las ciencias ambientales enfocadas en conservar la Naturaleza. Esto explica que la reflexión sea necesariamente transdisciplinaria. De todos modos, es oportuno advertir que este no es un análisis enfocado en el derecho ambiental ni tampoco en la filosofía. En cambio, es un texto que parte del convencimiento de que las actuales ciencias ambientales ya no pueden estar restringidas a sus aspectos biológicos, sino que cada vez más deben incorporar mandatos éticos y sus vinculaciones con la gestión y la política. Esta transformación es indispensable para poder enfrentar la grave crisis ambiental en la que se está sumergiendo la humanidad. Por lo tanto, se apela a otras disciplinas y perspectivas, pero desde las ciencias ambientales y la ecología política.

Es también necesario señalar que el término Naturaleza se presentará con mayúscula para referirse a un ambiente, como conjunto o sistema, donde prevalecen los paisajes, fauna y flora original (o silvestre o con grados intermedios de intervención humana). Se busca con esto rescatar el concepto de otros usos actuales, como capital natural. Asimismo, sirve para diferenciarlo de la palabra naturaleza entendida como esencia o propiedad de algo.

El presente libro fue posible gracias a muchos. En primer lugar estoy agradecido a Alberto Acosta, quien fuera presidente de la Asamblea Constituyente de Ecuador, por su acompañamiento y solidario apoyo durante muchos años. Asimismo, agradezco a las autoridades de aquel proceso por haber permitido mi participación en algunas de sus etapas, y en especial a Mónica Chuji (quien presidía la Comisión en Recursos Naturales), Dania Quirola, Francisco Rohn Dávila y Patricio Carpio, todos ellos en Ecuador. Varias secciones sobre el caso ecuatoriano se basan en artículos y en especial en mi libro *El mandato ecológico*. En segundo lugar, he tenido la fortuna de poder discutir sobre temas como derechos de la Naturaleza, ciudadanía y justicia con Arturo Escobar (University of North Carolina) y Marisol de la Cadena (University of California, Davis). En tercer lugar, no puedo dejar de recordar a Arne Naess, a quien conocí cuando en sus viajes a la Antártida hacía escala en Montevideo. Muchas de las ideas que aparecen en este libro resultan de la influencia de las conversaciones y seminarios compartidos con Naess muchos años atrás. Más recientemente, he debatido las cuestiones tratadas en este texto en el seno de distintos movimientos sociales (organizaciones indígenas, campesinas, ambientalistas, de derechos humanos, etc.), en centros académicos o universitarios, y junto a mis compañeros de CLAES en Montevideo. Además, buena parte

de este trabajo se realizó en CLAES, con el apoyo continuado de la Fundación C.S. Mott. Han sido especialmente valiosos encuentros y discusiones en diversos eventos en Bogotá, Buenos Aires, Cusco, La Paz, Lima, Montevideo, Popayán y Quito. Con todos ellos tengo una deuda de gratitud. Miriam Gator (Ecuador) y Jorge J. Chávez Ortiz (Perú) cedieron amablemente algunas de las fotografías. La versión original del libro se benefició de los revisores que actuaron para la editorial del Jardín Botánico J.C. Mutis de Bogotá. Esta nueva edición, revisada y ajustada para los países del “cono sur” (Argentina, Chile y Uruguay) es posible gracias a la acogida de Tinta Limón en Buenos Aires.

Eduardo Gudynas,
Montevideo, 2015



1. Los valores y la Naturaleza

En las últimas décadas se ha acumulado un enorme volumen de información que alerta sobre los serios impactos ambientales y la pérdida de biodiversidad en todo el planeta. A su vez, esta problemática se hace cada vez más evidente para amplios sectores ciudadanos.

De esta manera surgen demandas, cuestionamientos y reclamos de todo tipo, que van desde exigir la protección de especies amenazadas hasta manejar adecuadamente los residuos en las grandes ciudades.

Tanto en estos como en otros casos, detrás de estos reclamos, de las justificaciones que hacen gobiernos o empresas, de las movilizaciones ciudadanas, e incluso de los reportes de los ecólogos, más tarde o más temprano se encontrarán consideraciones sobre los valores. Se plantean, por ejemplo, los posibles valores económicos de la biodiversidad, o sus valores culturales para pueblos indígenas, o la relevancia de especies amenazadas.

De esta manera, sea de forma explícita o implícita, la cuestión de la valoración es una dimensión de enorme relevancia en los debates ambientales actuales. Estas cuestiones se analizan en el presente capítulo, caracterizándose las posturas prevalecientes en la actualidad, y el papel de una ética ambiental para renovar las políticas ambientales orientadas a la conservación.

Las urgencias ambientales

Las circunstancias ambientales actuales no sólo son graves, sino que además, el deterioro que se enfrenta es más extendido y agudo de lo que muchas veces se acepta. Un brevísimo repaso de la situación ambiental deja esto en claro.

En primer lugar, persiste un deterioro ambiental global y también en América Latina. A nivel internacional se alerta sobre una actual ola de extinciones masivas (por ejemplo, Barnosky y colab., 2011), sobre disfuncionalidades ecológicas a escala planetaria, tales como el cambio climático, alteraciones en los ciclos de fósforo y nitrógeno y la acidificación marina que han sobrepasado límites planetarios (Rockström y colab., 2009, Sutherland y colab., 2010), y que difícilmente son gestionables (por ejemplo, Galaz y colab., 2012). Estas alteraciones son de tal envergadura que nos estaríamos aproximando a un salto en las dinámicas planetarias (Barnosky y colab., 2012). Esto implica el riesgo de deterioros ecosistémicos encadenados, a gran escala, y posiblemente irreversibles.

En segundo lugar, no son pocos quienes dicen que esa gravedad no se repite en América Latina, y que de alguna manera nuestro continente estaría a salvo de esos problemas. Esa postura es errada. Por el contrario, existe un importante deterioro ambiental, se pierde biodiversidad, las áreas naturales reducen su superficie y se fragmentan, y se registran crecientes dificultades con distintos contaminantes. Un ejemplo se observa con los cambios en el uso del suelo, incluyendo pérdida de bosques y ampliación de tierras dedicadas a la ganadería y agricultura. La mayor pérdida de bosques tropicales ha tenido lugar en América del Sur (entre 2000 a 2005 fue de un estimado de 4,3 millones de hectáreas (ha) por año, PNUMA,

2010). La extensión de la frontera agropecuaria genera degradación de suelos (que afecta el 14% del territorio sudamericano) y aumenta el uso de agroquímicos con la consiguiente contaminación de suelos y aguas.

Los emprendimientos extractivos, tales como minería a cielo abierto o explotaciones petroleras en áreas tropicales, se han difundido e intensificado notablemente. Los impactos de ese tipo de emprendimientos son bien conocidos y están en el centro de controversias en casi todos los países. Incluso extractivismos de menor escala, como la pequeña minería, también encierra graves efectos; por ejemplo, la extracción de oro entre 1975 y 2002 en la Amazonia de Brasil, dejó cerca de 3000 toneladas de mercurio, donde aproximadamente un tercio contamina los cursos de agua y la mitad es liberado a la atmósfera (PNUMA, 2010).

Estos y otros problemas explican los severos impactos sobre la biodiversidad. Muchos países latinoamericanos están entre los que exhiben los mayores números de especies en peligro (particularmente en Brasil, México, Colombia y Perú; PNUMA, 2010). No debe dejarse de señalar que muchas otras especies, en tanto son desconocidas para la ciencia, seguramente también están amenazadas, o incluso ya se han extinguido.

Los cambios globales también golpean duramente en América Latina, tal como lo evidencia el número de eventos extremos (sequías o inundaciones), la reducción de glaciares andinos, o las afectaciones a los ciclos de lluvias. Los informes del Panel Intergubernamental en Cambio Climático dejan en claro que sigue avanzando el aumento de la temperatura promedio del planeta, y con ello acarreado efectos como aumento de eventos extremos (sequías o inundaciones), y con ello acarreado severos impactos sobre la biodiversidad (véase como ejemplo IPCC, 2014).

Bajo estas condiciones no puede sorprender que una evaluación comparada de la situación ambiental a nivel global ubica a un país latinoamericano, Brasil, con el mayor deterioro ambiental absoluto en el mundo (Bradshaw y colab., 2010). Le siguen Perú en el puesto 10 y Argentina en la ubicación 11. Países como Colombia, Ecuador, Venezuela y Chile están entre los 30 primeros lugares. Cuando se considera el impacto ambiental relativo al stock de recursos naturales disponibles dentro de cada país, el sudamericano con el nivel más alto aparece en el puesto 22 del ranking global (Ecuador), seguido por Perú (25). Brasil en este caso aparece en la posición 68, seguido por Chile (83), Argentina (89) y Uruguay (104).

La apropiación de recursos naturales también se puede evaluar por la llamada huella ecológica, que brinda indicaciones sobre la superficie promedio necesaria para obtener los recursos requeridos por cada persona (terminología e indicadores en Ewing y colab., 2010). La huella ecológica es altísima en Uruguay (5.1 has globales/persona), y muy alta en Chile y Paraguay (3.2 has globales/persona en los dos casos). En Brasil y Venezuela alcanza los 2.9, seguidos cercanamente por Argentina y Bolivia con 2.6 has globales/persona. De todos modos, varios países tienen una gran disposición de recursos, que en este caso se evalúa como biocapacidad disponible. El nivel más alto se encuentra en Bolivia (18.8 has globales / persona) seguida por Paraguay (11.2) y Uruguay (9.9); en Perú esa disponibilidad cae a 3.9 has globales/persona. El problema es que, como se verá más abajo, los mayores volúmenes de apropiación de recursos naturales y de afectación territorial, no están orientados al consumo interno de cada país, sino a los flujos exportadores globales, y terminan sirviendo a las necesidades de consumo de otras naciones.

Se observan avances para enfrentar estos impactos ambientales, y algunos de ellos son muy importantes. En unos casos son medidas normativas, como la diseminación de requerimientos de evaluación de impacto ambiental en casi todos los países. En otros casos son acciones concretas; por ejemplo, la superficie incluida dentro de los sistemas de áreas protegidas pasó de 17,5% en 1995, a 23,2% en 2007 (PNUMA, 2010). Pero existe un creciente consenso en reconocer que muchas exigencias ambientales no se cumplen, las agencias encargadas del monitoreo y control son muy débiles (con escaso presupuesto y personal), y en varias ocasiones no existen voluntades políticas para imponer condiciones ambientales. La llamada “flexibilización ambiental” se está difundiendo en todo el continente. Por lo tanto, las medidas actuales son insuficientes para lidiar con las enormes presiones ambientales, las tareas de restauración y remediación ambiental son muy limitadas, y por lo tanto el saldo neto es que el deterioro ambiental sigue multiplicándose.

Como ya señalamos, esta enorme presión sobre los ecosistemas no sólo se debe a las necesidades de recursos naturales propias de cada país, sino que está directamente vinculada a la economía global. En efecto, sectores como la agricultura de monocultivos, la minería a gran escala o la explotación petrolera, alimentan sobre todo a los flujos exportadores de materias primas. La base productiva, y en especial el grueso de las exportaciones continentales, sigue dependiendo en extraer recursos naturales. La proporción de ese tipo de productos en las exportaciones de los países andinos siempre fue muy alta, pero se incrementó todavía más (del 75.2% en el año 2000, al 87,4% en 2012); la tendencia se repitió en los países del MERCOSUR (pasando

del 50.8% al 67% en el mismo período). En las exportaciones de Argentina y Uruguay creció la importancia de recursos naturales, en particular la soja, y bajó la proporción de manufacturas.¹

Bajo estas circunstancias la apropiación de recursos naturales no ha dejado de crecer. Por ejemplo, la huella ecológica de América Latina, ha aumentado un 133% desde 1961. Esta es una medida espacial de la apropiación de recursos naturales, y el promedio actual para la región es de 2.6 ha globales/persona. Si bien ese nivel todavía está por debajo de los valores de apropiación en los países industrializados (por ejemplo, en Estados Unidos ha sido estimada en 7.9 ha globales/persona), la tendencia es un franco aumento (Ewing y colab., 2010; los datos están basados en informaciones de 2007). Pero no puede dejarse de señalar que como buena parte de la apropiación de recursos naturales sirve a las exportaciones, el continente es un proveedor global de biocapacidad (su saldo neto es una exportación de 164 millones de hectáreas globales al resto del mundo, especialmente provistas por Argentina y Brasil).

Los extractivismos refuerzan este deterioro generalizado, y también actúan como un impedimento para avanzar en medidas de control ambiental más efectivas. Estos son la apropiación de grandes volúmenes o bajo alta intensidad de recursos naturales, orientados a la exportación como materias primas, incluyendo actividades como las explotaciones mineras y petroleras, o los monocultivos. Para amparar los extractivismos, los gobiernos recurren a distintos tipos de flexibilización ambiental, debilitamiento en controles, fiscaliza-

¹ Indicadores de la base de datos del Anuario Estadístico de América Latina y el Caribe, CEPAL, en http://interwp.cepal.org/anuario_estadistico/anuario_2013/

ción y sanciones, con lo cual arrastran hacia atrás a la política ambiental en todos los frentes. El resultado es que el deterioro ecológico del continente se agrava año a año.

Esa grave tendencia contrasta con el buen desempeño económico de casi todos los países. Es una situación muy llamativa, en la cual felizmente muchos países dejaron atrás los repetidos períodos de crisis y estancamiento económico, pero a pesar de los nuevos récords en exportación y en el crecimiento económico, el deterioro ambiental no se ha detenido ni se ha aminorado.

No sólo eso, sino que en varios países de la región se han generado peculiares discursos y prácticas que justifican el extractivismo como estrategia de reducción de la pobreza, dejando de lado sus efectos ambientales. Se insiste en que es necesario aprovechar el alto precio de las materias primas y la demanda internacional para seguir profundizando, por ejemplo, la minería o la explotación petrolera, más allá de los impactos ambientales que puedan generar. Se presenta a la lucha contra la pobreza como justificativo para acotar medidas ambientales. Todo esto a pesar de que en muchos sitios donde los impactos ambientales son graves, simultáneamente se afectan comunidades indígenas o campesinas, agravando todavía más su situación de pobreza.

Finalmente, debe señalarse que la cuestión ambiental ha adquirido una dimensión global. El cambio climático planetario deja en claro que los efectos negativos se derraman a nivel mundial, y que las acciones locales también tienen efectos globales (tal como queda en evidencia con los reportes del Panel Intergubernamental en Cambio Climático; por ejemplo el reciente informe IPCC, 2014).

Antropocentrismo, utilidad y control

Esta preocupante situación ambiental se debe a múltiples factores, que van desde los intereses productivos a las debilidades estatales, desde el consumismo nacional a las condicionalidades del comercio internacional. Desde la perspectiva de este libro interesa señalar que, de una manera u otra, todos esos factores expresan modos de entender la Naturaleza. Incluso en América Latina, más allá de las evidentes diferencias políticas entre los gobiernos, conservadores o progresistas, o de las particularidades propias de distintos grupos sociales, más allá de todo eso, persiste la sobreexplotación de los recursos naturales y se minimizan sus efectos. Otro tanto ocurre, por ejemplo, en los países industrializados, entre los nuevos emergentes como China, e incluso en naciones más empobrecidas. Por detrás de las diversidades y diferencias encontramos lo que podría calificarse como los cimientos de posturas culturales sobre el papel que desempeña el ambiente.

Ese basamento puede ser caracterizado por ser antropocéntrico, orientado a controlar y manipular el ambiente, y buscar en este su utilidad. La categoría antropocéntrica se refiere a las posturas que están centradas en los seres humanos, colocándolos como punto de partida para cualquier valoración. Se otorga a los humanos un sitio privilegiado, al concebir que las personas son sustancialmente distintas a otros seres vivos, únicas por sus capacidades cognoscitivas, por ser conscientes de sí mismos, y por lo tanto sólo ellos pueden otorgar valores. De esta manera, únicamente los humanos pueden ser sujetos de valor, de donde los demás elementos que nos rodean, tales como plantas o animales, son objetos de valor. El antropocentrismo implica también un sentido de interpretar y sentir

al ambiente en función de las necesidades y deseos de los propios humanos. Por lo tanto, según estas posturas, los derechos y obligaciones sólo pueden residir en las personas. La Naturaleza como categoría plural es desarticulada, y se la concibe como un conjunto de elementos, vivos o no vivos, donde algunos podrían tener utilidad actual o futura. Las especies y los ecosistemas son objetos, y pueden estar bajo la propiedad de los humanos.

Como puede verse, el antropocentrismo impone una valoración que es extrínseca, en el sentido que los valores son propiedades externas a los objetos, y sólo pueden ser otorgados por los humanos. Una planta, un animal o una cascada no poseen valores en sí mismos o propios, sino que ellos son atributos que les son otorgados por las personas.

A su vez, el sesgo utilitarista es uno de los componentes articuladores para entender el desarrollo como una necesaria apropiación de la Naturaleza, para alimentar el crecimiento económico. En efecto, si bien pueden reconocerse distintas variedades en las formas de estructurar e instrumentalizar el desarrollo, en la actualidad todas ellas comparten objetivos tales como asegurar el crecimiento de la economía, aumentar exportaciones o atraer inversiones. La expansión de los extractivismos es uno de los más claros ejemplos de esta situación.

La forma predominante de valoración de los humanos, bajo el antropocentrismo, ha estado basada en la utilidad o provecho propio, sea bajo vías directas como indirectas. Esto se puede expresar de variadas maneras, como puede ser disfrutar estéticamente un paisaje, explotar un yacimiento minero o modificar un ecosistema para convertirlo a tierras de cultivo. Pero más allá de esas posibilidades, la postura antropocéntrica se organiza atendiendo la utilidad.

Es una postura que no sólo está teñida por un sentido de una necesaria dominación sobre el entorno, pero también de unos humanos sobre otros. Esto hace que este antropocentrismo sea también patriarcal, donde los agentes de la dominación son varones omnipotentes, que relegan a las mujeres, “naturalizándolas” en roles que conciben como subsidiarios, tales como el cuidado del hogar, la reproducción, etc.

Esta perspectiva antropocéntrica tiene muchas implicancias. Por un lado, la Naturaleza es fragmentada en componentes, los que son reconocidos como “recursos”. Por otro lado, la apropiación de esos “recursos” necesariamente exige poder controlar, manipular y poseer el ambiente. Se defienden las posturas que permiten extraerlos, separarlos, traspasarlos, modificarlos. Bajo ese tipo de apropiación, la utilidad discurre por intereses que giran alrededor del beneficio y la rentabilidad.

Para alcanzar estos fines es necesario el control y la capacidad de manipular la Naturaleza. La vieja raíz cultural de esa postura tiene antecedentes directos en los profundos cambios iniciados en el Renacimiento, expresado entre otros, por Francis Bacon, con su mandato de dominar la Naturaleza, y René Descartes, con su entendimiento del entorno y los animales como maquinarias que podían ser desarmadas para ser entendidas y manipuladas. No debe perderse de vista que esos cambios culturales fueron los que impregnaron todo el ciclo de exploraciones y conquistas coloniales en América Latina, alimentando la obsesión por la apropiación de las riquezas del continente y justificando la descripción y catalogación de su Naturaleza.

Se desemboca en una Naturaleza dividida en elementos, donde aquellos que son considerados como útiles y valio-

sos para nutrir ciertos circuitos económicos, pasan a tener un valor. De esta manera, el árbol se convierte en pies cúbicos de madera; son los tablones de madera los que adquieren un valor, mientras que el follaje o las raíces se vuelven invisibles al carecer de utilidad. Bajo esa postura el árbol, como ser vivo, o los ecosistemas, no poseen valores propios ni revisten derechos. En cambio se impone una visión utilitarista, que fragmenta la Naturaleza separando entre recursos útiles (o potencialmente útiles), y aquellos que no lo son.

La perspectiva utilitarista se enfoca en las consecuencias o utilidades de las acciones (véase Mulgan, 2007 por una introducción a esta corriente). Ese tipo de postura se ha difundido ampliamente. Ha alcanzado, por ejemplo, a la propia conservación, llevando a que algunas de sus expresiones vean como única salida demostrar la utilidad de ecosistemas o especies vivas. También lidiamos con un utilitarismo que afecta las políticas y procedimientos de deliberación (como discute Pontara, 1994). De esta manera, el problema de las valoraciones en sí mismas se reduce o simplemente no interesa, ya que lo relevante son las consecuencias. El bienestar es entendido como la maximización de la felicidad o placer de los individuos, de donde podría justificarse moralmente, por ejemplo, talar bosques tropicales mientras que los beneficios económicos obtenidos sean distribuidos entre el mayor número posible de personas. Por otro lado, la conservación de la biodiversidad debería justificarse únicamente si asegura la mayor cobertura de bienestar para las personas (pero no necesariamente para otras especies vivas). De esta manera, se termina en posturas morales que justifican distintos tipos de egoísmo anclados en maximizar los beneficios, o que evitan distinguir entre las acciones

individuales o colectivas. No puede sorprender, entonces, que sean posturas reivindicadas desde tendencias políticas conservadoras o neoliberales, o sean defendidas en forma explícita o implícitamente en las economías convencionales (incluso entre varios economistas neoclásicos, a pesar de negarlo; Trincado Aznar, 2009).

Como estos utilitarismos son siempre antropocéntricos, no se acepta que la Naturaleza sea un sujeto de derechos; no existirían los derechos de la Naturaleza. En varios casos no sólo esa idea es inaceptable, sino que ni siquiera se está dispuesto a abordar el problema. El antropocentrismo utilitarista puede llegar a excluir la misma posibilidad de pensar en sujetos de valoración no humanos.

Estas limitaciones tienen efectos en otras dimensiones. Por ejemplo, imponen condiciones sobre los derechos ciudadanos, incluyendo los derechos ambientales de tercera generación. Esto es particularmente evidente frente a la proliferación de emprendimientos extractivistas, como minería o hidrocarburos, donde los grupos locales padecen distintas limitaciones o violaciones en sus derechos. Esto incluye, entre otros, incumplimientos en los derechos de acceso a la información, limitaciones en las obligaciones sobre participación, incumplimientos de las exigencias ambientales, deterioro de la calidad de vida. En muchos casos esto desencadena conflictos sociales, a veces muy duros, donde distintos derechos desaparecen bajo la perspectiva de asegurar utilidades económicas o productivas.

Paralelamente, la insistencia en la utilidad se difunde culturalmente, invade las interacciones sociales, y corroe las culturas tradicionales de campesinos e indígenas. Poco a poco ellos también pasan a prestar cada vez más atención a los criterios de beneficio y utilidad. Por estos y otros ca-

minos, se generan condiciones que hacen prevalecer la valoración de la utilidad como valor económico, que se expresa en un precio. El precio respondería a las diferentes disponibilidades de las personas a realizar un pago por un recurso natural, o por recibir una indemnización por un daño ambiental. Otros atributos de esos recursos, o su pertenencia a la Naturaleza, son invisibles para esa mirada economicista. O bien debe apelarse a otros mecanismos alternos para traducir, por ejemplo, valoraciones ecológicas, estéticas, culturales, etc., en valores de mercado. De una u otra forma la valoración económica del entorno está estrechamente ligada a los pretendidos beneficios económicos resultantes de utilizar recursos naturales, y en especial a la percepción de dicho uso como condición necesaria para asegurar el crecimiento económico.

Bajo esa misma perspectiva, también se reconocen derechos de propiedad. Ciertos elementos en la Naturaleza no sólo tienen un precio, sino que además pueden tener dueños. Los derechos de propiedad pueden ser sobre porciones de ecosistemas (por ejemplo, 10 has de páramo), algunos elementos en el ambiente (es el caso de las concesiones mineras), o sobre partes de un ser vivo (cuando se conceden patentes sobre ciertos atributos genéticos de plantas). La propiedad puede ser privada, estatal, mixta estatal-privada, cooperativa, etc.

De esta manera, enfrentamos un proceso simultáneo en varios frentes: la Naturaleza pierde su organicidad, se la fragmenta, y algunos de esos fragmentos tienen un precio y dueños, convirtiéndose en mercaderías. Una vez transformados en mercancías son ingresados a los mercados. Esta penetración del mercado en la Naturaleza ha sido impresionante. Sus expresiones más conocidas son la difu-

sión de categorías como “capital natural” o “bienes y servicios” ambientales, donde se convierten en mercancías no sólo a seres vivos o recursos inertes, sino que se intenta comercializar hasta las funciones de los ecosistemas.

La presentación de la Naturaleza como una forma de “capital” ha sido un cambio muy reciente, pero es actualmente aceptada en muchos espacios, dejando en claro la amplia difusión y profunda penetración de esa perspectiva mercantilista. Ha sido la concepción de “capital” la que se expandió hasta cubrir tanto a distintas dinámicas sociales (capital humano, capital social), como hasta la propia Naturaleza. De la mano de ese cambio se introdujeron conceptos como “activos ecológicos”, “inversión” en conservación, “bioprospección”, “maximizar retornos” de la conservación, etc. La llegada de esa terminología no es neutra, ya que acarrea un tipo de racionalidad, volcada a la utilidad, la eficiencia y los retornos. Todo esto puede ser entendido entre economistas que intenten incorporar aspectos ecológicos en sus análisis, pero es sorprendente que también se difundiera entre muchos biólogos, ecólogos y conservacionistas, para quienes la protección de los ecosistemas parecería que tiene que tratarse como una cuestión de intercambio entre capitales.

Críticas y alternativas

Es necesario advertir que el antropocentrismo no impide que existan intentos de lidiar con la crisis ambiental. Para algunos se ha vuelto evidente que un colapso ambiental, sea dentro de un país, como a escala global, tendrá enormes efectos negativos sobre las economías y la calidad de vida. Es así que aún bajo posturas clásicas antropocéntricas

céntricas se desplegaran disciplinas ambientales importantes, tales como las ingenierías forestales o de manejo de vida silvestre, las que abordan la cuestión ambiental desde la manipulación y el control para servir a fines humanos. Una buena parte de la economía ambiental se ha dedicado a identificar el valor económico de los recursos naturales o la biodiversidad, un paso indispensable para poder expresarse en el mercado, y poder proteger recursos naturales o reclamar pagos por ellos, según dicen sus promotores. Las corrientes actuales que buscan comercializar los llamados bienes y servicios ambientales siguen esa misma perspectiva.

Una forma extrema de utilitarismo antropocéntrico es el llamado ambientalismo del libre mercado, que defiende mercantilizar todos los recursos naturales y las principales especies (por ejemplo “privatizando” ballenas). Entienden que el mercado ofrecería las mejores oportunidades para gestionar esos recursos, como puede ser propietarios que defienden sus ecosistemas o especies (Anderson y Leal, 1991). No puede sorprender que esas posiciones desataran ásperas controversias (ver por ejemplo una deliciosa crítica por Daly, 1993).

El utilitarismo también ha influenciado posiciones más moderadas. Su ejemplo más reciente, son las posturas de una “economía verde”, discutidas en el marco de la conferencia gubernamental sobre ambiente y desarrollo, Río+20 (véase PNUMA, 2011).

Pero no puede ocultarse que, a pesar de todos estos esfuerzos para conciliar el mercado y la protección ambiental, el deterioro sigue avanzando. Es clave reconocer que el utilitarismo propio del antropocentrismo no ha podido detener esta problemática. No sólo eso, sino que para mu-

chos analistas, antes que una solución, el marco dado por el antropocentrismo, la pretensión de control y manipulación, y su ética utilitarista, en realidad están en la base del drama ambiental actual.

No puede extrañar que con el mismo surgimiento del debate ambiental aparecieran voces que reclamaban cambios sustanciales en ese marco ético. Estas pueden englobarse en tres grandes corrientes. La primera insistió en advertir que las evaluaciones sobre la apropiación y uso de los recursos naturales no consideraban a las generaciones futuras. Especies o elementos que hoy carecen de valor, pueden serlo en el futuro, así como la explotación actual de recursos y sus consecuencias, pueden afectar a nuestros descendientes. De esta manera, a lo largo de la década de 1980, se introdujo el componente de las generaciones futuras en la discusión sobre valores.

Una segunda corriente insistió en rescatar otras escalas de valoración, aunque dentro del campo ambiental. Son los que han reconocido que existen valores ecológicos, expresados por la diversidad de especies animales y vegetales, cada una de ellas cumpliendo un papel específico y propio en el entramado de la vida. No son reemplazables unas por otras, y todas ellas expresan particularidades evolutivas. Hay quienes dan unos pasos más, y sostienen que el conjunto de especies vivas y los ecosistemas revisten un valor en sí mismos (llamados valores intrínsecos).

Actualmente, en las llamadas ciencias ambientales o en la conservación de la biodiversidad, existen diferentes posturas frente a estos debates sobre los valores. Algunos insisten buscar métodos para expresar las valoraciones en escalas económicas, otros defienden especies o ecosistemas apelando a sus atributos ecológicos, algunos otros re-

cuerdan los deberes con las generaciones futuras, etc. Más allá de esas posturas, es importante advertir que el marco prevaleciente es antropocéntrico, insistiendo en presentar a la conservación bajo distintas apelaciones a su utilidad y necesidad para los humanos, como esfuerzos que deben ser objetivos, sin compromisos morales, y que sirven a la descripción de las actuales condiciones ambientales. Incluso en ese campo, y en buena parte del ambientalismo, con altas dosis de buena fe, se entendió que como el idioma que más entendían los tomadores de decisiones estaba en los costos y beneficios económicos, debía probarse que la conservación era un buen negocio, y que el colapso ecológico llevaría a una crisis económica. Sin darse cuenta, muchos quedaron encerrados en el reduccionismo economicista de tipo utilitario, reforzando todavía más los criterios de utilidad y beneficio para promover la conservación.

Una tercera corriente sostiene que la Naturaleza es mucho más que un agregado de posibles mercancías valoradas económicamente, e incluso todavía más que sus valores ecológicos. Existen otros valores para las personas, tales como los estéticos (disfrute de un bello paisaje), históricos (sitios señalados por acontecimientos pasados de importancia), culturales, religiosos, espirituales, etc. Algunos de estos otros atributos pueden tener una expresión económica en un precio, pero muchos otros no. Es más, estos otros valores están excluidos del mercado. Cuando se atienden, pongamos por caso, los valores estéticos reflejados en la belleza de diferentes ecosistemas, hay quienes admiran los picos nevados andinos, otros se deleitan con el verde de los bosques amazónicos, y muchos más disfrutan los paisajes costeros. También se asignan valores religiosos o espirituales, como ocurre por ejemplo con los cerros andinos (conocidas como *apus*), por

lo cual una montaña es mucho más que una formación geológica recubierta de vegetación, y en realidad expresa a un ser vivo que es un integrante esencial de una cosmovisión. Por la tanto, la pluralidad de valoraciones tiene bases tanto en los saberes como en las sensibilidades y creencias.

Bajo ese marco no tiene mucho sentido preguntarse cuál es el precio de un pico nevado o de esos otros paisajes. Existen intentos desde la economía ambiental de expresar esas otras valoraciones en una escala económica, pero siguen rodeadas de muchas advertencias y cuestionamientos. Preguntas tales como ¿cuál es el valor de una especie amenazada?, no encuentran una respuesta sencilla en una escala monetaria. Esto lleva a reconocer que las personas despliegan un amplio abanico de valoraciones sobre el entorno, por lo que no se puede aceptar que el valor económico sea un indicador privilegiado o que incluso pueda expresar las esencias del valor del ambiente.

Finalmente, una cuarta corriente da unos pasos más, y sostiene que la Naturaleza posee valores propios o valores intrínsecos. En estos casos se rompe decididamente con el antropocentrismo, y se admite que hay valores presentes en elementos del ambiente o en seres vivos independientes de los seres humanos. Esta postura que aquí apenas se la presenta, será analizada con más detalle en otras secciones.

Los diferentes abordajes que esquemáticamente se acababan de enumerar, se fueron construyendo poco a poco en un proceso que tomó varias décadas. El repaso de algunos aspectos sobresalientes de esa historia, que se presenta en la sección siguiente, ilumina las actuales discusiones en ética ambiental.

La construcción de una ética para la Naturaleza

En América Latina, desde los tiempos de la colonia española y portuguesa, el desarrollo se ha basado en aprovechar los recursos naturales. Ha prevalecido una postura utilitarista, que siempre buscó maximizar la extracción y uso de esos recursos. Bajo esas condiciones, la posición dominante no incluía un componente ético referido a la Naturaleza; no existía una “ética ambiental”. En general el ambiente era apenas concebido como una canasta de recursos a disposición de ser humano. En el siglo XIX surgieron algunas posiciones minoritarias, en unos casos de corte conservacionista aunque orientados a evitar el “desperdicio” de recursos naturales, y por lo tanto encuadrados dentro del utilitarismo; en otros casos bajo una preocupación estética como demanda de protección de paisajes escénicos muy bellos.

A lo largo del siglo XX se fue acentuando el talante utilitarista. Sus expresiones más claras están en la exportación de materias primas, muy evidentes en los ciclos de expansión y crisis económica de varios países latinoamericanos. Ejemplos de ello han sido los booms de extracción y exportación de minerales, el caucho amazónico, guano y salitre de la costa del Pacífico, o los ciclos de café, cacao o banano. En los inicios del siglo XXI se mantienen distintos componentes de ese tipo de desarrollo, que al ser muy dependiente de la exportación materias primas, genera una enorme presión sobre el ambiente. Las alertas sobre esos impactos o los intentos de revertirlos, son entendidos como trabas al crecimiento económico.

A pesar de estas condiciones tan difíciles, la acumulación de evidencia científica y las nuevas sensibilidades y saberes (algunos de esos aportes indicados en la sección anterior),

permitieron la paulatina conformación de un campo de reflexión sobre la valoración del entorno. Es conveniente señalar algunos elementos claves en el apuntalamiento de una ética ambiental (las secciones que siguen están basadas en mis aportes en Zahedi y Gudynas, 2008).

Posiblemente uno de los primeros hechos clave a nivel internacional fue la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente Humano de Estocolmo (1972). El encuentro estuvo precedido por fuertes polémicas sobre la supuesta oposición entre conservación y progreso económico, sobre el verdadero impacto del crecimiento de la población, y sobre las metas de desarrollo de las naciones del “Sur” y las exigencias ambientales que proclamaban los gobiernos del “Norte”. El resultado político del evento, la “Declaración de Estocolmo”, si bien hace un detallado listado de los problemas ambientales en aquellos años, no abordó directamente la dimensión ética. El documento asociado a esa declaración, “Una sola tierra” (Ward y Dubos, 1972) tampoco incluía una sección dedicada específicamente a la ética. Sin embargo, la “Declaración de Estocolmo” postula que la protección del ambiente debe atender tanto las necesidades actuales como a las generaciones futuras (principio 2). Este no es un cambio menor, ya que si bien las valoraciones se mantienen restringidas al campo humano (como utilidad para los procesos productivos), rompe con las restricciones temporales y se abre al futuro. A partir de este momento, casi todas las declaraciones aprobadas en cumbres gubernamentales hicieron referencias a las generaciones futuras. Finalmente también se debe subrayar que la Declaración presenta diversos llamados a la responsabilidad de las personas, como sujetos capaces de generar los cambios.

Un siguiente paso de enorme importancia, y que a veces no es valorado adecuadamente, ocurrió en 1980 con la publicación de la “Estrategia Mundial de la Conservación” (IUCN, PNUMA y WWF, 1980). Esta era una ambiciosa iniciativa promovida por la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (IUCN), el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) y el Fondo Mundial para la Vida Silvestre (WWF), con importantes aportes académicos, que impusieron miradas sobre los cometidos de la conservación y una de las primeras definiciones del desarrollo sostenible. De todos modos, allí no aparece un componente ético específico, aunque se señalan responsabilidades con los llamados “bienes comunes”, y que por lo tanto no están asociados a posesiones individuales o empresariales, sino que pertenecen a toda la humanidad.

La presión sobre la problemática ambiental a nivel internacional creció, y como respuesta las Naciones Unidas conformó la Comisión Mundial en Medio Ambiente y Desarrollo. Su informe, “Nuestro futuro común”, publicado en 1987, elaboró con más precisión el concepto de “desarrollo sostenible”, pero no profundizó los aspectos éticos (CMMAD, 1989). De la misma manera, la versión Latinoamericana de esa iniciativa, promovida por el BID y PNUD, desembocó en la llamada “Nuestra propia agenda” (1990), donde tampoco se profundizó en los aspectos éticos (CD-MADALC, 1990).

Por lo tanto, la situación dominante en las décadas de 1970 y 1980, se centró en el campo de lo que podría llamarse una “ética entre humanos”, en el sentido de estar acotada a las valoraciones donde los sujetos de valor son las personas, y la Naturaleza es un objeto. Esto corresponde a la perspectiva antropocéntrica, con una enorme in-

fluencia del utilitarismo, especialmente alimentado desde visiones económicas convencionales. Algunas de las reacciones para conservarla reforzaban ese utilitarismo, en tanto se planteaba un deber moral de proteger especies o ecosistemas al considerarse que su pérdida afectaría el bienestar humano. Las tensiones éticas se centraban entonces sobre las demandas de una moral de la calidad de vida, la responsabilidad de las generaciones futuras, y la necesidad de repensar la propiedad al postularse la idea de “bienes comunes”.

Mientras esas discusiones se diversificaban, las posiciones éticas más novedosas comenzaron a dejar de ser marginales y poco a poco abandonaron sus orígenes entre académicos o líderes sociales, y se articularon con las demandas del movimiento ambientalista (Gudynas, 1990). Grupos ambientalistas, ensayos de partidos políticos verdes, asociaciones indígenas o federaciones campesinas, no sólo reaccionaban ante impactos ambientales, sino que defendían esos ambientes incorporando valoraciones de todo tipo (estéticas, ecológicas, religiosas, culturales, etc.). Esa expresividad ciudadana, de muy distintas maneras, obligó a dar otra atención a una ética ambiental.

Paralelamente, se suman aportes desde otros frentes, y en particular desde la década de 1980. En poco tiempo se potenciaron aportes desde la antropología ecológica y la historia ambiental, se sumaron novedades desde la ecoteología (especialmente desde las iglesias protestantes), y se formaliza una ecología ecológica como distinta a la economía ambiental arraigada en posturas convencionales. Se consolidó el nacimiento de la llamada “biología de la conservación”, la maduración de distintas corrientes en la “ética ambiental”, y versiones más sofisticadas sobre el desarrollo sostenible.

Si bien muchas de estas cuestiones se discutirán en otros capítulos, es oportuno adelantar algunas precisiones sobre la biología de la conservación.

Esta disciplina se inició en el mundo anglosajón como un movimiento de ruptura frente a la clásica biología del *wildlife management* o manejo de la vida silvestre en castellano, a la que consideraban muy volcada a la descripción y la instrumentalización del uso de los recursos naturales. En cambio, la biología de la conservación buscaba proteger la biodiversidad. Eso hacía que fuera no sólo multidisciplinaria dentro de la biología (por ejemplo, por su uso intensivo de la genética de poblaciones y la biogeografía de islas), sino por presentarse como una disciplina volcada a la práctica y bajo un mandato ético. En sus formulaciones iniciales se insistió en que la biología de la conservación era una “disciplina de crisis”, que debía actuar ahora mismo, ya que la inacción acarrearía mayor pérdida en biodiversidad (tal como dejó en claro Soulé, 1985). A su vez, estaba claramente volcada hacia el reconocimiento de los valores intrínsecos en la Naturaleza, alineada con las formulaciones de la ecología profunda.

Estas y otras discusiones alcanzaron los debates internacionales. En ese terreno, un aporte muy novedoso se dio en 1991, como antesala a la Eco'92 de Río de Janeiro. En efecto, IUCN, PNUMA y WWF prepararon una nueva estrategia mundial de la conservación que se publicó como “Cuidar la Tierra”, ofreciendo un cambio cualitativo: aparece una sección específica dedicada a ética (IUCN, PNUMA y WWF, 1991). Esta estrategia otorgó a los aspectos éticos un papel central ya que “lo que la gente hace depende de lo que la gente cree”. Consecuentemente se postuló que el desarrollo sostenible implica un tránsito hacia una socie-

dad sostenible que también se basa en una ética para vivir de otra manera. Esta no es una advertencia menor si se tiene presente que el sentido de sostenibilidad ha sido tan manoseado que para algunos es sinónimo de crecimiento económico continuo. La estrategia consideró que ese cambio es moralmente correcto y que sin esa ética se pone en peligro el futuro de la humanidad. Esa nueva perspectiva ética debe reposicionar el papel del ser humano como una parte de la comunidad de la vida, junto a las demás especies vivientes. Si bien se mantienen los compromisos con los derechos fundamentales, como la libertad, esta última proposición pone en jaque al antropocentrismo clásico de las anteriores declaraciones.

“Cuidar la Tierra” afirma que “toda forma de vida merece ser respetada, independientemente de su valor para el ser humano”. En este caso la posición se distancia todavía más del antropocentrismo utilitarista, ya que demanda la preservación de las especies más allá de la utilidad para el ser humano. Esta afirmación era especialmente radical en aquellos años en tanto buena parte de la comunidad académica conservacionista estaba más enfocada en defender la preservación de la biodiversidad por su potencial valor económico futuro. En efecto, varios estudios influyentes de esa época insistían en el valor económico que pudieran tener especies desconocidas o no estudiadas (por ejemplo, Reid y Miller, 1989, McNeely y colab., 1990). El problema con esta postura es que se intentaba justificar la conservación desde una ética utilitarista, en especial apelando al potencial beneficio económico para el ser humano, muy a tono con el “ambientalismo del libre mercado” de aquellos años. Se generaban muchas contradicciones ya que esa misma postura ética era indicada como causa primaria de los problemas ambientales.

El señalamiento ético de “Cuidar la Tierra” es un aporte importante para el mandato de la conservación, ya que el mantenimiento de las especies vivas y los ecosistemas debería ser realizado, no tanto por su utilidad real o potencial para los humanos, sino por valorar a esas especies, los ecosistemas y la evolución en sí misma. Asoman, de esta manera, los valores intrínsecos. Los derechos de los seres vivos son ubicados en un mismo nivel que los derechos humanos: “la protección de los derechos humanos y los de las otras especies es una responsabilidad mundial que trasciende todas las fronteras geográficas, culturales e ideológicas”. Son aportes claramente comprometidos con los valores intrínsecos y el biocentrismo (cuestiones que se analizan más adelante).

“Cuidar la Tierra”, además, inspiró muchas de las discusiones que tuvieron lugar durante la preparación de la Cumbre de la Tierra celebrada en Río de Janeiro en 1992 (Río 92), incluyendo la redacción de la Convención de la Diversidad Biológica. Lamentablemente, sus aportes en ética ambiental no se vieron representados en la posición final de los gobiernos en la “Declaración de Río”, la que se mantiene dentro de la discusión tradicional sobre ambiente y desarrollo. Para decirlo de otra manera, en el mundo de gobiernos y empresas se mantuvieron los objetivos económicos clásicos, donde la Naturaleza es un conjunto de recursos a utilizar, y las cuestiones ambientales fueron ubicadas en segundo o tercer plano, sin incorporar un giro ético.

Análisis más profundos y reclamos más enérgicos tuvieron lugar en el seno de la sociedad civil. En efecto, durante Río 92 tuvo lugar el primer foro internacional de organizaciones ciudadanas en paralelo a una conferencia mayor de la ONU. Justamente en ese foro centenares de ONG y movimientos sociales elaboraron sus declaracio-

nes y tratados propios, y entre ellos se destaca el “Compromiso ético de actitud y conducta ecológicos”.² Allí se parte de un “principio de la unidad en la diversidad, donde cada ser individual es parte del todo” para pasar a postular que todos los seres poseen un valor existencial intrínseco que trasciende valores utilitarios. Por lo tanto, el Compromiso postula una defensa del derecho a la vida, en manera análoga a las demás declaraciones, pero el punto de partida es sustancialmente distinto ya que proclama los valores propios en el ambiente. En este caso se sigue la perspectiva de “Cuidar la Tierra”, pero se insiste con más determinación en señalar el valor esencial e incondicional de la vida.

También tuvo lugar un encuentro de confederaciones y organizaciones indígenas de todos los continentes, aprobando la “Declaración de Kari-Oca”. Es un texto muy breve donde se ocupan de la Madre Tierra y se defienden los derechos de autodeterminación y sobre territorios y recursos. Se ha señalado que esta declaración es el primer pronunciamiento público a nivel internacional de los pueblos indígenas en relación al ambiente (Ulloa, 2004).

A partir de entonces la discusión se ha diversificado, aunque las tensiones y contradicciones esenciales no se han superado. En el espacio gubernamental, en 2002, se celebró una nueva cumbre sobre ambiente y desarrollo que aprobó la Declaración de Johannesburgo. No expresa nuevos avances, y muchas secciones son muy similares a la declaración de Río de 1992.

2 Foro Internacional ONG y Movimientos Sociales, Río de Janeiro, Brasil, 1992. Tratados alternativos de Río 92, (en línea) <<http://www.eurosur.org/NGONET/rio92.htm>> (consulta: 6 de agosto de 2007)

Paralelamente, la “Declaración del Milenio”, aprobada en 2000 por los gobiernos,³ contiene elementos claves para la sustentabilidad. Se sostiene que es necesario actuar con prudencia en la gestión y ordenación de todas las especies vivas y todos los recursos naturales, conforme a los preceptos del desarrollo sostenible. Se liga ese compromiso a las generaciones futuras, presentado como necesidad de conservar y transmitir a nuestros descendientes las incommensurables riquezas que brinda la Naturaleza. Por lo tanto, se reitera la base del diagnóstico de los últimos años: las pautas actuales de producción y consumo son insostenibles y deben ser modificadas. Se agrega que la tarea es liberar a la humanidad de la amenaza de vivir en un planeta irremediamente dañado por las actividades del hombre, y cuyos recursos ya no alcancen para satisfacer sus necesidades. La declaración también postula la responsabilidad común entre todas las naciones, ejerciéndolas multilateralmente. Finalmente, se presenta un compromiso específico de “adoptar una nueva ética de conservación y resguardo en todas nuestras actividades relacionadas con el medio ambiente”.

Entretanto, en el campo de la sociedad civil siguieron sumándose iniciativas. Por ejemplo, se retomó la “Carta de la Tierra”, un documento que los gobiernos no lograron aprobar en 1992. Una coalición de organizaciones ciudadanas acordó un texto definitivo en 2000.⁴ Es un manifiesto

3 Naciones Unidas, Declaración del Milenio, resolución aprobada por la Asamblea General (en línea), septiembre de 2000 <http://www.un.org/spanish/millenniumgoals/ares552.html> (consulta: 6 de agosto de 2007)

4 Carta de la Tierra (en línea) http://www.earthcharterinaction.org/assets/pdf/charter/charter_es.pdf (consulta: 6 de agosto de 2007)

to de compromiso apoyado por individuos e instituciones, con el propósito de formar una sociedad justa, sostenible y pacífica en el siglo XXI. Sus principios se nutren de varios saberes, incluyendo la ciencia contemporánea, las leyes internacionales y en lo más profundo de la filosofía y la religión. La Carta discurre por un componente que apunta a una ética ambiental y por otro que apuesta a la sociedad civil global para promover el desarrollo sostenible. Se aboga por una “sociedad global sostenible fundada en el respeto hacia la naturaleza, los derechos humanos universales, la justicia económica y una cultura de paz”.

Se postulan cuatro principios básicos: respetar la tierra y la vida en toda su diversidad; cuidar la comunidad de la vida con entendimiento, compasión y amor; construir sociedades democráticas que sean justas, participativas, sostenibles y pacíficas, y asegurar que los frutos y la belleza de la Tierra se preserven para las generaciones presentes y futuras. A partir de estos principios generales se detallan tres grupos de compromisos. El primero se refiere a la “integridad ecológica” orientado a proteger y restaurar la integridad de los sistemas ecológicos de la Tierra; el segundo aborda la justicia social y económica para erradicar la pobreza como un imperativo ético, social y ambiental, y el tercero atiende la democracia, no violencia y paz.

En el mismo campo internacional ciudadano se ha dado a conocer el “Manifiesto por la Vida”, una iniciativa específica de América Latina y el Caribe, desarrollada por individuos destacados, bajo iniciativa del PNUMA y en el marco del Foro de Ministros de Medio Ambiente de América Latina y el Caribe (PNUMA, 2003; ver además Leff, 2002). El manifiesto trata de profundizar en los principios éticos que pueden ser la base del Plan de Acción Regional

de Medio Ambiente y que trasciendan hacia las políticas ambientales y de desarrollo sustentable de los países de la región (PNUMA 2001). Su base son una serie de principios éticos, aunque casi todos acotados a la dimensión humana (por ejemplo, la diversidad de saberes, la defensa de espacios públicos, la democracia, justicia, etc.). El manifiesto oscila, por lo tanto, entre posiciones de vanguardia en el terreno social, proponiendo nuevas exigencias morales en las relaciones entre los humanos, pero no profundiza explícitamente una ética de la Naturaleza. Paralelamente, desde varios frentes, incluyendo algunas organizaciones ambientalistas, grupos de académicos, y hasta agrupamientos religiosos, se seguía insistiendo con un cambio radical en el abordaje ético sobre la cuestión ambiental. Se cuestionaba el talante dominador, la asimetría patriarcal o la soberbia tecnológica. Si bien estas eran expresiones menores frente a otras en el seno del debate ambiental, en ellas se postulaban por diversas vías el reconocimiento de valores propios en la Naturaleza, se invocaban sensibilidades y posturas de algunos pueblos indígenas latinoamericanos, varias resultaron de una gran influencia del pensamiento de Aldo Leopold o la ecología profunda (Naess, 1989), y en algunos países incidirán con mucha fuerza en el debate político. Aportes como estos implantaron la necesidad de considerar que existen valores propios en la Naturaleza. De esta manera, la ética ambiental se amplió y diversificó sustancialmente, generándose distintas escuelas y tendencias (una introducción en Kernohan, 2012; una recopilación de ensayos clásicos en Light y Rolston III, 2003).



2. Valores en la Naturaleza

Al profundizar el examen de los problemas ambientales actuales, siempre se encontrará que, de distintas maneras, a veces explícitamente y en otras ocasiones disimuladamente, están en juego valoraciones sobre el entorno. Las distintas estrategias de desarrollo, al aprovechar los recursos naturales expresan también valoraciones sobre el ambiente. Es así que el antropocentrismo dominante en la actualidad lleva a controlar y manipular la Naturaleza para asegurar el crecimiento económico. A su vez, las alternativas que se barajan también defienden otras valoraciones del entorno; las posturas de respeto frente a la Naturaleza obligan a re-discutir la ética sobre el ambiente. Por lo tanto, de una u otra manera, la cuestión de los valores siempre está presente en la problemática ambiental. Ese tipo de discusiones corresponde al campo de la ética ambiental. El avance más interesante que se ha concretado en los últimos años, originado tanto desde los movimientos sociales como desde la reflexión académica, apunta a romper con el antropocentrismo, defendiendo la existencia de valores propios en los seres vivos y en el ambiente. Estos son valores independientes de los intereses y utilidades humanos. El repaso histórico hecho en el capítulo anterior presentó el surgimiento de quienes defienden los valores propios. En el presente capítulo se examina este mismo asunto con mayor detalle.

Ética, moral y valor

Antes de avanzar es necesario presentar dos precisiones. La primera es una distinción de trabajo que se seguirá en toda esta obra, diferenciando por un lado, el campo de la ética del de la moral. El primero se refiere a los valores y las valoraciones. En nuestro caso específico aborda cómo se reconocen o no los valores en el ambiente, cuáles son éstos valores, cuáles son sus atributos, tipos, etc. Un ejemplo es la alternativa entre entender que sólo los humanos pueden otorgar valores al ambiente, y que éstos son esencialmente referidos a su utilidad, o en cambio, aceptar que existen valores intrínsecos independientes del humano.

El segundo campo, la moral, aborda las posiciones, códigos o guías normativas, tales como aquellas sobre lo correcto o incorrecto. Esto se refiere, por ejemplo, a si es correcto o incorrecto contaminar un río o talar un bosque.

Es cierto que las distinciones entre ética y moral son complejas, ya que han sido abordadas de variada manera por distintos autores (véase por ejemplo, Maliandi, 2004). Pero como esta obra no es un ensayo filosófico, sino que discute cuestiones ambientales, esta distinción de trabajo es muy útil, es sencilla y además permite aplicaciones prácticas concretas.¹

La segunda precisión se refiere al uso del término valor, una palabra con significados amplios y controvertidos. En castellano, se refiere a la utilidad o aptitud de una cosa para satisfacer las necesidades o proporcionar bienestar o deleite, significación o importancia de una cosa, acción, palabra

¹ Otro uso corriente es considerar a cuestiones como los mandatos sobre lo correcto o incorrecto parte de una ética normativa, mientras que las discusiones sobre qué es un valor y cómo se valora, es parte de una metaética o metateoría normativa.

o frase, cualidad por la cual se da cierta suma de dinero o equivalente, etc.² El uso corriente se originó en la economía del siglo XVIII, y fue desde allí que pasó a la filosofía (Maliandi, 2014), aunque muchas de esas cuestiones han sido abordadas por la filosofía desde sus orígenes clásicos, pero bajo otros términos (como derechos, virtudes, verdad, etc.). Todas esas cuestiones fueron agrupadas en los estudios sobre el valor y la valoración, incluyendo temas que provenían de la economía, jurisprudencia, ética, estética, etc. El valor, como sustantivo, es un concepto abstracto para ideas que refieren a atributos que valen la pena, revestidos de importancia, eventualmente deseados o que son correctos, etc., y son estudiados bajo la llamada teoría del valor o axiología (introducciones a estas cuestiones y aportes históricos se resumen en Frankena, 2006).

Actualmente la idea de valor aparece de variadas maneras en el campo ambiental. Por ejemplo, un ecólogo puede usarla al informar sobre el “valor” del flujo de agua en un río o de la energía entre un herbívoro y su depredador, o un economista la usa para indicar el precio de venta de la madera del bosque. En esos casos alude a indicadores, casi siempre numéricos, expresados en distintas escalas de medición. Pero valor también se usará en esta obra al abordar los debates en ética ambiental (bajo la perspectiva indicada arriba). Bajo ese abordaje se encontrarán diferentes valores frente al ambiente o a sus componentes, a partir de distintas formas de entender o sentir, por ejemplo, un río, un venado o un puma. De esta manera, un asunto central son las formas de valoración, la discusión sobre lo que es objeto o sujeto de valor, y cómo estos se expresan. Estos temas son los que articulan buena parte de los debates en el presente libro.

2 Basados en el diccionario de la Real Academia Española.

La multiplicidad de valoraciones

En la actualidad es evidente un énfasis en valorar a la Naturaleza desde una perspectiva antropocéntrica, y específicamente desde los valores económicos. Si bien esta particularidad ya fue adelantada en el capítulo anterior, no está de más insistir en ello. A ese tipo de valor se le han adjudicado atributos de objetividad, necesidad económica y usos prácticos, y es traducido en una escala numérica de supuesta fácil interpretación. Sus defensores insisten en que lo más adecuado es utilizar el valor económico para determinar si un ecosistema debe ser protegido o no. Esa postura se ha expandido tanto que muchos ecólogos, ambientalistas y hasta comunidades locales se ven obligados a demostrar que un área tiene un valor económico relevante para poder usar esos datos como argumento en su defensa.

El valor económico es expresado usualmente en un precio, sea por las vías clásicas de la disponibilidad a pagar o aceptar una indemnización, o por medios indirectos de valuación contingente. Pero se va mucho más allá, y el valor económico parecería expresar la esencia de todo valor posible en la Naturaleza. Es que esta postura además reclama que otros posibles atributos se pueden expresar, traducir o convertir en un valor económico. Por lo tanto, se hace posible postular una conmensurabilidad perfecta entre distintos valores (por ejemplo, convirtiendo atributos ecológicos o culturales de un sitio en valores económicos). La conmensurabilidad entiende que valores que se expresan en distintas escalas pueden ser traducibles a una misma escala de valoración. En estos casos la escala usual es monetarizada, como puede ser un valor en dólares.

De esta manera, valoraciones que discurren en escalas muy diferentes, como el posible precio de venta de la madera de un bosque y el número de especies en ese ecosistema, podrían ser “traducidas” a un precio. El valor económico sería como un receptáculo que, según esa postura, permitiría expresar en una sola escala la esencia de los principales atributos del entorno.

Esto explica que la valoración económica encierre problemas mucho más profundos que los aceptados comúnmente. Es que no sólo prevalecen las valoraciones económicas, sino que se ha aceptado que las esencias de las especies y los ecosistemas pueden ser comparadas de manera rigurosa y efectiva en una misma escala económica, expresada en el precio.

El mito de esta conmensurabilidad perfecta se ha expandido, sobre todo en las políticas de gestión ambiental. Existe una larga lista de estudios y ensayos que tratan de buscar el valor económico de una especie, de una hectárea, de uno u otro tipo de ecosistema, o incluso de ciertas dinámicas de los ecosistemas.

Pero la realidad es muy otra. Nos encontramos con una enorme variedad de valoraciones sobre la Naturaleza, y éstas no pueden ser reducidas a una simple comparación en una escala de valor económico. En efecto, las personas expresan valores estéticos (referidos, por ejemplo, a la belleza de un paisaje), culturales (es el caso de sitios que representan aspectos destacados de las culturas locales o nacionales), históricos (como sucede con localidades donde ocurrieron eventos históricos claves), y así sucesivamente. En ética, distintos autores han reconocido esta particularidad, incluso agrupándolas en campos propios de las artes, ciencia, religión, economía, política, etc. (véase Frankena,

2006). A su vez, dentro de una misma dimensión las personas defienden distintas posturas (por ejemplo, habrá a quienes guste más o menos un paisaje, y otros estarán dispuestos a pagar más o menos por un recurso natural). Los ecólogos también ponen en evidencia que los valores ecológicos son, a su vez, diversos. Esto sucede, por ejemplo, con la identificación de especies en peligro para una zona, los niveles de endemismo, el señalamiento de procesos ecológicos inusuales, etc. No olvidemos tampoco que distintos pueblos indígenas otorgan valores todavía más complejos al ambiente, donde algunas especies o incluso montañas o bosques, están revestidos de personalidad propia.

Estas distintas valoraciones son comparables entre sí, y además pueden ser objeto de debates públicos sobre cómo sopesarlas. Pero no tiene ni sentido ni fundamento pretender que sean perfectamente conmensurables entre sí y expresadas en una misma escala de precio.

¿Cuál es el valor económico de un paisaje hermoso? ¿Cuánto estaríamos dispuestos a pagar por una especie de sapo en peligro de extinción? ¿Cuánto vale para un pueblo indígena su cerro sagrado? Estas cuestiones no pueden ser respondidas fácilmente, y en muchos de esos casos se dirá que el valor económico es infinitamente alto o que están fuera de las posibles transacciones de mercado. Estas diferentes valoraciones se expresan en distintos tipos de dimensiones, tales como número de especies amenazadas o sitios que pueden ser hermosos o feos. Esas escalas son tan distintas que no tiene tampoco sentido la pretensión de una conmensurabilidad perfecta que las reduzca a una sola escala. Todo esto hace que la utilidad práctica del reduccionismo al valor económico deba ser cuestionada. Es más, se debe sostener que la Naturaleza es una categoría

plural, y por lo tanto expresada en múltiples valoraciones, consecuentemente es inconmensurable (estos puntos se analizan en más detalle en Gudynas, 2004).

Establecida la valoración múltiple de la Naturaleza, la cuestión no está en decidir cuál sería el valor esencial que podría resumir a todos los demás, o pretender una única escala donde ubicar a toda esa variedad. No tiene sentido optar, por ejemplo, entre el precio, la belleza o el respeto al espíritu de una montaña. Esas y otras valoraciones deben ser entendidas cada una en sus propias dimensiones y en marcos culturales específicos. Por lo tanto, la postura de partida siempre exige atender una variedad de valoraciones; no es posible escapar de esa condición. No existe un monopolio de un tipo de valoración que permita excluir o suplantar otras, ni es posible defender una conmensurabilidad perfecta entre diferentes escalas de valor, como se pretende sostener desde el antropocentrismo utilitarista. Por el contrario, la Naturaleza solo puede entenderse desde esta pluralidad de valores, en la que cada uno de ellos aporta un tipo de evaluación, una cierta sensibilidad. Si se maneja una o unas pocas dimensiones de valoración, la apreciación de la Naturaleza resulta limitada. En cambio, a medida que esa pluralidad de valores se incrementa, mejora y se hace más compleja la apreciación del entorno. A su vez, el debate político y la toma de decisiones se vuelve más representativa y participativa.

Varios de los ejemplos precedentes se refieren a valores originados en los seres humanos. Por ejemplo, la dimensión estética o histórica depende de las valoraciones de las personas, ya que son ellas las que sienten o juzgan un sitio como hermoso o no, o su vinculación a un hecho pasado relevante. Esas valoraciones son antropogénicas, en el sentido de originarse en las personas, aunque no necesariamente



Figura 2.1. Las múltiples valoraciones del entorno en colinas y sierras en un valle de la cuenca del Río Cauca (departamento de Cauca, Colombia). Algunos valoran estos sitios por la riqueza de sus suelos para la agricultura, otros disfrutan los paisajes donde se entremezclan elementos silvestres y antropizados, y algunos más destacan su riqueza en biodiversidad de los bosques andinos. Fotografía del autor.

son parte del antropocentrismo en el sentido descrito antes, ya que no siempre están amarradas a la utilidad, el control o la manipulación.

Esta diversidad hace posible dar un paso más para reconocer valores que son propios de la Naturaleza. Estos son intrínsecos o inherentes a los seres vivos y sus ambientes, y por lo tanto son independientes de las valoraciones que se hacen basadas en la utilidad comercial de los recursos naturales.

Valores intrínsecos

Los valores intrínsecos en la Naturaleza expresan una esencia, naturaleza o cualidad que son propias e inherentes a un objeto, ser vivo o ambiente, y por lo tanto independientes de

los valores otorgados por los seres humanos. Son aquellos valores que no consideran a los objetos o las especies como un medio para un fin propio de las personas.

Un ejemplo sencillo sirve como introducción a esta temática: los tapires poseen valores propios, que son independientes de la utilidad que puedan tener para cazadores, de la evaluación ecológica que hagan los biólogos, o de los visitantes que los admiran. Son, por lo tanto, valores externos o extrínsecos a los humanos, y no son instrumentales a los intereses de las personas.

En cambio, la mirada antropocéntrica insiste en que sólo hay valores intrínsecos en y entre los seres humanos. Estas son éticas que abordan en muchos casos cómo usar el ambiente; podría decirse que es una ética “sobre el ambiente”, mientras que el reconocimiento de valores propios busca expresar una ética “del ambiente” (parafraseando a Regan, 1992). Pero ir más allá de las posturas antropocéntricas no es sencillo, ya que nuestra cultura, las formas de valoración, buena parte de la ciencia, las estrategias de desarrollo y casi todo el debate político, está inmerso en esas posturas. Por lo tanto, al considerar las especies vivas y los ecosistemas, nos movemos hacia una ética no-antropocéntrica, y se enfrentarán muchas resistencias culturales.

Existen diversas maneras de entender el concepto de valor intrínseco (véase, por ejemplo O’Neill, 1993, Agar, 2001, Bradley, 2013). Una introducción apropiada es reconocer tres abordajes (basados en O’Neill, 1993; resumido en Gudynas, 2009).

Primero: entendido como sinónimo de valor no-instrumental. Mientras un objeto tiene un valor instrumental cuando es un medio para un fin de otro, en este caso no habría un valor de ese tipo, o bien se podría aceptar que

el valor instrumental sería poseer un fin en sí mismo. En esta categoría se encuentra uno de los preceptos básicos de la “ecología profunda”, que sostiene que “el bienestar y el florecimiento de la Vida humana y no-humana en la tierra tiene valor en sí mismo (sinónimos: valor intrínseco, valor inherente)”, y que estos valores “son independientes de la utilidad del mundo no-humano para los propósitos humanos” (Naess y Sessions, 1985).

Segundo: entendido en referencia al valor que un objeto tiene únicamente en virtud de sus propiedades intrínsecas. Se refiere a los atributos que posee un objeto, y en qué grado los posee, y donde esas propiedades son independientes de relaciones con el entorno u otros objetos (propiedades no-relacionales).

Tercero: entendido como un sinónimo de “valor objetivo”, que representa los valores de un objeto independientemente de las evaluaciones que hagan evaluadores. Es una categoría que se coloca por fuera del subjetivismo, y en la que se acepta que existen valores objetivos, propios de cada objeto.

Si bien estos tres abordajes aparecen muchas veces confundidos y superpuestos, como acertadamente indica O’Neill (1993), la cuestión clave es que se puede llegar a los valores propios con diferentes énfasis. Esto lleva a reconocer que, parafraseando a los ecólogos profundos, en un mundo sin personas, las plantas y animales continuarían con su marcha evolutiva y estarían inmersos en sus contextos ecológicos, y esas manifestaciones de la vida constituyen un valor en sí mismo. Sea en los seres vivos o en los ecosistemas, estos valores inherentes son independientes de cualquier conciencia, interés o reconocimiento de los humanos (Naess y Sessions, 1985). Este tipo de valoración, en la cual la vida es un valor en sí misma, corresponde a la perspectiva conocida como biocentrismo (sobre este punto se profundizará más abajo).

Sin duda existen muchas resistencias y rechazos a los valores intrínsecos en plantas, animales o ecosistemas. No puede ocurrir otra cosa dada la prevalencia de la mirada antropocéntrica. Los rechazos a estos valores se basan en sostener que solamente los seres humanos, en tanto individuos cognoscentes, volitivos y racionales, pueden generar valores. La valoración sería un acto únicamente humano. Por lo tanto, la idea de valores propios no tendría sentido, ya que para reconocer valores tendrían que estar presentes humanos que los otorguen. Allí donde no existan humanos, no existirían valores.

Pueden darse varias respuestas a esas objeciones. La más sencilla es centrarse en la definición de valor intrínseco como valor no instrumental para los fines humanos. Por lo tanto, no se intenta caracterizar ese valor, ni precisarlo detalladamente, ya que cualquier movimiento en esa dirección nos lleva de regreso a las interpretaciones humanas (no es posible escapar de la antropogénesis en el sentido indicado arriba). Es suficiente reconocer que en el ambiente se encuentran valores inherentes a los seres vivos y los ecosistemas.

Esta postura tiene otra ventaja: permite incorporar con mucha comodidad diferentes cosmovisiones indígenas, que reconocen valores propios en el ambiente, e incluso consideran que otros seres vivos son agentes morales y políticos análogos a los seres humanos.

Dando un paso más en la discusión, en general se reconoce que la asignación de los valores siempre parte desde las personas y discurre en mediaciones humanas. Son antropogénicas, en el sentido de originarse en los seres humanos, pero esto no quiere decir que sean antropocéntricas, en el sentido de aceptar únicamente valores instrumentales al ser humano y la centralidad de la utilidad, el control y la ma-

nipulación (tal como se explicó arriba). Atendiendo a este hecho, en ética ambiental, autores como Callicott (1989), diferencian entre el locus del valor, que puede estar en objetos, plantas, animales o personas, y la fuente de la valoración que está en el ser humano. Diversos aspectos de esta postura vienen siendo debatidos desde hace años, pero esos detalles no hacen a la esencia de lo que se trata en el presente capítulo (véase, por ejemplo, los ensayos como los de Norton y Rolston III en Ouderkirk y Hill, 2002).

Es más, la defensa de los valores intrínsecos puede superponerse con quienes afirman que los demás seres vivos se valoran a sí mismos, aunque lo hacen dentro de sus capacidades cognitivas y sintientes,³ y por lo tanto de manera distinta a las que empleamos los humanos. No tiene mucho sentido intentar concebirse a sí mismo como un cóndor de los Andes, sino que basta saber que esta ave tiene cierta forma de entenderse y concebirse a sí misma.

Incluso hay autores muy destacados, como Taylor (1986), que sostienen que cualquier ser vivo posee un valor intrínseco por la condición de estar vivo. En este sentido, ese valor sería objetivo a todos los seres vivos, y además igual para todos ellos, sean animales, plantas o microorganismos. En estas condiciones el valor intrínseco está ubicado en los individuos, mientras que existen otras aproximaciones que los ubican también en comunidades de seres vivos o en ecosistemas (como hacen por vías diferentes Rolston, 1986, y Callicott, 1984, 1989, 1994, 1998).

Cuando se postula que existen valores propios en la Naturaleza, no se niega que los humanos adjudiquen valores, sino que se acepta que los demás seres vivos poseen unos

³ Sintiente refiere a la capacidad de sentir, entendido como la capacidad de experimentar sensaciones o percepciones.

que son inherentes e independientes de la utilidad para las personas. Se rompe con el utilitarismo antropocéntrico. Se reconoce y defiende que las especies pueden desarrollar sus proyectos de vida y que persistan los ecosistemas, y que todo esto es un derecho en sí mismo. Es importante advertir que ese paso hacia los derechos de la Naturaleza, no niega ni altera los contenidos referidos a los derechos ciudadanos a un ambiente sano, conocidos usualmente como derechos humanos de tercera generación. Estos últimos son los que prevalecen en la normativa de casi todos los países latinoamericanos. Los dos abordajes de derechos sobre el ambiente son válidos, y es una buena cosa que se los mantuviera y se los articulara entre sí. Tan solo es necesario tener presente que estos derechos clásicos a un ambiente sano tienen su foco en las personas: son derechos humanos, y se cuida de la Naturaleza en tanto esto puede afectar a las personas y no por los valores propios de ésta.

El caso de las especies inútiles y feas

Es importante apelar a otro abordaje sobre el mismo asunto, para enfatizar la radicalidad de reconocer valores intrínsecos, y con ello a la Naturaleza como sujeto de derechos (esta sección se basa en Gudynas, 2011b). Como se adelantaba arriba, muchas de las campañas actuales para proteger la Naturaleza se basan en demostrar la utilidad de algunos recursos o ecosistemas, su potencial económico, y en algunos casos, su valor estético. En este último caso, se utilizan especies insignias, como el oso andino o el cóndor de los Andes, o ecosistemas con paisajes de belleza singular. Las campañas de publicidad exhiben fotos impactantes que refuerzan esa belleza. Pero una vez

más el acento está en las personas, ya que es la valoración estética de los humanos la que está en juego.

De esta manera, buena parte de la conservación tradicional se basa en las valoraciones de utilidad o belleza. Pero ¿qué sucede entonces con las especies que son “inútiles”, de las que no se conocen posibles utilidades económicas como productos farmacéuticos o por su germoplasma, sea en el presente o en el futuro?

De la misma manera, ¿qué hacer con especies que son feas o desagradables, como pueden ser cucarachas endémicas de una serranía o gusanos planos de un arroyo? En el primer caso la justificación económica usual se queda sin sustento, y en el segundo no se puede esperar que las campañas publicitarias sean exitosas. Otro tanto se repite con los ecosistemas.

Es más, algunos ecosistemas que poseen baja biodiversidad quedan fuera de las listas de prioridad de las medidas de conservación, y por lo tanto allí se llevan a cabo emprendimientos con intensos impactos ambientales. Esta situación es muy clara, por ejemplo, en ambientes áridos y semi-áridos, ya que al carecer de especies llamativas o con clara utilidad económica, se imponen los proyectos extractivistas.

Pero si se toman en serio los derechos de la Naturaleza, todas las especies deben ser protegidas, independientemente de si son hermosas, o si tienen utilidad real o potencial. Se debe asegurar la conservación incluso de especies que nos resulten feas y desagradables, o de otras que pueden ser completamente inútiles para los fines humanos. Todas ellas tienen el derecho a proseguir sus procesos ecológicos y evolutivos.

Este problema es más común de lo que se asume. Por ejemplo, poco tiempo atrás, el entonces presidente de Brasil Lula da Silva, defendía la construcción de represas en la Amazonia por su utilidad económica y productiva, y se burlaba de quienes defendían los “bagres”, por considerarlos una especie fea, inútil e irrelevante.⁴ Tal como decíamos: es más sencillo abogar por salvar a especies como el cóndor de los Andes, que hacer campañas para proteger las cucarachas endémicas de la Amazonia. Pero es justamente en este plano donde queda en evidencia la radicalidad y profundidad de la asignación de los derechos de la Naturaleza, ya que obliga a tomar medidas de protección para todos los seres vivos, incluso aquellos que nos resultan feos o carecen de utilidad.

Moral, valores y ecocentrismo

Las actuales posiciones sobre los valores propios resultan de varios ensayos, repetidas reflexiones y prácticas sociales diversas. Un breve repaso sobre esos esfuerzos ilustra sus contenidos y a la vez permite ofrecer ejemplos adicionales sobre los argumentos en defensa de los valores intrínsecos.

En el ámbito de la reflexión propia de la ética ambiental han sido muy importantes diversos aportes. Una primera embestida contra las posturas del privilegio humano radica en aceptar que algunas especies poseen capacidades cognitivas cercanas o análogas a las de los humanos, y por lo tanto és-

4 Declaraciones a la prensa del 22 Julio 2009 referidas a represas sobre el Río Madeira. Lula da Silva agregó como medida de justificación de la construcción de las represas: “Yo me comprometí que cuando deje la presidencia compraría una canoa, agarraría los bagrecitos, los colocaría en la canoa, y los llevaría al otro lado (de los Andes) y los traería de vuelta”. La represa fue construida, y ya en el primer año fue objeto de denuncias por su papel en alterar la dinámica de la cuenca, acentuar inundaciones en Bolivia, etc.

tas también deberían ser sujetos de valor. Este es el caso de algunas perspectivas sobre los derechos de los animales, que son reconocidos para ciertos mamíferos como grandes primates o delfines, ya que exhiben altos niveles de inteligencia y muestran sensibilidad (incluso despliegan formas de “política” para lidiar con el poder o se estremecen con la muerte). Aquí se ubican los defensores de los derechos de los animales, como ocurrió a inicios de la década de 1970 con Peter Singer (véase Singer, 1999). Estos defienden el bienestar de otras especies en lo que podría llamarse una postura moral, pero no necesariamente rompen con el antropocentrismo. Es que entienden que los animales deberían tener un reconocimiento moral pero estos no necesariamente expresan valores propios. Esto hace que se defienda a los animales a partir de una benevolencia o caridad humana, pero no necesariamente porque se les reconozcan valores propios. Este es, además, un caso que muestra la importancia en distinguir entre una ética y moral en el campo ambiental.

En cambio, otros autores defienden valores intrínsecos en los animales, y a partir de esto derivan sus derechos (como ocurre con Regan, 1981, 1984, 2001). La visión antropocéntrica, recordemos, valora las especies animales por su utilidad concreta o potencial, de donde se reclamaría defender un cierto paraje si allí están presentes, pongamos por caso, especies de herbívoros que podrían ser criadas en cautiverio para provecho humano. En cambio, Regan señala las limitaciones de ese antropocentrismo, y defiende un valor inherente en cada animal, al nivel de cada individuo, sustentado en que éstos puedan alcanzar su bienestar. A su juicio, el imperativo moral de proteger esos individuos es lo que lleva a reconocer que tienen valores propios, y estos residen en sus atributos o propiedades naturales.

El filósofo J. Baird Callicott avanzó en varios flancos, ya que no sólo defiende los valores intrínsecos, sino que lo hace desde una ética que podríamos llamar ampliada (por ejemplo, Callicott, 1989, 1998). Su sesgo holístico se nutre, en parte, de las cosmovisiones indígenas de América del Norte. Ese fue un paso importante en tanto rompía el cerco de éticas ambientales encerradas en los modos de entender el mundo propios de la cultura occidental. Callicott sostiene que los valores intrínsecos deben ubicarse en todas las especies (avanzando más allá que Regan o Taylor) y en los ecosistemas, y subraya los aportes de la ecología contemporánea para fundamentarlo. Alude, por ejemplo, a los estudios en redes tróficas (donde se analiza el flujo de materia y energía de unas especies a otras). El punto de partida de Callicott es ecológico, y por esa razón ese tipo de posiciones han sido llamadas ecocéntricas. Al defender el concepto de comunidad biótica (la comunidad de los seres vivos), se acerca a los postulados de la “ética de la tierra” defendidos por Aldo Leopold (que se comentan más abajo).

Considerando estas distintas posturas se observa que aquellas que siguen abordajes ecosistémicos, como el ecocentrismo de Callicott, amplían los valores más allá de aquellos que son instrumentales, en particular hacia distintos aspectos ecológicos. Estos incluyen atributos tales como la presencia de especies amenazadas, altos niveles de endemismo, o estructuras únicas de los ecosistemas. Pero es una postura que igualmente sufre algunas tensiones, ya que por un lado reconoce valores propios en los ecosistemas, pero por otro lado, esos valores son en parte dependientes o proyecciones de atributos otorgados por humanos (su origen radica en el trabajo de ecólogos y otros biólogos). Por lo tanto, siguen solapados, al menos

en parte, con la perspectiva antropocéntrica una expansión de los juicios y subjetividad de los humanos sobre el entorno. Sin duda que es un avance mucho mayor que el clásico utilitarismo sobre la Naturaleza, pero siguen teniendo un fuerte peso las posturas y sensibilidades humanas.

Valores y biocentrismo

Otras posturas son las llamadas biocéntricas, en las cuales el énfasis es más abarcador y apunta a colocar los valores propios en la vida, sea en individuos, especies o ecosistemas. En parte se superponen con las posturas ecocéntricas, pero van más allá de una mirada ecosistémica, ya que reconocen que existen valores intrínsecos, y éstos son propios de la vida, tanto humana como no humana. En este caso se defienden valores propios en los seres vivos, el soporte no vivo, e incluso en los ambientes, paisajes o ecosistemas en general. Además, el desarrollo de los procesos vitales y evolutivos, sin interferencia humana, es un valor en sí mismo. No se niegan las valoraciones humanas, sino que a ellas se le suma el reconocimiento de los valores intrínsecos en lo no-humano.

El biocentrismo se ha ido construyendo, poco a poco, a lo largo de varias décadas. La discusión que se resumió arriba sobre los valores intrínsecos ofreció aportes esenciales, ofreciendo distintas vías de fundamentación. Algunas personas llegan al biocentrismo desde la defensa de la vida silvestre, otros preocupados por los derechos de los animales, y así sucesivamente.

Los antecedentes del biocentrismo pueden encontrarse en las posturas románticas y trascendentalistas frente a la Naturaleza, expresadas sobre todo por R.W. Emerson

y H.D. Thoreau en Estados Unidos. Le siguieron las propuestas de conservación de John Muir, que contenían distintos aspectos que pueden calificarse como biocéntricos. A éste le sigue Aldo Leopold, que las elaboró todavía más, y dejó una influencia importante en las posturas ecocéntricas y biocéntricas, en la moderna biología de la conservación, y en las prácticas de muchos ambientalistas (una revisión sobre su vida y posturas se encuentra en Lutz Newton, 2006; un análisis sobre sus ideas en los ensayos recopilados por Knight y Riedel, 2002).

Existieron también algunas expresiones latinoamericanas de sensibilidades trascendentalistas, incluso panteístas, frente a la Naturaleza. El caso más destacado fue el narrador y poeta boliviano Manuel Céspedes Anzoleaga (que firmaba como Man Céspedes⁵), quien concibe los demás seres vivos como “hermanos” e incluso aspira a volverse parte de la Naturaleza (véase Gudyas, 2004, por un resumen).

Pero cabe destacar la obra de Aldo Leopold que fue muy significativa e impactó decididamente en las discusiones actuales. Fue una figura singular ya que se formó inicialmente en las vertientes clásicas del manejo forestal, y fue un promotor clave en el nacimiento del *wildlife management*. La evaluación de sus propias prácticas, el descubrimiento de manejos no convencionales basados en saberes locales (como algunos campesinos e indígenas en México) y otras circunstancias, le llevaron a alejarse más y más de las perspectivas convencionales y a buscar un manejo tecnológico eficiente y seguro de los ecosistemas. Transitando este camino, Leopold llega a postular en su clásico libro de 1949 una “ética de la tierra”.

5 Nació en Sucre en 1874, falleció en Cochabamba en 1932, Bolivia.

El “obstáculo clave” para llegar a una “ética de la tierra” es, según Leopold, lograr “dejar de pensar en el uso apropiado de la tierra como un problema exclusivamente económico”. A su juicio, cada cuestión se debe sopesar “en términos de lo que es correcto en los aspectos ético y estético, además de que sea económicamente producido”, y agrega: “Una cosa es correcta cuando tiende a preservar la integridad, estabilidad y belleza de la comunidad biótica. Es incorrecta cuando no tiende a esos fines” (Leopold, 1966). Considera que es “inconcebible que pueda existir una relación ética con la tierra sin amor, respeto y admiración por ella, y sin un alto aprecio de su valor”, donde por valor se refiere a “algo más amplio que la simple utilidad económica; me refiero al valor en sentido filosófico”. Otra barrera para avanzar hacia ese tipo de ética en las que se expresan tanto un proceso intelectual como emocional, se encuentra, según Leopold, en que el “sistema educacional y económico se ha alejado de la conciencia de la tierra, en lugar de acercarse a ella”. Advertía que las personas están distanciadas de la tierra por intermediarios tecnológicos y sucedáneos sintéticos, habiendo “dejado atrás a la tierra”.

No olvidemos que este tipo de advertencias y críticas, que hoy en día tienen un eco mucho mayor, fueron expresadas por Leopold en la década de 1940, y por lo tanto su aceptación fue limitada. Leopold avanzó todavía más al señalar que la “causa de la ética de la tierra parecería perdida si no fuera por la minoría que se ha levantado en obvia oposición a esas tendencias ‘modernas’”.

Las posturas de Leopold fueron rescatadas y puestas en el primer plano de la discusión en la década de 1980, tanto en el campo de la ética ambiental como en la biología de la conservación. En aquellos mismos años se difunden las ideas

de la “ecología profunda”, del filósofo noruego Arne Naess, las que alcanzaron mucha influencia en varios países del hemisferio norte, y más lentamente en América Latina.

Naess y sus seguidores sostuvieron una postura biocéntrica, que partía de una defensa del concepto de valores intrínsecos, postulando que “la vida en la Tierra tiene valores en sí misma”, y que esos valores son “independientes de la utilidad del mundo no-humano para los propósitos humanos” (Naess y Sessions, 1985; una primera versión de esas ideas en Naess, 1973). Esta formulación se aplicó a la biosfera, de manera que incluye tanto a las especies como a los elementos inanimados de los ecosistemas, y por lo tanto es una alternativa a posturas fragmentarias e incluso no contradice ideas que no son occidentales, como la de Pachamama, sostenida por algunos pueblos indígenas. Se buscó disolver la separación entre persona y ambiente, apelándose a una ampliación del sí-mismo; esta postura es análoga a la que se encuentra en algunas cosmovisiones indígenas en las que las personas están insertadas en un continuo con la Naturaleza.

Esta vertiente se llamó “profunda” para diferenciarse de una ecología “superficial”, que según Naess (1973), se enfocaba en luchar contra la contaminación y el agotamiento de los recursos para asegurar la salud y opulencia de las sociedades ricas. En cambio, la ecología profunda describía un llamado a la movilización social bajo una clara orientación normativa, un movimiento que debía basarse en una ecofilosofía antes que en la ecología biológica.

La corriente de la “ecología profunda” admite que se puede arribar a una postura biocéntrica desde diferentes recorridos filosóficos y políticos, y de esta manera se pue-

de llegar a ella tanto desde una reacción frente a la modernidad como desde las cosmovisiones de los pueblos originarios. También explora formas de identificación ampliadas y sustantivas con el entorno, en las cuales la persona se concibe a sí mismo necesariamente dentro de un ambiente natural (un sí-mismo expandido logrado gracias a la identificación con el entorno). De esta manera, es una postura que concibe una “comunidad” de la vida de alcance ecosistémico.

Estos y otros aspectos se fueron ampliando y ajustando a lo largo de varios años (véase por ejemplo Naess,1989, y los ensayos seleccionados que fueron publicados póstumamente en Naess,2005). No es posible revisar en detalle toda la diversa discusión sobre la ecología profunda por limitaciones de espacio, pero una excelente introducción y revisión de las ideas de Naess ha sido sistematizada y analizada desde Argentina por Bugallo (2011).

A medida que la perspectiva de la “ecología profunda” ganó mayor difusión, se mezcló de distintas maneras con las ideas de la “ética de la tierra” de Leopold, tiñó algunas facetas del ambientalismo, y en particular a la naciente biología de la conservación. Alrededor de esta corriente se generó un rico debate que explora por ejemplo la igualdad o diferencia entre las formas de vida, o la generación de las obligaciones morales. Hay quienes otorgan un mayor peso a la evolución y la ecología, donde no necesariamente se reconoce un igualitarismo radical entre todos los seres vivos Agar (2001), y otros señalan que la creciente complejidad en algunas especies implica status morales diferentes (Attfield, 1999); una revisión de varias de estas tendencias en Attfield (2013).

También deben considerarse a quienes postulan un biocentrismo donde el valor intrínseco es propio y objetivo de los objetos en el ambiente, independientemente de cualquier intervención humana, incluidos los aportes de ecólogos o cualquier otro. La figura prominente en esta propuesta es Holmes Rolston III (por ejemplo, Rolston, 1986). Mientras que algunas de las otras posiciones, si bien son biocéntricas, entienden los valores de manera en parte subjetiva, Rolston, en cambio, apela a un sesgo más radical, en tanto los valores son objetivos, propios de los seres vivos. En esto se asemeja a la postura de Taylor antes comentada, pero la diferencia está en que Rolston no es individualista, sino que ubica esos valores propios particularmente en especies y ecosistemas.

Bajo esta concepción, la Naturaleza ocupa un papel central, aunque se introduce otro énfasis clave: si bien es entendida de una manera extendida y ampliada también incluye a la sociedad. Dicho de otra manera, tal como lo entiende Rolston, la cultura y las sociedades humanas se insertan dentro de la Naturaleza. Esta es una posición que hoy no despierta tantas resistencias en tanto sabemos que está presente de distintas formas en varios pueblos indígenas. Sostiene que esa Naturaleza ampliada es la que alberga los valores, y los humanos expresan algunos de ellos, pero otros valores se encontrarían en otros seres vivos como plantas o animales. De esta manera, la objetividad está basada en un valor “natural” que es relacional en un sentido ecológico, aunque está restringida a los seres vivos (los elementos no vivos, según Rolston, sólo tienen valores instrumentales y no intrínsecos).

Otros aportes que influyeron en esta discusión provienen del ecofeminismo. Muchas analistas y activistas señalaron

que el antropocentrismo es también un androcentrismo (centrado en el varón), donde la dominación de ellos sobre las mujeres respondía a procesos análogos a la imposición de los humanos sobre las mujeres. Desde esa posición, el antropocentrismo es siempre a la vez un androcentrismo. Desde el ecofemismo esas posiciones se diversificaron entre aquellas que entendían que ese problema se originó bajo la ciencia contemporánea y la cultura de la ilustración, y las que apuntaban a un dualismo con antecedentes históricamente mucho más profundos en la cultura occidental (Gaard, 2011). El ecofeminismo mantuvo una disputa con la ecología profunda, reclamándole que se le diera más atención a este problema, enfatizando la importancia de una ética ambiental orientada hacia el papel de las mujeres, los sentidos de responsabilidad, cuidado y confianza (véase, por ejemplo, Slicer, 1995; otros abordajes en Mellor, 2000). También aportó, desde los derechos de los animales, a la necesidad de reconocer derechos en lo no-humano (véase, por ejemplo Seager, 2003).

El biocentrismo no quedó restringido a una discusión entre filósofos y militantes ambientalistas, sino que afectó diversas discusiones sobre conservación y políticas ambientales. Por ejemplo, en la segunda estrategia mundial de conservación, “Cuidar la Tierra” (IUCN, PNUMA y WWF, 1991), se indica que “toda forma de vida merece ser respetada, independientemente de su valor para el ser humano”, lo que es claramente una sentencia biocéntrica. El ser humano pasa a ocupar otro sitio, y se lo interpreta como una parte de la comunidad de la vida; es uno más junto a las demás especies vivientes y no está por encima de ella. Si bien se mantienen los compromisos con los derechos



Figura 2.2. Doble expresión de la identificación: un joven en Quito es un jaguar, un jaguar amazónico se humaniza en la ciudad. El joven participa de una manifestación ciudadana en defensa del Parque Nacional Yasuní, en la Amazonia de Ecuador, en Quito (abril 2014). Fotografía de Miriam Gartor (Ecuador; reproducida con permiso).

fundamentales como la libertad, esta nueva proposición pone en jaque al antropocentrismo clásico según el cual el ser humano está por encima del ambiente. La estrategia agrega que el “desarrollo humano no debe amenazar la integridad de la naturaleza ni la supervivencia de otras especies. Las personas deben dar a todos los seres vivos un trato correcto, y protegerlos de la crueldad, el sufrimiento evitable y la muerte innecesaria”. Esta postura genera obligaciones y responsabilidades más allá de fronteras, culturas e identidades; “se trata de un deber individual y colectivo”.

En la misma línea se encuentra el compromiso ético de la sociedad civil en sus reuniones paralelas a los gobiernos en la Eco'92 (Foro Internacional, 1992). En éste se parte de un “principio de la unidad en la diversidad, donde cada ser individual es parte del todo”, para pasar

a postular que todos los seres poseen un valor existencial intrínseco que trasciende valores utilitarios.

De esta manera poco a poco, las posturas biocéntricas se difundieron a nivel global, y alcanzaron América Latina, a nivel de distintos militantes, organizaciones ciudadanas, académicos, etc. Parte de esas influencias se evidencian en las siguientes secciones y otros capítulos del presente libro.

De todos modos debe reconocerse que el biocentrismo en general, como la ecología profunda en particular, fueron criticadas en su momento desde el seno del ambientalismo. Los casos más conocidos provinieron de la escuela de la “ecología social” de talante libertario defendida por Bookchin (por ejemplo, Bookchin, 1987), señalando un excesivo individualismo y cierto desinterés en cuestiones sociales y políticas. Asimismo, algunos autores del sur cuestionaron lo que interpretaban como actitudes de superioridad occidental frente a otras culturas, o la incapacidad para entender que en distintas regiones, la Naturaleza también incluía comunidades humanas y era un producto histórico social (es el caso de Guha, 1989).

Los sentidos del biocentrismo

Las diferentes propuestas ecocéntricas y biocéntricas buscan ir más allá de posturas utilitaristas exclusivamente interesadas en aquello que puede ser útil o beneficioso, como preservar una cuenca no por el bienestar de las especies que la habitan sino como necesidad para asegurar un sistema de riego, o proteger raras especies de anfibios no por su valor intrínseco sino porque ellas pueden contener toxinas aprovecha-

bles por la industria farmacéutica. Otra tensión propia de la postura utilitarista reside en que las especies que son inútiles, feas o desagradables, no tienen relevancia ni urgencia en los planes de protección.

El biocentrismo echa por tierra esas limitaciones, ya que existe una igualdad biocéntrica: todas las especies vivientes tienen la misma importancia, y todas ellas merecen ser protegidas. Se intentará conservar tanto las especies útiles como las inútiles, las que tienen valor de mercado como aquellas que no lo poseen, las especies atractivas como las desagradables.

De alguna manera el biocentrismo postula un igualitarismo entre todas las formas de vida. Esto no quiere decir que sean iguales, o que las implicancias morales o prácticas sean idénticas. A pesar de las aclaraciones, no es inusual que muchos ataquen al biocentrismo, y los valores intrínsecos, sosteniendo que en los hechos, implicarían inmovilizar cualquier actividad humana ante el ambiente. Para esos críticos, serían lo mismo los jaguares, una culebra, un mosquito o un virus. En sentido estricto, el biocentrismo reconoce las heterogeneidades y diversidades, incluso las jerarquías, entre las especies vivientes, y dentro de los ecosistemas.

Queda en claro que como el biocentrismo implica otra ética en la asignación de valores y en los sujetos de valoración, inmediatamente se generan cambios sustanciales en los mandatos morales frente a la Naturaleza. En efecto, el biocentrismo impone “obligaciones con las cosas vivientes debido al reconocimiento de su valor inherente” (Taylor, 1981). Algunas de estas obligaciones son adicionales y diferentes a las que se tienen para con los seres humanos, pero exhiben un atributo clave compartido: el

bienestar de los seres vivos. Así como el bienestar humano es un fin en sí mismo, de manera similar se genera un mandato moral con el bienestar de los demás seres vivos. Estos deberes morales imponen, por ejemplo, defender las especies vivientes como conjuntos, y los ecosistemas donde ellas desarrollan sus procesos vitales, como agrupamientos heterogéneos. En este punto cobra relevancia el criterio ya citado de Leopold: las acciones correctas son las que tienden a conservar la “integridad, la estabilidad y la belleza de la comunidad biótica”, y son incorrectas cuando van en sentido contrario.

Taylor (1981) ahonda en los cambios en las obligaciones y mandatos. Mientras en el antropocentrismo las acciones frente a los ecosistemas “son correctas (o incorrectas) según alguno de dos criterios: tienen consecuencias favorables (o desfavorables) para el bienestar humano, o son consistentes (o inconsistentes) con el sistema de normas que protege y da cuerpo a los derechos humanos”. En cambio, el biocentrismo defiende “obligaciones morales con las plantas y los animales silvestres como miembros de la comunidad biótica de la Tierra”, donde los humanos deben protegerlos para asegurar que puedan seguir sus propios procesos de vida y evolución, o sea, asegurar sus valores propios. Estas obligaciones son las que se busca cristalizar en constituciones, leyes y otras normas; a partir de ellas se generan políticas, y son éstas las que se toman en cuenta en la discusión pública. Allí se pueden anclar mandatos morales que reclaman la preservación de especies en peligro e impedir la contaminación, pero cuya fundamentación pasa a ser que las especies vivientes puedan desarrollar sus propios procesos vitales (Taylor, 1981).

Es importante recordar que esta postura no rechaza la valoración económica, sino que dice que ésta es solo un tipo de valor entre varios. Asimismo, tampoco rechaza los usos productivos, sino que reclama que sean hechos en armonía con el entorno y no a costa de su destrucción. Esos balances estarán limitados y ajustados a asegurar la sobrevivencia de especies e integridad de ecosistemas, por sus propios valores, independientemente de utilidades o estéticas humanas. Tampoco es una postura primitivista y anti-tecnológica, sino que usará las tecnologías de manera apropiadas, las más recientes donde sea necesario, y otras que pueden ser clásicas, allí donde resulten apropiadas. Por lo tanto, los que insisten en que el biocentrismo o los derechos de la Naturaleza implican un regreso a algo así como las cavernas, no están entendiendo que lo que está en juego es avanzar hacia un nuevo futuro. Más allá de cómo se reconoce ese valor intrínseco, e incluso más allá de la discusión sobre la particularidad del ser humano, lo importante es que se generen obligaciones morales sobre el ambiente. En otras palabras, se pueden llegar a admitir los valores intrínsecos desde varias posturas, y dotarlos de diferentes atributos, pero ese no es el debate central para la ecología política. La cuestión clave es que esas obligaciones y responsabilidades se imponen sobre las personas, y es precisamente nuestra propia capacidad de atender la dimensión ética la que nos obliga entonces a proteger el ambiente. Dicho de otra manera, incluso para los antropocéntricos que entienden que el único agente ético es el ser humano, sólo las personas pueden construir una moral que asegure la protección ambiental. También debe subrayarse que el biocentrismo hace posible regresar a la idea de una Naturaleza que deja de ser un mero

agregado de mercaderías o capitales, y vuelve a ser un conglomerado de especies vivas. La Naturaleza como conjunto reaparece como sujeto de valores. Esto permite reconocer que ese conjunto posee atributos propios del conjunto, propiedades emergentes, o expresiones que no pueden derivarse de cada una de sus partes. Consecuentemente, se podrán asumir posturas o sensibilidades que encuentran en el ambiente atributos sistémicos, organicistas, etc.

Como se verá más adelante, la primera formalización biocéntrica que reconoció los derechos de la Naturaleza tuvo lugar en la nueva Constitución de Ecuador. No olvidemos que una constitución es al fin de cuentas un acuerdo normativo construido políticamente y refrendado por mayorías, y en ella no se tienen que explicar los orígenes de las valoraciones, bastando que sean reconocidos. De esta manera, personas que parten de distintas tradiciones culturales, filosóficas o religiosas pueden llegar a los derechos de la Naturaleza desde diferentes caminos, y este es un punto de enorme importancia en el presente análisis. Un texto constitucional no puede imponer valores culturales o religiosos, sino que debe permitir que ellos se expresen y generen espacios de encuentro en las políticas públicas.

Una vez que se logra el reconocimiento de esos valores intrínsecos, se generan inmediatamente obligaciones, incluso derechos sobre el ambiente y los seres vivos, que deberán ser atendidos por las personas, agrupamientos sociales, empresas, el Estado, etc. Desde allí se pueden comenzar a explorar nuevas políticas ambientales construidas desde el respeto biocéntrico.

3. Ambiente, derechos y transformaciones políticas

En el pasado reciente, en algunos países de América Latina, tuvieron lugar avances en el debate sobre ética ambiental, incluyendo el reconocimiento de valores intrínsecos en la Naturaleza. Esto fue posible, entre otras cosas, por los cambios políticos que ocurrieron en la primera década del siglo XXI. Entre ellos se encuentran las reformas de las constituciones en los países andinos. Sorpresivamente, estas transformaciones explican algunas de las nuevas tensiones y contradicciones a las que se enfrenta actualmente la profundización de las políticas ambientales desde una perspectiva biocéntrica.

Dicho de otra manera, los cambios políticos generaron un nuevo contexto, donde se lograron algunos avances hacia el biocentrismo, pero a la vez se reconfiguraron las posiciones antropocéntricas. Esto resulta en nuevas condiciones para abordar la temática ambiental, que en varios sentidos es muy distinta a las vividas en las décadas finales del siglo XX.

En el presente capítulo se analizan algunos de estos aspectos. Se comienza con un breve repaso sobre las relaciones entre los valores y los derechos, lo que permite abordar su incorporación en los marcos constitucionales. Finalmente, se repasa el marco generado por la llegada del progresismo a los gobiernos en relación a las políticas ambientales.

Valores y derechos

Desde los diferentes modos de abordar la ética ambiental se han planteado mandatos morales que buscan generar

la obligación de proteger el ambiente y salvaguardar la biodiversidad. Esto ha provocado, casi desde un inicio, que los promotores de la conservación buscaran formalizarla vinculándolas directamente a los derechos de las personas. La intención era, por ejemplo, asociar derechos como los referidos a la calidad de vida de las personas con distintas formas de valorar el ambiente, para así promover obligaciones morales para proteger la Naturaleza.

La formulación contemporánea de los derechos humanos se concretó con la construcción del sistema de las Naciones Unidas, a partir de 1945, y se formalizaron con su declaración universal en 1948. A principios de la década de 1960 se lanzaron los primeros reclamos por que se entendiera el cuidado ambiental como un derecho humano, en especial gracias a la tarea de Rachel Carlson (con su clásico de 1962). La primera conferencia mundial en ambiente y desarrollo, realizada en 1972 en Estocolmo, vinculó directamente los derechos fundamentales de las personas, como libertad e igualdad, postulando que para ser posibles deben contar con una adecuada calidad ambiental, tanto en el presente como para las generaciones futuras. Dicho de otra manera, distintos impactos ambientales no sólo afectan la calidad de vida de las personas, sino que por ese medio terminan en limitar los derechos fundamentales de las personas.

Esta vinculación de la temática ambiental con el campo de los derechos avanzó con el paso del tiempo (un proceso revisado, por ejemplo, por Boyd, 2012). Su importancia fue enorme, ya que no sólo fue la puerta de entrada a formalizaciones en las constituciones, sino que también sirvió de refugio para muchos reclamos ciudadanos.

Es importante advertir que aquí se aborda el concepto de derechos en dos sentidos. Por un lado, éstos expresan de-

mandas y condiciones que se consideran propias y esenciales de las personas, y que deben ser aseguradas o atendidas en tanto son esenciales para la propia dignidad humana. Esta es una de las puertas de entrada para las preocupaciones ambientales, al señalar que la vida humana sólo es posible bajo una determinada calidad ambiental. La postura ética que concibe a la Naturaleza solamente por su valor económico tiene poca relevancia en este esfuerzo. En cambio, el entendimiento del ambiente desde una pluralidad de valores es más efectivo para lograr consensos morales extendidos dentro de una sociedad para poder incorporar los a los derechos humanos. A su vez, los derechos tienen una aplicación extendida, sea dentro de un Estado, como en algunos casos a nivel internacional. Esto permite que esas condiciones ambientales desemboquen en normas y políticas que deben ser cumplidas dentro de los países y en la comunidad internacional.

Por otro lado, la formulación contemporánea de los derechos también estuvo estrechamente vinculada a la construcción de los conceptos de ciudadanía. El ciudadano era tal dentro de comunidades políticas en tanto poseía derechos sociales, políticos, etc. Las ideas de ciudadanía y derechos quedaron estrechamente vinculadas. Sobre esa articulación comenzaron a actuar muchas demandas ambientales, tales como las exigencias para que los ciudadanos puedan acceder a informaciones ambientales y participar en la evaluación ambiental de emprendimientos.

Bajo el esquema que se sigue en este libro, los valores inciden en la construcción de mandatos morales que se formalizan en derechos legalmente reconocidos. Por lo tanto, los derechos expresan simultáneamente, aunque en distinta proporción, contenidos morales y jurídicos. Ha sido común

reconocer tres generaciones de derechos. Los primeros están enfocados en cuestiones que se consideran fundamentales como la vida, la libertad, el voto, etc. Los de segunda generación incluyen demandas sociales, culturales y económicas, como la salud y la educación. Se reconoce que los de tercera generación focalizan exigencias colectivas, tales como paz o solidaridad, y es entre estos que aparecen los derechos a un ambiente sano o a una adecuada calidad ambiental. Las posiciones más recientes, sin embargo, desestiman la jerarquía que se podría derivar de esas categorías, y consideran que todos esos derechos tienen la misma importancia.

Los derechos ambientales se expresan tanto en salvaguardas (por ejemplo, mantener el ambiente libre de contaminantes) como en acciones (como las que debe llevar a cabo el Estado para proteger un área natural). Esos dos abordajes han sido distinguidos como derechos negativos y positivos (véase Boyd, 2012). A su vez, muchas de estas demandas reflejan condiciones sustantivas en esos derechos, pero asociadas a ellas se encuentran exigencias sobre los procedimientos, tales como el acceso a la información o la participación. Muchos de esos derechos procedimentales no son específicamente ambientales, ya que, pongamos por caso, la participación es una condición que atañe a distintas esferas. Pero está claro que esos procedimientos son indispensables en muchos casos para asegurar las condiciones del ambiente.

Ambiente y procesos constitucionales

La recuperación de algunas valoraciones alternas sobre el ambiente permitió legitimar condiciones morales que pasaron a concretarse en derechos ambientales. La mejor manera de formalizarlos es, por un lado, vincularlos

directamente con los derechos fundamentales de las personas, y por otro lado, incluirlos dentro de las constituciones. Estas estrechas relaciones pueden ser defendidas de muchas maneras, comenzando por una alerta obvia pero no siempre atendida: un colapso ambiental generalizado pone en riesgo la sobrevivencia de toda la especie humana, y por lo tanto condiciona directamente todos sus derechos fundamentales.

A su vez, la consagración de los valores ambientales como los derechos constitucionales refuerza las opciones para derivar leyes y otras normas, promueve una mejor gestión ambiental, ofrece marcos para disputas en aquellos casos no previstos por normas específicas (estos y otros puntos en Hayward, 2005), y finalmente, es una salvaguarda más para muchos reclamos ciudadanos, tanto en sus exigencias de calidad ambiental como en el control de actores estatales y privados.

Los cambios que comenzaron a promoverse desde la década de 1970 alentaron importantes avances en América Latina. Buena parte de las constituciones pasaron a incluir derechos ambientales entre los derechos humanos. A su vez, se aprobaron leyes o códigos básicos en materia ambiental, que cubren aspectos esenciales como evaluación de impactos, sistemas de áreas protegidas, calidad ambiental, etc. Se crearon las agencias estatales específicamente encargadas de esta materia, como ministerios ambientales o mixtos, donde esta temática es compartida con otra, como puede ser ordenamiento territorial o vivienda. (Una revisión de la situación reciente en gestión ambiental se ofrece en Rodríguez-Becerra y Espinoza, 2002).

Durante las décadas de 1980 y 1990 se sucedieron reformas en el marco legal ambiental de casi todos los países

sudamericanos. Su difusión fue importante, y algunos atributos se resumen en la tabla 3.1. Algunos ejemplos ilustran estos cambios.

Ejemplos de derechos a un ambiente “sano” aparecen en las constituciones de Argentina (1994) y Brasil (1998). El texto argentino establece que “todos los habitantes gozan del derecho a un ambiente sano, equilibrado, apto para el desarrollo humano y para que las actividades productivas satisfagan las necesidades presentes sin comprometer las de las generaciones futuras; y tienen el deber de preservarlo”. Agrega que el daño ambiental genera la obligación de “recomponer”, y que las autoridades deben proteger este derecho, promover la “utilización racional de los recursos naturales” y la preservación del patrimonio natural. La Constitución de Brasil indica que “todos tienen derecho a un medio ambiente ecológicamente equilibrado, bien de uso común del pueblo y esencial a la saludable calidad de vida, imponiéndose al poder público y a la colectividad el deber de defenderlo y preservarlo para las presentes y futuras generaciones”.

El texto constitucional de Chile (1980) es más escueto al enfocarse en la contaminación, y su justa interpretación es discutida. Establece solamente el “derecho a vivir en un medio ambiente libre de contaminación”, mientras que indica que el Estado debe preservar la Naturaleza para que no se afecte ese derecho.

Finalmente, una excepción a las tendencias en reconocer explícitamente los derechos de las personas a un ambiente sano, ocurre en Uruguay. La enmienda constitucional de 1996 incorporó el tema ambiental, pero no como un derecho, sino solamente bajo la forma del “interés general” en contraposición a los intereses particulares o individuales. De esta manera la cuestión ambiental queda restringida a una

País	Derechos ambientales sustantivos	Derechos sobre procedimientos	Responsabilidad individual ante el ambiente	Obligaciones gubernamentales sobre el ambiente	Derechos de la Naturaleza
Argentina	+	+	+	+	-
Bolivia	+	+	+	+	-
Brasil	+	+	+	+	-
Chile	+	+	-	+	-
Colombia	+	+	+	+	-
Ecuador	+	+	+	+	+
México	+	-	-	+	-
Perú	+	-	-	+	-
Uruguay	-	-	+	+	-
Venezuela	+	+	+	+	-

Tabla 3.1. Principales tipos de derechos y salvaguardas ambientales constitucionales. Países seleccionados, basado en Boyd (2012) y datos propios. Presente: +; ausente: -.

disputa sobre intereses y no enmarcada en los derechos, y además en intereses propios de los humanos.

El reconocimiento de los derechos ambientales fue resistido en su momento en distintos países, cuestionándose no sólo la ampliación del marco de los derechos humanos con otros nuevos temas como el ambiente, la educación y la cultura, sino también por generar derechos que eran “difusos”. Pero

a pesar de aquellas discusiones, esa renovación prosperó, como parte del avance de los derechos que en esos años eran conocidos como de tercera generación.

A inicios del siglo XXI varios países iniciaron procesos constitucionales, en unos casos presentados como reformas (Venezuela), y en otros, como textos íntegramente nuevos, en un sentido de refundación nacional (Bolivia y Ecuador). Esta corriente expresa lo que ha sido llamado como “nuevo constitucionalismo latinoamericano” para subrayar sus particularidades. Entre estas se encuentra un fuerte énfasis en los derechos, la apertura a pluralidades tanto en nacionalidades como en culturas (con intentos destacables como la “plurinacionalidad” en Bolivia), avances en precisar el papel del Estado, amparando otro tipo de regulaciones sobre el mercado, y en algunos casos otras alternativas económicas, tales como las referencias a las economías solidarias (véase, por ejemplo Avila Santamaría, 2011).

Como parte de ese empuje neoconstitucional se sumaron varias reformas ambientales sustanciales, y entre ellas se consideró el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza. Esto se intentó en la nueva constitución de Bolivia, donde no fructificó, pero sí se concretó en la de Ecuador.

Los nuevos gobiernos progresistas

El contexto político que permitió concretar las novedades ambientales en Ecuador es la renovación de los gobiernos llamados “progresistas” o de la “nueva izquierda”. Los ejemplos sudamericanos son Lula da Silva y Dilma Rousseff en Brasil, Hugo Chávez y Nicolás Maduro en Venezuela, Néstor Kirchner y Cristina Fernández de Kirchner en Argentina, Evo Morales en Bolivia, Tabaré Vázquez y José Mujica en

Uruguay. Algunos analistas también integran a este conjunto a Michelle Bachelet de Chile, Fernando Lugo de Paraguay y unos pocos meses del gobierno de Ollanta Humala de Perú. Si bien estos gobiernos se incluyen a sí mismos en ese amplio conjunto, es evidente que existen diferencias entre ellos. Por ejemplo, se ha vuelto muy común agrupar, por un lado, a Bolivia, Ecuador y Venezuela en expresiones tildadas de más radicales, mientras que Brasil o Uruguay, serían versiones criollas de una socialdemocracia moderada. A su vez, unos gobiernos se autocalifican como “socialismos del siglo XXI” (por ejemplo Venezuela o Bolivia), mientras que en otros se insiste en estrategias llamadas “nacional popular” (como ocurre en Argentina).

En la temática ambiental se acentúan no solamente la diversidad de posturas entre estos gobiernos, sino también sus contradicciones.

Recordemos que en algunos países, la prédica ambiental jugó un papel importante en las posturas de los partidos de izquierda y progresistas, cuando éstos se encontraban en la oposición. Por esto, muchos esperaban decididas acciones en ese terreno cuando llegaron al gobierno. Un buen ejemplo fueron las posturas ambientales del Partido de los Trabajadores en Brasil, que por muchos años defendió iniciativas en temas como la deforestación, la calidad ambiental en las grandes ciudades, la situación amazónica, etc. Pero en otros casos, la postura ha sido mucho más tímida, como en el Movimiento al Socialismo (MAS) de Bolivia, mientras que ha sido casi inexistente en el Partido Justicialista (Peronismo) de Argentina. El caso más extremo lo ofrece el Frente Amplio de Uruguay, donde en campaña electoral de 2010, su programa de gobierno ni siquiera incluyó un capítulo ambiental. Por lo tanto es claro que enfrentamos una gran variedad de posturas.

Asimismo, atendiendo a nuestro objetivo, enfocado en nuevos contenidos ambientales de rango constitucional, es necesario también distinguir por un lado a aquellos gobiernos que iniciaron, o intentan, una refundación institucional nacional, entendiéndola como imprescindible para su proyecto político y aquellos que no. Esa necesidad explica que el proceso de cambio político pasara por reformas constitucionales en Bolivia, Ecuador y Venezuela. Sin duda que la redacción de nuevas constituciones abrían muchas oportunidades para incorporar aspectos ambientales novedosos. Entretanto, otros gobiernos progresistas, como el argentino, brasileño o uruguayo, no plantearon reformas constitucionales. Por lo tanto, esas administraciones se mueven dentro de los contenidos ambientales constitucionales generados años atrás, y en ninguno de ellos se ha planteado introducir cambios ambientales de nivel constitucional. Argentina podría ser un caso intermedio donde existió un reclamo ciudadano por reformas políticas sustanciales (conocidas bajo el slogan popular “que se vayan todos”), pero que no se concretaron.

Entre los países que han generado una reforma constitucional es necesario evaluar con más detalle la experiencia tanto de Ecuador como la de Bolivia. En Ecuador, la reforma constitucional fue una de las promesas de cambio presentadas por Rafael Correa. Este ganó la elección nacional en segunda vuelta a fines de 2006, con un fuerte discurso crítico en contra de todo el sistema político, y con un apoyo diversificado, incluyendo a varias organizaciones ambientalistas y movimientos sociales. Esa ampliación del protagonismo político partidario, y en especial el apoyo de las organizaciones indígenas, fue clave para que se abrieran las puertas a discutir los valores de la Naturaleza de otra manera.

En Bolivia, en cambio, Evo Morales llega al poder sostenido por una base política mejor organizada y más experimentada (Movimiento al Socialismo, MAS), aunque también debió enfrentar una oposición más estructurada y agresiva. Aquí también, el empuje esencial para ampliar la agenda ambiental provino de indígenas y campesinos. Pero las dinámicas políticas internas fueron muy distintas, y como se verá más adelante, las innovaciones ambientales fueron mucho más acotadas.

Progresismo marrón

En varios países, la llegada de la izquierda a los gobiernos permitió algunos impulsos desde la ética ambiental, por ejemplo obligando a mejorar las estrategias de conservación de la biodiversidad o alentando discusiones sobre los sentidos del desarrollo. En esa etapa muchos de los aportes provenían de miradas culturales diversas, con una activa participación de las organizaciones indígenas y campesinas. Se dejaron atrás las versiones extremas del reduccionismo del mercado, ya que el Estado recuperó mayor protagonismo, y con ello fue posible ejercer con mayor rigurosidad y eficiencia los controles ambientales. Figuras icónicas del ambientalismo ocuparon puestos claves, como fue el caso de Marina Silva en Brasil, una militante seringueira compañera de lucha de Chico Mendes, mulata, integrante del PT, fue ministra de Medio Ambiente del primer gobierno de Lula da Silva. Los estrechos vínculos con los movimientos sociales permitían suponer que se mejorarían los mecanismos de participación y acceso a la información. En Ecuador, el empuje de organizaciones ambientalistas, indígenas y otros colectivos sociales, también promovieron cambios sustanciales, y entre ellos, sin duda, el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza.

Pero con el paso del tiempo, ese impulso comenzó a frenarse. La innovación normativa e institucional se detuvo, y en algunos casos comenzaron a tomarse medidas en sentido contrario. El debate sobre ética ambiental comenzó a estar acotado por perspectivas economicistas tradicionales. Las éticas utilitaristas convencionales reaparecieron, y si bien en algunos casos no eran idénticas a las anteriores, buscaban igualmente imponer criterios de valoración basado en los usos productivos. El alto precio de las materias primas y la demanda internacional generaba muchos argumentos económicos, donde la resistencia desde una ética ambiental era tildada como romántica, o bien, como freno al progreso. Sorpresivamente, esa bonanza económica no fue utilizada para explorar alternativas productivas que no dependieran de una apropiación intensiva de la Naturaleza. Por el contrario, se reforzaron los extractivismos.

En todos los países se acentuó la extracción y exportación de materias primas, de modo que la presión sobre recursos y ambientes se incrementó. Estas actividades generan serios impactos sociales y ambientales, y eso explica que en este momento en todos los países bajo gobiernos progresistas se registre algún tipo de conflicto frente a ellas. Los debates sobre valores y ambiente se potenciaron pero desde ese flanco, desde la conflictividad y la resistencia.

La izquierda en el gobierno poco a poco se convirtió en un progresismo que aprovecha intensamente los recursos naturales, aunque siguiendo algunas estrategias diferentes a las de los gobiernos conservadores, como por ejemplo una mayor presencia del Estado o incrementos en las regalías en el sector de hidrocarburos. Pero de todas maneras mantuvo el núcleo básico del desarro-

llo convencional, apoyado en el crecimiento económico, las inversiones y las exportaciones. Esto implica un fortalecimiento de las éticas antropocéntricas volcadas al utilitarismo, manipulación y control. Es cierto que el progresismo aumentó y extendió los planes estatales de lucha contra la pobreza, pero lo hizo invocando una y otra vez la necesidad de los extractivismos como fuente de financiación. Rápidamente se instalaron nuevas tensiones y contradicciones frente a los avances sociales y ambientales. Por ejemplo, se esperaba que el nuevo marco ambiental de la Constitución de Ecuador, orientado al biocentrismo, llevaría a que no se aprobaran muchos emprendimientos mineros o petroleros. Sin embargo eso no está sucediendo. Por el contrario, el progresismo reduce controles y exigencias ambientales para permitir la expansión de minería, petroleras y agroindustrias, limitan las movilizaciones sociales, reducen los mecanismos de participación, etc. Esos gobiernos hacen todo eso de manera en muchos casos distintos a sus predecesores conservadores, pero los resultados son análogos.

De esta manera, nos encontramos con una izquierda que se hace cada vez menos “roja” en varias dimensiones, tales como el manejo de exigencias ciudadanas sobre transparencia y participación, en atender los derechos de los indígenas o en desglobalizarse de los mercados financiarizados. Desde el punto de vista ambiental, es un progresismo que es más “marrón”, rescatando el término que se utiliza tradicionalmente en la gestión ambiental para lidiar con efluentes, residuos y otros contaminantes. Es un progresismo “marrón” porque justamente acepta las estrategias de desarrollo convencionales, y apenas intenta minimizar los impactos más agudos. Esta es una izquierda al fin,

pero de nuevo tipo, menos roja y mucho más progresista, en el sentido de estar obsesionada con el progreso económico (Gudynas, 2010b). Bajo esas circunstancias prevalecen posturas utilitaristas, que dejan muy poco lugar para a una ética ambiental.

Esta es una situación peculiar, donde si bien esos gobiernos nacieron cobijados en perspectivas de izquierda, a medida que han madurado en los gobiernos se han transformado en un progresismo que debe ser entendido como una postura política con identidad propia. No son administraciones conservadoras ni neoliberales, defienden una mayor presencia estatal y ejecutan distintos programas sociales. Pero no continuaron la senda de aquella izquierda de las décadas de 1980 y 1990, entre otras cosas por seguir un desarrollo convencional, promover todo tipo de extractivismos, reducir la justicia social a instrumentos de compensaciones monetarias mensuales, alentar el consumismo, y caer en hiperpresidencialismos exacerbados.

La observación minuciosa de lo que sucedió en esos países puede ser importante para contextos como los de Colombia o Chile. No son pocos quienes asumen que, en estos últimos países, un cambio político hacia al progresismo impondría, sin lugar dudas, muchas mejoras en las políticas ambientales. Es una posición por lo menos ingenua, ya que el examen comparativo muestra enormes restricciones, que cuando son examinadas en sus causas, aparece una y otra vez una misma ética antropocéntrica.

La postura progresista sobre cuestiones ambientales es muy clara en el caso de los extractivismos. En unos casos utilizan empresas estatales o en otros apelan a convenios con corporaciones extranjeras. En rubros como los

hidrocarburos, han aumentado sustancialmente su apropiación de riqueza, por ejemplo aumentando las regalías o impuestos, pero en otros casos siguen siendo muy bajos, como en la minería. Reniegan del Fondo Monetario Internacional y se distancian del Banco Mundial, pero repiten la avidez por la inversión extranjera, reforzando préstamos por ejemplo desde China, para financiar emprendimientos extractivistas. Combaten las imposiciones políticas del norte, pero usan ese mismo discurso para recortar las exigencias sociales y ambientales dentro de sus propios países. Bajo esas condiciones se debilita la política y gestión ambiental.

Como muchos movimientos ciudadanos apoyaron la llegada de estos gobiernos progresistas, no ha sido sencillo lidiar con estas contradicciones, y en especial en la temática ambiental. Pero los graves impactos del extractivismo las dejan al desnudo. A pesar de contar con amplia adhesión electoral, todos estos gobiernos enfrentan ahora resistencias ciudadanas por sus emprendimientos extractivistas. No sólo eso, sino que en la mayor parte de ellas, sea por vías explícitas como implícitas, se expresan debates desde la ética ambiental. Es que la pretensión de valorar un sitio únicamente por el valor económico de sus minerales o hidrocarburos, enseguida choca con las múltiples valoraciones locales.

Incluso gobiernos que se iniciaron con la promesa de un giro hacia la izquierda, finalmente se movieron a la derecha para proteger inversiones extractivistas. Este es el caso de Ollanta Humana en Perú. Ganó las elecciones en 2011 con una agenda que, en una de sus primeras formulaciones, fue entendida como progresista, ya que defendía entre otras metas una cierta recuperación de

los recursos naturales para el Estado y un acercamiento a las demandas ciudadanas en temas sociales y ambientales. El optimismo inicial vivido con la presencia de actores progresistas en ministerios clave, como el del ambiente, no fructificó. En efecto, a los pocos meses el gobierno Humala decidió apoyar el gran proyecto minero de Conga, en Cajamarca, a pesar de la generalizada resistencia local por sus posibles impactos sociales y ambientales. Se escogió el camino de las “inversiones y el orden”, tal como indicaban algunos medios de prensa en Lima, e incluso se apeló a la intervención del departamento de Cajamarca en diciembre de 2011. Esto generó una crisis en el seno del gabinete, la salida de muchos militantes de izquierda del gobierno (incluyendo el ministro, y los dos viceministros del ambiente), y una fractura en su base política de apoyo. Desde la perspectiva del tema que aquí analizamos, ese gobierno se alejó de la izquierda al decidir asegurar las inversiones y el extractivismo, pero también desoyó valoraciones ambientales locales, para enfocarse únicamente en el valor económico de los minerales.

Este tipo de situación se repite en varios países. En Argentina, las administraciones de Néstor Kirchner y Cristina Fernández, han promovido tanto los hidrocarburos como la minería a cielo abierto (incluyendo el llamado “veto Barrick Gold”, un veto presidencial a la ley de protección de los glaciares andinos, para permitir el avance de la mina de oro de Pascua Lama; véase Bonasso, 2011). En Brasil, durante el gobierno de Lula da Silva, se flexibilizaron los controles ambientales, mientras el presidente se quejaba, por ejemplo, de las “trabas al crecimiento impuestas por am-

bientalistas, indios, comunidades negras y los fiscales”.¹ Bajo Dilma Rousseff la situación se agravó tanto que las organizaciones ciudadanas alertaron sobre el “mayor retroceso de la agenda socio ambiental” en los últimos 30 años.²

En Ecuador, la administración Correa enfrenta resistencias y denuncias ante sus intenciones de iniciar la megaminería y la explotación petrolera en la Amazonia. El caso más resonado fue la cancelación de la iniciativa de moratoria de extracción de hidrocarburos en el Parque Nacional Yasuní; en caso de concretarse esos emprendimientos se violarían sin duda los mandatos constitucionales de ese país sobre los derechos de la Naturaleza (Gudynas, 2013). En Uruguay, bajo la administración de izquierda de José Mujica, se busca volcar el país hacia la minería, por medio de un megaproyecto en hierro, lo que ha desatado intensa oposición local y una movilización ciudadana para plebiscitar una prohibición constitucional de la megaminería.

En estos países, los gobiernos legitiman la explotación de los recursos naturales, dejando en suspenso las medidas de conservación ambiental, por invocaciones a la justicia social. Se insiste en que los dineros que aportan, por ejemplo mineras o petroleras, son esenciales para financiar los programas de lucha contra la pobreza. Por lo tanto, se genera un nuevo contexto de enorme complejidad, donde una ética ambiental debe ser discutida en relación a una ética social. Esto obliga a discutir temas como la justicia ambiental y ecológica (tal como se hace en el capítulo 8).

¹ Las reacciones de las organizaciones sociales se pueden encontrar por ejemplo, en Estado Sao Paulo, 25 noviembre 2006.

² “Retrocesso do governo na agenda sócio-ambiental”, declaración de redes y ONG, marzo 2012.

Bajo ese estilo de desarrollo, el progresismo no sabe muy bien qué hacer con los temas ambientales. Esos gobiernos defienden al extractivismo como expresión de progreso e innovación, y desde allí varios ignoran o rechazan las alertas ciudadanas, se burlan o las califican como infundadas, infantiles o incluso peligrosas. Esto tiene muchas incidencias en las políticas ambientales, ya que no solo no hay espacio para un cambio en la ética ambiental, sino que ésta es reducida a posturas enfocadas en la eficiencia y la utilidad. Una expresión de esa tendencia la ofrece el presidente ecuatoriano Rafael Correa. Si bien bajo su primer gobierno se concretaron los derechos de la Naturaleza, más recientemente ha insistido en los extractivismos petroleros y minero. Reviste a la minería de atributos casi religiosos (es



Figura 3.1. Reacciones en defensa de la Naturaleza ante el progresismo marrón. Cuarta marcha nacional en defensa del agua, la tierra y la vida en las calles de Montevideo (Uruguay), en abril de 2013. Las marchas expresan sobre todo el rechazo a los planes de megaminería. Fotografía del autor.

“la gran oportunidad que Dios nos ha dado para salir de la miseria”, dice), otorgándole poderes casi mágicos para lograr el desarrollo, ya que gracias a una mina de cobre se podrá “eliminar la pobreza”. Por otro lado, según Correa, quienes advierten sobre los impactos son infantiles o demagogos y en otros países los “meterían en un manicomio”.³ Sorpresivamente, algo similar ocurre en la Bolivia de Evo Morales. Un actor político clave como el presidente de la empresa petrolera estatal boliviana (YPFB), sostiene que las licencias ambientales son trabas que impiden efectivizar las inversiones; y que para “agilizar” el ingreso de esos capitales se deben “destrabar” esos procesos.⁴

El progresismo se siente más cómodo con medidas ambientales como las campañas para abandonar el plástico o recambiar los focos de luz, pero se resiste a los controles ambientales sobre inversores o exportadores, considerándolos un freno para la reproducción del aparato estatal y para mantener la asistencia económica a los más necesitados. Se llega a una gestión ambiental estatal debilitada porque no se le puede hincar el diente a los temas más urticantes, especialmente en zonas rurales o áreas naturales.

¿Estas contradicciones significan que estos gobiernos se convirtieron en lo que comúnmente se denomina “neoliberales”? Por cierto que no, y es equivocado caer en reduccionismos que llevan a calificarlos de esa manera. Siguen siendo gobiernos que buscan recuperar el papel del Estado, expresan un compromiso popular que esperan atender con políticas públicas y generar cierto tipo de justicia social. Pero

3 Ejemplos basados en un discurso del 10 de diciembre de 2011 en Macas, Ecuador.

4 Declaraciones de C. Villagas en ERBOL, La Paz (Bolivia), 21 diciembre 2011.

el progresismo es una entidad política distinta, que acepta un tipo de capitalismo de fuertes impactos ecológicos y sociales, insertado en el antropocentrismo, de donde sólo son posibles algunos avances parciales. Más allá de deseos o intenciones, medidas como la reducción de la justicia social a pagos mensuales en dinero, los ha sumido todavía más en la dependencia de exportar materias primas, y ello explica el creciente deterioro ambiental. Bajo ese marco político, se limitan las éticas ambientales que son posibles, y se hace todavía más difícil construir posturas biocéntricas.



4. Ambiente y Naturaleza en la Nueva Constitución de Ecuador

En los capítulos anteriores se ha dejado en claro el marco conceptual de los valores intrínsecos, la Naturaleza como sujeto, y las posturas biocéntricas, así como los cambios políticos recientes en el continente. Esto permite dar un nuevo paso para enfocarnos en los importantes cambios que ofrece la nueva Constitución de Ecuador.

El caso ecuatoriano es el primero en el que la polis, la ciudadanía, aceptó un nuevo contrato social que reconoce los derechos de la Naturaleza. El texto constitucional aprobado incluye otra visión sobre el ambiente. Esto no implica desconocer o rechazar a quienes descreen de la Naturaleza como sujeto de derechos, pero obliga a considerar esos derechos junto a otros en los debates y la administración de la justicia. Se reubicaron los derechos de tercera generación vinculados al ambiente y se formalizaron los derechos de la Naturaleza, propios de los valores intrínsecos. Posiblemente esa sea la novedad más difundida a nivel internacional, pero la nueva Constitución ofrece otras novedades, como su mirada intercultural o las articulaciones con el desarrollo. Sobre estos aspectos versa este capítulo y los que le siguen.

La asamblea constituyente

La elaboración de la nueva Constitución de Ecuador estuvo a cargo de una Asamblea Constituyente, elegida por votación popular, que se instaló en noviembre de 2007, durante la pri-

mera presidencia de Rafael Correa. Sus trabajos finalizaron con la aprobación por mayoría de un texto en julio de 2008. Este fue sometido a referéndum el 28 de septiembre de ese año, y recibió una fuerte aprobación con el 64% de los votos. Se montaron buenos mecanismos de consulta ciudadana por medio de encuentros itinerantes en todo el país, como en la sede de la asamblea en Ciudad Alfaro, en la localidad de Montecristi. Además se ofreció un excelente servicio de información. Los constituyentes trabajaron divididos en mesas temáticas (la número 5 abordaba las cuestiones de recursos naturales y biodiversidad), y contaron con un nutrido plantel de asesores y colaboradores.

El proceso no estuvo libre de controversias, no solo entre los diferentes grupos políticos, sino también en el seno de la coalición gobernante, e incluso con denuncias sobre presiones desde el Poder Ejecutivo. Esas disputas en algunos casos alcanzaron a la agenda ambiental. El tramo final fue más polémico, ya que tuvo como corolario la renuncia del presidente de la asamblea constituyente, como consecuencia de las presiones presidenciales de acelerar la aprobación del texto.

Distintos temas ambientales jugaron un papel central en aquellos debates: la posibilidad de permitir la explotación petrolera en áreas protegidas, la forma de abordar la explotación minera, el otorgamiento o no de un consentimiento previo informado de las comunidades indígenas frente a emprendimientos en sus territorios, la forma de encarar la plurinacionalidad, etc. (véase Acosta, 2008). A partir de ese hecho, se aprobaron decenas de artículos en pocos días para cumplir con los plazos previstos, incluyendo polémicas correcciones de redacción.

Como primer balance se debe subrayar que existe un

cierto consenso en que la nueva Constitución ecuatoriana representó un paso adelante en varios temas y una profundización de la cobertura de derechos ciudadanos (ver por ejemplo Ospina P. 2008, Avila S. 2011).

Contenidos ambientales

La nueva Constitución ecuatoriana presenta una gran cantidad de artículos que están directa o indirectamente referidos a temas ambientales. El marco básico incluye una sección sobre “derechos de la Naturaleza”, junto a otra referida a los derechos ambientales de base ciudadana, pero enfocados bajo la perspectiva del Buen Vivir o *sumak kawsay* (en lengua kichwa). Este marco se complementa con una descripción del régimen de desarrollo (título VI) y una elaboración más detallada sobre el régimen del Buen Vivir (título VII).¹

Dada su jerarquía constitucional, esos contenidos ambientales deberían orientar la legislación y regulación ambiental, inspirar nuevas normas y servir como referencia para resolver dudas y conflictos. Representan postulados que están más allá de las vicisitudes y debates partidarios, y por el contrario, deben encauzarlos. Asimismo, generan obligaciones tanto para las personas como para el propio Estado, en acciones que deben emprenderse, regulaciones que deben seguirse o medidas que deberían implementarse. La innovación más notable es el reconocimiento de los derechos propios de la Naturaleza, articulándolos con las posturas clásicas de los derechos. También se innovó en presentar en

¹ Se hacen referencias a las secciones de la Constitución; el texto se puede consultar en CEP (2008) y en http://www.asambleanacional.gob.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf

un mismo nivel la idea de Naturaleza con la de Pachamama, propia de la cultura tradicional de los pueblos originarios. Seguidamente se analizan los contenidos ambientales directamente relacionados con los derechos de la Naturaleza; otros aspectos se retoman al abordar la gestión y política ambiental en el capítulo 7.

Naturaleza y Pachamama

La constitución ecuatoriana define a la Naturaleza o Pachamama, como aquella “donde se reproduce y realiza la vida” (art. 71). Esta formulación ofrece novedades sustanciales desde el punto de vista de la ecología política. Por un lado, no es menor usar tanto el término Pachamama como Naturaleza, ya que el primero está anclado en las cosmovisiones de los pueblos indígenas, y el segundo es propio del acervo cultural europeo.

Las formas bajo las cuales se ha caracterizado al ambiente han ido cambiando desde la colonización europea (Gudynas, 2004). El conocimiento de los pueblos indígenas fue suplantado por un saber europeo, que en los tiempos de la colonia entendían que la Naturaleza eran áreas “salvajes”, potencialmente peligrosas o dañinas, que debían ser dominadas. La Naturaleza era una frontera y un límite que se debía enfrentar. A medida que avanzó la colonización, pasó a ser entendida como una canasta de recursos valiosos (particularmente plata y oro), así como fuente de alimentos y otras materias primas que se comerciaban con las metrópolis europeas. Esas ideas persistieron en las jóvenes repúblicas, países que desarrollaron economías de vocación exportadora, en las que el comercio se basó en los recursos naturales.

Estas perspectivas del ambiente son típicas del antropocentrismo, y por lo tanto son funcionales a una intensa apropiación de los recursos naturales, mientras se minimizan o ignoran los impactos ambientales. La base de esa perspectiva es el dualismo que separa al ser humano de la Naturaleza; sociedad y ambiente serían dos cosas distintas, y una es externa a la otra. Este dualismo es una de las bases conceptuales más firmes de la modernidad europea, y fue así que se implantó en el continente.

En cambio, la perspectiva de la Pachamama, más allá de las diversas posiciones que hay en su interior, apunta hacia otra postura, que rompe esa dualidad, y el ser humano es parte del ambiente, y no puede ser entendido sin ese contexto ecológico. Por lo tanto, cuando la Constitución equipara Naturaleza con Pachamama, lo que hace es poner en el mismo nivel de jerarquía la herencia de conocimiento europea, y los saberes tradicionales que han estado subordinados desde la época de la colonia.

El conocimiento de los pueblos originarios, y su interpretación del ambiente, nunca fue incorporado sustantivamente en la gestión ambiental o en la academia ecológica, y sólo existen algunos intentos limitados para recuperarlos. Entre los más conocidos, están los esfuerzos de ciertos antropólogos ambientales o conservacionistas que trabajan con comunidades indígenas, así como los reclamos de algunas organizaciones indígenas o ambientalistas.

Sin embargo, las nuevas concepciones sobre el ambiente, incluyendo el concepto de ecosistema, tampoco han sido capaces de superar el dualismo, y además encierran una perspectiva de fragmentación, control y manipulación de la Naturaleza. Por lo tanto pueden ser funcionales a las

ideas que conciben la relación con el entorno como necesidad para asegurarse el acceso a recursos de valor económico actual o potencial.

El concepto de Pachamama abrió las puertas para un ingreso sustantivo de la visión indígena sobre el ambiente en la Constitución. Esa posibilidad se debió, en parte, a la presión política de los movimientos indígenas ecuatorianos, su buena organización en esos tiempos, y la constancia en su prédica. Recordemos que las organizaciones indígenas ecuatorianas mantuvieron durante una primera etapa un apoyo crítico al presidente Correa y participaron de la Asamblea Constituyente, aunque luego tomaron distancia. Esa misma situación también permitió incorporar las ideas de Buen Vivir. Estas opciones plurales ofrecieron oportunidades para romper con el programa de la modernidad y sus posturas antropocéntricas, las que están en la base de la crisis ambiental actual.

Derechos de tercera generación

Presentar la temática ambiental como “derecho” implica reconocer la existencia de un conjunto de valores básicos, compartidos (o aceptados) por la mayoría, que no son negociables, y que deben ser la base de una legislación específica que permita su aplicación, ejercicio y promoción. Impone también la necesidad de ser salvaguardados y exigidos. Estos y otros aspectos aparecen en los principios de aplicación de los derechos (capítulo I del título II).

La postura clásica ha sido incorporar las cuestiones ambientales dentro de los derechos ciudadanos. Esto remite a las visiones contemporáneas sobre ciudadanía, inspiradas por ejemplo en los muy conocidos aportes de

T.H. Marshall (1950). Esa perspectiva describe una primera etapa de derechos civiles (incluyendo las libertades básicas), seguidos por derechos políticos, y más recientemente por derechos sociales y económicos, a los que se les han agregado los ambientales. Desde el punto de vista de la ecología política, ese abordaje permitió ingresar las cuestiones ambientales en la esfera política, en las obligaciones del Estado y en la construcción de ciudadanía. Recordemos que esos derechos, bajo esa perspectiva, también implican obligaciones, y estas son asumidas bajo interacciones contractuales entre los individuos y el Estado, y se ventilan en la esfera pública.

Los derechos de las personas a un “ambiente sano” aparecen en la Constitución ecuatoriana en la sección de los derechos del Buen Vivir (capítulo II del título II), junto a los de agua y alimentación, comunicación e información, cultura y ciencia, educación, salud, trabajo y seguridad social. Se reconoce “el derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el Buen Vivir, *sumak kawsay*” (art. 14). Se declara de “interés público” la preservación y la conservación, la integridad del patrimonio genético del país, la prevención del daño ambiental y la recuperación de ecosistemas degradados (art. 14). A su vez, entre los derechos de libertad, se establece el “derecho a vivir en un ambiente sano, ecológicamente equilibrado, libre de contaminación y en armonía con la Naturaleza” (art. 66) y se alude al principio precautorio (art. 73).

También se determina que el Estado deberá promover tanto a su interior como en el sector privado, el uso de tecnologías limpias y energías alternativas no contaminantes y de bajo impacto, y se listan varias prohibiciones, desde armas

químicas, biológicas y nucleares hasta organismos genéticamente modificados riesgosos (art. 15).

Existen otros derechos que están claramente asociados a las cuestiones ambientales, y entre ellos se destacan: el derecho al agua como “fundamental e irrenunciable” (art. 12); el derecho a alimentos sanos (art. 13); el derecho a una ciudad “bajo los principios de sustentabilidad” (art. 31); y el derecho a la salud, uno de cuyos componentes es el derecho a un ambiente sano (art. 32).

Entre las otras áreas temáticas englobadas bajo los derechos del Buen Vivir, es oportuno destacar algunas que también tienen implicaciones ambientales. En el caso de las comunidades, pueblos y nacionalidades se presenta su derecho a “conservar y promover sus prácticas de manejo de biodiversidad y de su entorno natural”, así como condiciones de consulta y participación en la explotación de los recursos no rentables en sus tierras (art. 57).

Finalmente, en un toque de republicanismo, la Constitución también establece responsabilidades y deberes, y entre ellas se encuentran “defender” los recursos naturales del país, y “respetar los derechos de la naturaleza, preservar un ambiente sano y utilizar los recursos naturales de modo racional, sustentable y sostenible” (art. 83).

Derechos de la Naturaleza y biocentrismo

En la nueva constitución ecuatoriana por primera vez se reconocen derechos propios a la Naturaleza o Pachamama (Cuadro 4.1.). En los principios básicos de aplicación de los derechos, se indica que la “naturaleza será sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución”. Consecuentemente, más adelante se precisa

que ésta “tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos” (art. 71). Enseguida, se agrega que “toda persona, comunidad, pueblo, o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza”, y que el “Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema” (art. 71).

Este es un cambio radical en comparación con los demás regímenes constitucionales de América Latina, donde generalmente se incorporaron los temas ambientales como derechos de tercera generación. El problema es que esa posición tiene límites claros. Por ejemplo, se incorpora al ambiente pero en función de los derechos de las personas; el derecho a un “ambiente sano” es una clara referencia a que el entorno debe guardar ciertos niveles de calidad no por las especies que allí viven o por la integridad de los ecosistemas, sino como factor indispensable para asegurar la salud o bienestar humano. De la misma manera, también son entendidos como extensiones de los derechos de propiedad de los humanos; entonces, cuando se afecta un ecosistema, no se reacciona, por ejemplo, debido a la pérdida de biodiversidad sino por el daño de una propiedad. Por lo tanto, los derechos ambientales de tercera generación son sin duda muy importantes, pero siguen estando dentro de una perspectiva antropocéntrica.

Pero cuando se afirma que la Naturaleza posee derechos que le son propios, y que son independientes de las valoraciones humanas, se expresa una postura biocéntrica. La Naturaleza pasa de ser objeto de derechos asignados por los humanos,

a ser ella misma sujeto de derechos, y por lo tanto se admite que posee valores intrínsecos. Se rompe de esta manera con el antropocentrismo convencional, y la Naturaleza o Pachamama ya no puede ser concebida únicamente en función de su utilidad para el ser humano, como conjunto de bienes y servicios que pueden tener un valor de uso o de cambio, o que sean tratados como una extensión de los derechos de propiedad o posesiones humanas (individuales o colectivas).

Cuadro 4.1. Derechos de la Naturaleza

Capítulo 7 de la Constitución de 2008

Art. 71. La naturaleza o Pachamama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.

Toda persona, comunidad, pueblo, o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observarán los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda.

El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema.

Art. 72. La naturaleza tiene derecho a la restauración integral. Esta restauración será independiente de la obligación que tienen el Estado, y las personas naturales o jurídicas de indemnizar a los individuos y colectivos que dependan de los sistemas naturales afectados.

En los casos de impacto ambiental grave o permanente, incluidos los ocasionados por la explotación de los recursos naturales no renovables, el Estado establecerá los mecanismos más eficaces para alcanzar la restauración, y adoptará las medidas adecuadas para eliminar o mitigar las consecuencias ambientales nocivas.

Art. 73. El Estado aplicará medidas de precaución y restricción para las actividades que puedan conducir a la extinción de especies, la destrucción de ecosistemas o la alteración permanente de los ciclos naturales.

Se prohíbe la introducción de organismos, material orgánico e inorgánico que puedan alterar de manera definitiva el patrimonio genético nacional.

Art. 74. Las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades tendrán derecho a beneficiarse del ambiente y de las riquezas naturales que les permitan el buen vivir.

Los servicios ambientales no serán susceptibles de apropiación; su producción, prestación, uso y aprovechamiento serán regulados por el Estado.

Hay al menos tres componentes en el caso de los derechos de la Naturaleza en el contexto constitucional: ético, que legitima un debate sobre los valores que encierra el ambiente no-humano; moral, en tanto se derivan obligaciones tales como asegurar la preservación de la biodiversidad; y político, expresado en aspectos que van desde la sanción de la constitución a la elaboración de un nuevo marco legal.

Recordando los posibles sentidos del concepto de valor intrínseco ya presentados en el capítulo 2, se pueden señalar distintas vinculaciones con el texto ecuatoriano. Algunos podrán insistir en que el mandato de respeto integral de la Naturaleza alude a sus valores independientes de los posibles usos o fines humanos, correspondiendo a la primera opción (valor no-instrumental). Pero también se puede invocar la segunda definición, que entiende el valor que un objeto tiene únicamente en virtud de sus propiedades intrínsecas, considerando la referencia constitucional a las propiedades inherentes de los ecosistemas, tales como los ciclos vitales y los procesos evolutivos. Finalmente, la tercera opción (como valor objetivo propio de un objeto inde-

pendiente de las evaluaciones que hagan los evaluadores), también podría ser contemplada, aunque con mayores dificultades debido a que el texto constitucional otorga la misma jerarquía a la Pachamama, una idea que se construye explícitamente desde el subjetivismo de los sujetos (no es posible bajo la Pachamama intentar descubrir valoraciones objetivas ya que en parte se disuelve la dicotomía entre ambiente y sociedad).

Por lo tanto, puede convenirse que entre los posibles abordajes de la idea de valor intrínseco, la opción de valor no-instrumental en primer lugar, y la que descansa en las propiedades intrínsecas en segundo lugar, son las que posiblemente se ajustan mejor a la formulación ecuatoriana. De esta manera, estos derechos reconocen atributos en la Naturaleza independientes de los seres humanos y que permanecen aún en ausencia de éstos.

Sea por una vía a por otra, parece claro que no es imprescindible descifrar ni elaborar las posibles propiedades intrínsecas en la Naturaleza, ni entender cómo se conciben a sí mismos los demás seres vivos. Asimismo, se puede llegar a esa mirada biocéntrica desde varias de las vertientes discutidas en el capítulo anterior (incluso la ecocéntrica). La cuestión no está tanto sobre las disquisiciones académicas sobre los posibles contenidos de esos valores, sino en reconocer que esos valores propios existen, y que desde allí se fundamentan derechos que derivan en condiciones y obligaciones que nos obligan a nosotros, los humanos.

Apelando a una imagen conocida, podría decirse que así como se defiende el bien común entre los seres humanos, que busca el bienestar incluso de aquellos que no conocemos y que son sujetos humanos sobre cuyas particularidades intrínsecas nada sabemos, se debe dar un

paso más y construir un bien común con la Naturaleza. De esta manera, si esos derechos son tomados en serio, se generan nuevas obligaciones con el ambiente.

Cambian las justificaciones y desencadenantes de las medidas ambientales, y ya no será imprescindible demostrar que un impacto ambiental dañará la propiedad de unas personas, afectará la salud de otras, o que impactará en la economía, como justificación para actuar. Asimismo, tampoco se dependerá de convencer a políticos y empresarios sobre la pérdida inminente de un lugar hermoso o sobre la posible extinción de una especie insignia. Estos y otros desencadenantes seguirán presentes y tendrán sus papeles para desempeñar. Pero el cambio hacia los derechos de la Naturaleza es que se podrá invocar la protección de las especies y los ecosistemas aún en los casos donde ninguno de estos aspectos esté en juego. Se podrá demandar la protección de sitios cuya desaparición no involucren recursos de valor económico, especies hermosas o la propiedad de individuos o empresas.

El texto constitucional es compatible tanto con la “ética de la tierra” de Leopold, como con varios postulados de la “ecología profunda” de Naess o con distintos componentes indígenas del Buen Vivir. Esto hace que se pueda partir desde diversas fundamentaciones para arribar a precisiones sobre lo que es correcto e incorrecto desde el punto de vista de esta ética ambiental. Esas precisiones se traducen en mandatos morales, y en normas, como por ejemplo las que regulan el daño ambiental o en los mandatos de conservación del patrimonio natural. La diversidad cultural a la que es sensible la ecología profunda también sirve para albergar conceptualizaciones no occidentales como la de Pachamama.

Se debe admitir que el concepto de valor intrínseco genera polémica, y hay muchos que lo rechazan, tal como se indicó

en el capítulo 2. Algunas objeciones y respuestas se ofrecieron antes, y ahora es posible pasar a otro tipo de ellas, las que insisten en los problemas prácticos de otorgar derechos a la Naturaleza, como por ejemplo determinar quienes representarían a la Naturaleza en las acciones judiciales. Incluso se ha advertido que el biocentrismo puede derivar en situaciones antidemocráticas al imponerse restricciones basadas en esos derechos. Ante estas observaciones se debe recordar que la postura biocéntrica no rechaza el protagonismo del ser humano en atribuir valores, y es precisamente por esa razón que se le reclama la responsabilidad de aceptar que pueden existir valores más allá de los que adjudica. Esa es una distinción que solo las personas pueden hacer. Entretanto, la tutela de los derechos propios de lo no humano no representa un problema esencial insoluble, ya que todos los esquemas legales otorgan distintos derechos a quienes no son conscientes o sensibles.

Derechos de restauración de la Naturaleza

La constitución ecuatoriana ofrece otra innovación sorprendente: considera que la Naturaleza o Pachamama tiene “derecho” a una restauración integral. En efecto, en el art. 72 se presenta esto, y se agrega que esa “restauración será independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas naturales o jurídicas de indemnizar a los individuos y colectivos que dependen de los sistemas naturales afectados.” Asimismo, se aclara que el Estado “establecerá los mecanismos más eficaces para alcanzar la restauración”. Además, en la sección sobre biodiversidad y recursos naturales, al abordar los daños ambientales se indica que más allá

de las sanciones, también es obligatorio “restaurar integralmente los ecosistemas” (art. 396).

Por lo tanto, además de las indemnizaciones y compensaciones que puedan recibir las personas por daños ambientales que los afectaran (sea en su salud, en su patrimonio, etc.), se pone el acento en la propia Naturaleza, y que ésta debe volver a su estado original previo a ese impacto. Una analogía con la salud humana es apropiada para explicar mejor esta postura: supongamos una persona que sufre un accidente que daña su salud. Este individuo puede recibir una indemnización en dinero, y con ello se cerraría un reclamo en ese terreno, pero ese dinero no asegura una recuperación de la salud. La restauración implica recuperar ese estado de salud, independientemente de su costo, y donde esa exigencia no cesa por el pago de una multa o una indemnización, sino que finaliza únicamente cuando se reconquistó la salud, lo que en nuestro caso corresponde a la situación del ecosistema antes de sufrir un impacto.

La presentación de la restauración integral, como un derecho bajo rango constitucional, es una novedad impactante (no conozco ningún antecedente de este tipo a nivel mundial). Desde el punto de vista de la ética ambiental esta postura es compatible en algunos aspectos con el biocentrismo en tanto refuerza la ampliación de los derechos. Pero también se aparta debido a su fuerte apego a una ingeniería ambiental basada en una pretensión de ciencias suficientes y efectivas no sólo en comprender el funcionamiento de la Naturaleza, sino en “repararla” y poder regresar a estados anteriores. En realidad las visiones biocéntricas desconfían de estos extremos, y se sienten más confortables con las posturas de mínima intervención y las tecnologías apropiadas.

Buen Vivir y estrategias de desarrollo

Otras de las innovaciones de esta constitución es abordar el concepto de Buen Vivir, o *sumak kawsay*. Este es un concepto que permite redefinir entendimientos sobre la buena vida, la calidad de vida, e incluso sobre la sustentabilidad, desde un diálogo intercultural. Los aportes decisivos provienen de la tradición de algunos pueblos indígenas, concibiéndose como una alternativa a la idea de desarrollo contemporánea. Es un concepto plural y en construcción, donde se entendía que la constitución brindaría un marco y orientación básicos (véase Gudynas, 2011a).

En el caso de la Constitución, los derechos clásicos son afectados por el Buen Vivir. Desde el punto de vista de la ecología política, los derechos referidos al “ambiente sano” se amplían para articularlos con el Buen Vivir (artículos 12 a 15). En efecto, al describir el “régimen” del Buen Vivir, se presentan normas sobre inclusión y equidad (se cubren cuestiones sobre educación, salud, etc.), junto a cuestiones sobre biodiversidad y recursos naturales (artículos 395 a 415). Por lo tanto, la visión que se presenta del Buen Vivir es integral, tanto en lo social como en lo ambiental; no puede haber un Buen Vivir sin una Naturaleza o Pachamama protegida y conservada.

El régimen de desarrollo también vincula los sistemas económico, político y socio-cultural con el ambiental, y a la vez lo refiere al Buen Vivir. Ese marco de desarrollo aparece descrito con varios objetivos de distinto nivel de especificidad, pero siempre apuntando a recuperar y conservar la Naturaleza y promover el ordenamiento territorial (por ejemplo en el art. 276). Esta postura per-

mite ensayar cambios sustanciales orientados a posturas más radicales del desarrollo sostenible, construidas en clave biocéntrica, bajo un nuevo régimen económico más interesado en el vivir bien que en la apropiación material como objetivo esencial (este punto se analiza en el capítulo 11).

Las tradiciones culturales andinas expresadas en el Buen Vivir o Pachamama tienen muchas resonancias con las ideas occidentales de la ética ambiental promovida por ejemplo por la “ecología profunda” o los defensores de una “comunidad de la vida”. Incluso, una parte sustantiva del movimiento de la “ecología profunda” rescata espiritualidades y cosmovisiones de pueblos originarios, y además insiste en sostener que sus posiciones incluyen tanto nuevas formas de valoración como una redefinición del sí-mismo (bajo una concepción de sí-mismo expandido). Pero también hay que advertir que no todas las posturas de los pueblos originarios son biocéntricas, y que incluso hay diferentes construcciones de la Pachamama.

El aporte de las posturas indígenas ha sido muy importante. En el contexto del presente análisis se debe subrayar que eso ha permitido introducir éticas que no necesariamente son antropocéntricas, en las cuales los entendimientos y las sensibilidades no fluyen obsesionados con el utilitarismo. La propia diversidad indígena impone como condición ineludible que la valoración del ambiente sea plural. En los tiempos de la redacción de la Constitución ecuatoriana, la asambleísta Mónica Chuji (indígena *kichwa* amazónica que fuera presidenta de la comisión sobre recursos naturales y biodiversidad), recordaba que “el derecho al territorio y a la pro-

pia cultura e instituciones es un primer derecho fundamental y ontológico del sujeto definido en los pueblos y nacionalidades, y el Estado plurinacional debe proteger ese derecho” (Chuji, 2008). Así como atentar contra la vida es un delito grave, atentar contra los territorios o la cultura de los pueblos y nacionalidades también es un delito grave, agrega Chuji. Este tipo de aportes permitió avanzar en alternativas articuladas más profundamente con las culturas y territorios.



5. La construcción del giro biocéntrico

La inclusión en la Constitución ecuatoriana de los derechos de la Naturaleza, su articulación con la categoría Pachamama, y las formas bajo las cuales se abrieron las puertas a las alternativas al desarrollo, no surgieron de un día para otro. Son el resultado de un proceso de acumulación de experiencias, reflexiones y posturas que ha llevado años, no sólo en ese país, sino también a nivel internacional.

En el presente capítulo se ofrece un breve resumen de los actores y procesos más importantes en promover esas posturas. Se complementa con un breve análisis comparativo a escala latinoamericana, y señalando algunas particularidades de la nueva Constitución de Bolivia.

Actores y ámbitos de discusión

El giro biocéntrico que desembocó en el reconocimiento constitucional de los derechos de la Naturaleza es el producto de una larga acumulación de debates y construcción política en temas ambientales, y la acción de una gran diversidad de actores. Sería exagerado sostener que esas novedades se debieron a algunos seguidores de la “ecología profunda”, y es más apropiado afirmar que resultaron de muchos factores, desde ideas desarrolladas en forma independiente dentro de Ecuador a los aportes internacionales, junto a la experiencia de varios líderes sociales y ambientales ecuatorianos, y las prácticas de movimientos sociales e indígenas.

En efecto, en Ecuador existe una fuerte atención sobre los temas ambientales. Es un país de muy altos niveles de bio-

diversidad, han tenido lugar sucesivas movilizaciones ciudadanas frente a problemas como la destrucción de áreas naturales o los efectos negativos de la explotación petrolera en el oriente amazónico y hay ONG muy activas (tan solo a manera de ejemplo se pueden mencionar los casos en Hanekamp y Ponce, 2005; Fontaine y Narvárez, 2007).

Es más, algunos integrantes de la comunidad de ONG recuerdan como antecedente directo conferencias del constitucionalista colombiano Ciro Angarita Barón, dictadas en Quito a mediados de la década de 1990, donde se postuló la idea de la Naturaleza como sujeto de derecho. Entre las organizaciones ciudadanas, incluyendo las ambientalistas, algunas de ellas insistieron en estos temas, y en ciertos casos los potenciaron desde alianzas internacionales. En ese papel se destaca la Fundación Pachamama y su colaboración con la Community Environmental Legal Defense Fund (CELDF).¹ Por el contrario, los constitucionalistas europeos que actuaban como consultores ante la Asamblea, fueron en su mayoría indiferentes o refractarios a la cuestión, considerándola como una excentricidad.

A mi modo de ver, la incorporación de los temas ambientales en la nueva Constitución se debió sobre todo a las propias particularidades ecuatorianas: no cuento con evidencias (que se desprendan de mi interacción con ese proceso o de los vínculos con varios de sus protagonistas), que me permitan señalar que el aporte de algunas organizaciones del norte fuese determinante en implantar la idea de los derechos de la Naturaleza o su aprobación.

¹ Esta fundación cita como antecedentes a sus propuestas escritos del chileno Godofredo Stutzin, el colombiano Ciro Angarita, los conocidos textos de C. Stone, y a T. Linzey del CELDF y el sudamericano Cormac Cullinan (Fundación Pachamana, 2010).

También existen antecedentes gubernamentales. Entre ellos se encuentra la Estrategia Ambiental para el Desarrollo Sostenible del Ecuador, aprobada en 1999 por el Ministerio del Ambiente. Entre sus principios incluye el “valor intrínseco de la vida”, considerando que el “respeto a la vida en todas sus formas es condición necesaria para la preservación del equilibrio ecológico”, el que “a su vez, constituye la base sobre la que se sustentan la propia vida humana y el desarrollo social”. Agrega que la “protección de los ecosistemas, tanto de su funcionamiento como de sus componentes, es una condición para la reproducción de la vida y debe ser valorada como tal por la sociedad ecuatoriana” (MAE, 1999). Por lo tanto, en el país existían muchos antecedentes y una masa crítica fuertemente involucrada en estos temas.

En el campo político partidario, en el Plan de Gobierno de Alianza PAIS (“Patria altiva i soberana”, la coalición de personas y grupos que sostuvo la candidatura de Rafael Correa), presentado en 2006, se incluyó una breve sección donde se postulaba una convivencia armoniosa con la Naturaleza, incorporando elementos éticos, estéticos e incluso espirituales, y se rechazaba la “mercantilización depredadora” del ambiente. Sin embargo, la coalición gubernamental no mantuvo una posición unánime en esta cuestión, y mientras algunos apoyaban estas ideas, otros las rechazaban. Incluso el propio presidente Correa pasó de resistencias iniciales a ataques directos contra esa perspectiva.

Distintas posturas también se repitieron entre los demás grupos políticos, donde prevalecieron posiciones personales tanto en contra como a favor. Por lo tanto el debate de este tema no se organizó exclusivamente desde los agrupamientos político-partidarios sino sobre todo a partir de las

posturas personales. Esto fue evidente, por ejemplo, en el seno de la comisión de la Asamblea Constituyente dedicada a recursos naturales y biodiversidad, donde incluso entre los integrantes de la coalición de gobierno eran evidentes posturas favorables, contrarias, y hasta indiferentes.

Uno de los promotores más activos de los derechos de la Naturaleza, fue el presidente de la Asamblea Constituyente, Alberto Acosta, un economista con una larga vinculación con los movimientos sociales. Antes de ocupar ese cargo fue ministro de energía en el gobierno Correa, desempeñando un papel decisivo en lanzar la idea de la moratoria petrolera para el Parque Nacional Yasuní. Una vez en la Asamblea, fue un enérgico promotor de los derechos de la Naturaleza. Por ejemplo, a inicios de 2008 difundió un breve artículo sobre la Naturaleza como “sujeto de derechos” (publicado en el sitio web de la Asamblea el 29 de febrero 2008; reproducido en Acosta, 2008). En esa ocasión, entre otras cuestiones, sostuvo que el “marco normativo tendría que reconocer que la Naturaleza no es solamente un conjunto de objetos que podrían ser la propiedad de alguien, sino también un sujeto propio con derechos legales y con legitimidad procesal”. Asimismo, varios asesores y académicos actuaban en el mismo sentido, entre los que se destacaron Carlos Larrea y Esperanza Martínez (véase por ejemplo Martínez, 2009). La atención internacional sobre el proceso ecuatoriano también jugó su papel. Por ejemplo, al momento de las discusiones iniciales, el escritor uruguayo Eduardo Galeano publicó en abril de 2008 un breve artículo de prensa anunciando que Ecuador estaba promoviendo los derechos de la Naturaleza en su Constitución. En su artículo “La Naturaleza no es muda”, al referirse al debate ecuatoriano escribió: “Esto de que la naturaleza tenga derechos... Una locura. ¡Como

si la naturaleza fuera persona! En cambio, suena de lo más normal que las grandes empresas de Estados Unidos disfruten de derechos humanos.” Dos días después, ese artículo era reproducido en el sitio web de la Asamblea, replicado en muchos otros medios de prensa, y terminó causando un enorme impacto, incluso promoviendo posturas de un cierto orgullo en defender esa innovación.

En el seno de la Asamblea Constituyente el debate discutió bajo diversas áreas temáticas. En algunos momentos estuvo vinculado al análisis sobre los derechos de los animales, e incluso llegó a mezclarse con el debate sobre el derecho a la vida y con posturas religiosas. Esa diversidad y la existencia de diferentes posiciones, incluso dentro de la coalición gubernamental, explica que la temática de los derechos de la Naturaleza fuese abordada primariamente en la Mesa 1 sobre derechos fundamentales y garantías constitucionales (presidida por la asambleísta María Molina Crespo), y sólo parcialmente en la Mesa 5 sobre recursos naturales y biodiversidad (presidida por M. Chuji), donde existían posturas más diversas y enfrentadas acerca de la temática ambiental. Los borradores iniciales mostraban la intención de ir más allá de los derechos ambientales de tercera generación, pero la redacción todavía no era muy precisa. Pero poco a poco se mejoró y precisó el texto, hasta llegar a su versión final.

Los puntos anteriores ya dejan en claro que la formulación ecuatoriana tampoco es un mero trasplante de las ideas de la ética de la tierra de Aldo Leopold o la ecología profunda de Arne Naess. Es más, en el seguimiento del proceso tampoco hay evidencias de que alguna de esas corrientes tuviera una influencia determinante. El caso ecuatoriano es sobre todo una elaboración en buena me-

didia autónoma, en la que se llega a las concepciones de los valores intrínsecos desde una heterogénea mezcla de actores y opiniones, con una fuerte impronta de sensibilidades originadas en el movimiento indígena.

Estos y otros aspectos indican que el proceso de aprobación fue posible gracias a la acción de actores muy diversos, que actuaron esencialmente en base a coincidencias en sus ideas y sensibilidades, y no por filiaciones político partidarias, o por sus vínculos instituciones de la sociedad civil. Asimismo, en tanto los actores políticos de mayor peso, como por ejemplo agrupamientos partidarios, asociaciones empresariales, grupos religiosos o sindicatos y medios de prensa, se encontraban enfocados en otros temas del debate constituyente, se generaban espacios que permitieron el avance de la temática ambiental sin despertar una fuerte reacción en contra. Consecuentemente, el proceso de análisis y aprobación no fue lineal, sino que enfrentó distintas contramarchas, con hechos inesperados e incluso una cierta dosis de fortuna.

De todos modos, esto evidencia que la posición de quienes descalifican esos artículos sosteniendo que los derechos de la Naturaleza fueron introducidos por unas pocas personas, no tiene sustento. La consagración de esos derechos es la culminación de un proceso largo y diverso, con muchos participantes, y por lo tanto heterogéneo, aunque bajo un mismo sentido hacia el fortalecimiento de la política ambiental. Si bien el cambio más notable gira alrededor de los derechos de la Naturaleza, esto no debe opacar ni dejar en segundo plano la importancia de los demás artículos ambientales o el uso de la categoría Pachamama, todo lo cual también encierra importantes novedades.

Otras críticas que se han lanzado contra el texto constitucional incluyen rechazos a la idea de derechos en sujetos no humanos, a lo que se interpreta como un intento de trasplantar entendimientos indígenas a un marco legal, o reacciones en defensa de una cultura moderna y occidental que se siente amenazada. Un buen ejemplo de esas críticas es Jaria i Manzano (2013), y como ofrece a casi todas ellas mezcladas, es oportuno repasarlas.

Jaria i Manzano interpreta que la Constitución ecuatoriana buscaba superar el “modelo depredador, posesivo y extractivista” del capitalismo bajo metas indígenas, pero que a pesar de todo, el texto terminó prisionero de la idea de progreso de la modernización europea. Esta afirmación expresa una confusión común. En efecto, se confunden los contenidos de una Constitución y los de un plan de desarrollo gubernamental. La Constitución de Ecuador posee elementos que harían posibles distintos énfasis en el desarrollo, y entre ellos, aquellos que transitan hacia alternativas al capitalismo extractivista. Pero una constitución no es un plan nacional de desarrollo. De hecho, como es bien sabido, el actual gobierno está enfrascado en mantenerse dentro del desarrollismo convencional, y lo hace desatendiendo los mandatos constitucionales.

Jareia i Manzano considera que esta constitución fue un intento de suplantar las concepciones convencionales por “una” propuesta “indígena”, otra crítica repetida en muchos sitios. En esa evaluación también hay varios errores. No existe “una” propuesta indígena en tanto lo indígena es plural, y es un término impuesto desde el exterior sobre distintos pueblos, donde cada uno de ellos posee sus particulares entendimientos sobre cómo manejar la política, economía, sus territorios, etc. A su vez, el debate constitu-

cional, y el texto resultante, siempre apuntó a un diálogo y articulación, cercano a la idea plurinacional e intercultural, y por cierto muy lejos de cualquier propósito de suplantar unos saberes por otros. Por ello, los sentidos convencionales de una modernidad occidental por cierto que están en la Constitución ecuatoriana, y nadie lo ha negado, pero se los ha articulado con ideas que provienen de otras cosmovisiones (como la de Pachamama).

Por momentos, Jaria i Manzano cae en un tono despectivo sobre el reconocimiento latinoamericano de estos derechos, calificándolo como una “ampliación exuberante”, y que, a pesar de todo, eso sería inútil, porque a su juicio, esos derechos están asociados íntimamente con un estilo de vida occidental. Este es otro problema usual, pero que en realidad está reñido con los hechos, ya que es precisamente la constitución ecuatoriana la que ha innovado en los derechos de la Naturaleza o el Buen Vivir, algo que hasta ahora no se ha reconocido en ningún país de Europa o Norte América.

Jaria i Manzano avanza más, y sostiene que ideas como los derechos de la Naturaleza o el Buen Vivir son peligrosas por ser un “rechazo” al pluralismo y por coquetear con el totalitarismo. Estas son evaluaciones infundadas, y uno se pregunta cuáles son las razones por las cuales si una constitución europea plantea la libertad e igualdad para todos, eso es democrático, pero si en América Latina se defiende el buen vivir para todos, sería una “tentación totalitaria”. Es cierto que Ecuador padece de un hiperpresidencialismo, pero eso es, una vez más, un plano de análisis distinto sobre los contenidos constitucionales (sin dejar de señalar que se debería analizar el hiperpresidencialismo imperante también en Europa).

En el fondo, lo que expresa el texto de Jaria i Manzano y muchos otros analistas, es una incomodidad en un plano básico, que es cultural y político, frente a otro modo de entender y proponer un marco constitucional. El origen de esa resistencia está en su postura antropocéntrica y europea, admitida con toda sinceridad. Al referirse a la Naturaleza, dice que ésta debe estar a “disposición de las necesidades y el bienestar de los seres humanos, ya que ¿qué otra función podría tener sino ofrecerse al sujeto humano, elemento activo y consciente que es el único ser moral y racional?” Agrega inmediatamente: “¿No es la razón el argumento para justificar la superioridad del ser humano ante lo otro y, por lo tanto, para ponerlo a su servicio?” Queda en claro que Manzano expresa una postura químicamente pura del antropocentrismo propio de la Modernidad, y por si fuera poco, teñido por tonos de superioridad europea. Manzano sostiene que la libertad y la propiedad son la matriz fundamental de la modernidad (donde es notable que coloque a la propiedad en el mismo plano que la libertad), y que gracias a la razón, se podrá avanzar en manejar y aprovechar la Naturaleza en beneficio de las personas. Su solución ante la crisis ambiental es apelar a una sacralización, de tono religioso, donde la idea de Pachamama se podría reubicar en el mandato cristiano del manejo responsable de la creación. Como Manzano defiende el antropocentrismo no puede haber una ética ambiental que reconozca los derechos de la Naturaleza, y por ello su única salida es volcarse a una moral, donde lo que es correcto o incorrecto estaría acotado por balances entre el individualismo, la propiedad y los sentidos religiosos. Estas discusiones muestran que el planteo de una Naturaleza sujeto de derechos desencadena tensiones y con-

tradiciones que se extienden a los planos más profundos sobre los cuales descansa nuestras culturas.

Comparaciones en América Latina

Es oportuno comparar este giro biocéntrico en la Constitución ecuatoriana con lo que ha sucedido en otros países latinoamericanos. En primer lugar, se debe señalar que en muchos países la ola de reformas institucionales y normativas ambientales parece haberse detenido. Entre los cambios recientes más importantes se cuenta la creación de los ministerios del ambiente en Perú y Chile, pero en ninguno de los dos casos hay indicios de una reforma constitucional para introducir cambios ambientales.

En el caso de Chile debe recordarse que allí tuvo lugar una de las primeras grandes polémicas alrededor del biocentrismo a mediados de la década de 1990. Esto se debió a los planes de Douglas Tompkins, un millonario estadounidense que fuera dueño de importantes cadenas de ropa deportiva, y que se volcara decididamente a la ecología profunda. Tompkins compró grandes extensiones de terreno hasta crear una enorme área protegida privada en el sur chileno (Parque Pumalín), con la intención de donarla al estado bajo condiciones estrictas de manejo ambiental. Este caso es muy relevante ya que desde un inicio, Tompkins defendía ese proyecto con argumentos de la ecología profunda, a los que sumaba advertencias sobre los desvíos de la globalización y la mercantilización, cuestiones que conocía muy bien por su pasado empresarial (véase la detallada revisión de Estenssoro Saavedra, 2009). Su ideal preservacionista estuvo en el centro de polémicas en Chile por más de una

década. Otro aventura similar de Tompkins en los esteros de Iberá (provincia de Corrientes, Argentina), despertó controversias similares. A pesar de que el debate más intenso tuvo lugar en Chile, el ejemplo Pumalín no sirvió para despertar un movimiento hacia el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza en ese país; los cuestionamientos que se originaban desde la izquierda o derecha política, impidieron cualquier avance concertado. Entre los países bajo gobiernos progresistas, la situación frente a los temas ambientales ha sido de estancamiento, o en algunos casos de retroceso. El caso más dramático se observa en Brasil, donde el Ministerio de Ambiente mantuvo un papel secundario durante las dos administraciones de Lula da Silva (por ejemplo, perdió algunas “batallas” emblemática en casos como la aprobación de transgénicos frente a los intereses de los ministerios productivos). Pero además, la agencia de implementación y control ambiental IBAMA (Instituto Brasileiro del Medio Ambiente) se debilitó sustancialmente y fue dividida en dos unidades. Durante el gobierno de Dilma Rousseff la situación se ha agravado en cuestiones como el manejo de emprendimientos extractivistas, gestión de áreas protegidas y territorios indígenas, etc.

En Bolivia, bajo Evo Morales ha tenido lugar una situación similar, ya que se creó solamente un vice-ministerio del ambiente, inicialmente con competencias imprecisas, y que luego de migrar entre otros ministerios, finalmente recaló en el nuevo ministerio del agua y el ambiente. Es oportuno evaluar con más detalle si las reformas constitucionales progresistas en Bolivia y Venezuela permitieron introducir cambios ambientales sustanciales como los que tuvieron lugar en Ecuador. La respuesta es negativa.

En ninguno de esos casos se produjo un giro biocéntrico y tampoco se reconocieron derechos de la Naturaleza.

La nueva constitución bolivariana de Venezuela, de 1999, incluye una sección sobre derechos ambientales siguiendo el espíritu clásico. Por lo tanto, se indica que las personas tienen un “derecho individual y colectivamente a disfrutar de una vida y de un ambiente seguro, sano y ecológicamente equilibrado”, libre de contaminación, y cuyas especies son protegidas (art. 127). Se establecen las obligaciones del Estado en ese sentido, aunque se indica que es un derecho, pero también un deber, que cada generación proteja y mantenga el ambiente, en “beneficio de sí misma y del mundo futuro”. Esa sección también incluye indicaciones sobre ordenamiento territorial, la realización de estudios de impacto ambiental y sociocultural, etc. Por lo tanto, se observa que la aproximación es convencional y enfatiza los derechos de tercera generación.

La discusión más compleja y extendida ocurrió en Bolivia, donde también se redactó una nueva Constitución. De manera similar a lo que sucedió en Venezuela, se reconocen los derechos a un ambiente: las “personas tienen derecho a un medio ambiente saludable, protegido y equilibrado”, tanto en las presentes como futuras generaciones (art. 33), y cualquier persona “está facultada para ejercitar las acciones legales en defensa del derecho al medio ambiente”, sin perjuicio de las obligaciones estatales (art. 34). Asimismo, se suman otros puntos, como especificar el derecho a “vivir en un medio ambiente sano, con manejo y aprovechamiento adecuado de los ecosistemas” en las comunidades campesinas e indígenas (art. 30). Por lo tanto se repite la orientación hacia los derechos de tercera generación, y no se reconocen

valores propios o derechos de la Naturaleza. Es importante tener esto presente ya que se han difundido artículos periodísticos, y unos cuantos análisis académicos que indican en forma incorrecta que la constitución boliviana reconoce los derechos de la Naturaleza. Basta leer el texto con detenimiento para identificar las diferencias sustanciales con la conceptualización ecuatoriana. De todos modos, la nueva Constitución de Bolivia se acerca a la ecuatoriana en el abordaje de temas como el Buen Vivir (expresado como “vivir bien”) o la pluralidad cultural. Sin embargo, en la Constitución boliviana son más evidentes las tensiones frente a la persistencia del antropocentrismo. Por ejemplo, si bien se defiende el derecho a un ambiente sano, en varios artículos constitucionales se indica que una de las funciones esenciales del Estado es la “industrialización” de los recursos naturales (por ejemplo arts. 9, 312 y 355; Cuadro 5.1.). Se genera una contradicción evidente: mientras por un lado se aspira a un uso cuidadoso del ambiente, por el otro lado se plantea como propósito sustantivo “industrializar” los recursos naturales. La expresión puede ser entendible en el caso boliviano, como forma de lograr procesos productivos propios (especialmente en minería e hidrocarburos) para reducir la dependencia económica y sostener el desarrollo económico.

Pero el problema es que esa formulación sobre el ambiente y la industrialización cae en las visiones desarrollistas tradicionales y la ideología del progreso vuelve a aparecer. Las consecuencias en ecología política son también claras y desembocan en tensiones y conflictos entre emprendimientos productivos y económicos frente a las medidas ambientales. Esa contradicción juega un papel importante en explicar las resistencias de va-

rios gobiernos progresistas frente a las visiones de otro desarrollo y otras relaciones sociales, y la forma despectiva con que se refieren a los ambientalistas, y junto a ellos a las organizaciones de los pueblos indígenas. Tengamos presente que en el caso boliviano, el tramo final del debate constitucional fue muy tenso, e incluyó duros enfrentamientos internos. Ello llevó a que la propuesta de nueva Constitución quedara en un limbo por largos meses, y que finalmente debiera renegociarse su contenido con las fuerzas políticas de oposición en el parlamento.

Cuadro 5.1. Ambiente en la nueva Constitución de Bolivia

Artículos seleccionados

Art. 9. Son fines y funciones esenciales del Estado, además de los que establece la Constitución y la ley: “Promover y garantizar el aprovechamiento responsable y planificado de los recursos naturales, e impulsar su industrialización, a través del desarrollo y del fortalecimiento de la base productiva en sus diferentes dimensiones y niveles, así como la conservación del medio ambiente, para el bienestar de las generaciones actuales y futuras”.

Art. 312. Sobre la economía plural: “Los recursos naturales son de propiedad del pueblo boliviano y serán administrados por el Estado. Se respetará y garantizará la propiedad individual y colectiva sobre la tierra.

La industrialización de los recursos naturales para superar la dependencia de la exportación de materias primas y lograr una economía de base productiva, en el marco del desarrollo sostenible, en armonía con la naturaleza.”

Art. 355. “I. La industrialización y comercialización de los recursos naturales será prioridad del Estado.

II. Las utilidades obtenidas por la explotación e industrialización de los recursos naturales serán distribuidas y reinvertidas para promover la diversificación económica en los diferentes niveles territoriales del Estado. La distribución porcentual de los beneficios será sancionada por la ley.

III. Los procesos de industrialización se realizarán con preferencia en el lugar de origen de la producción y crearán condiciones que favorezcan la competitividad en el mercado interno e internacional.”

Como era previsible, el texto constitucional boliviano no resolvió las contradicciones, sino que éstas se acentuaron con el paso del tiempo. A su vez, distintos movimientos sociales se mostraban claramente disconformes con el tipo de reconocimiento a la Naturaleza o Pachamama, y con las estrategias extractivistas seguidas por los sucesivos gobiernos de Evo Morales. Apostaron entonces a cristalizar el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza y fortalecer las políticas ambientales por medio de una ley específica.

Un primer resultado fue la aprobación de la Ley de Derechos de la Madre Tierra en 2010. La normativa define a la Madre Tierra como el “sistema viviente dinámico conformado por la comunidad indivisible de todos los sistemas de vida y los seres vivos, interrelacionados, interdependientes y complementarios, que comparten un destino común” (art. 3). Se la reconoce como un sujeto de derechos, pero se lo hace de un modo particular, estableciendo que es un “sujeto colectivo de interés público”, y que éstos serán “ejercidos” por todos los bolivianos y bolivianas (arts. 5 y 6).

Cuadro 5.2. Ley de Derechos de la Madre Tierra.

Artículos seleccionados en la Ley 071, 21 diciembre 2010.

Art. 7. (Derechos de la Madre Tierra). La Madre Tierra tiene los siguientes derechos:

1. A la vida: Es el derecho al mantenimiento de la integridad de los sistemas de vida y los procesos naturales que los sustentan, así como las capacidades y condiciones para su regeneración.
2. A la diversidad de la vida: Es el derecho a la preservación de la diferenciación y la variedad de los seres que componen la Madre Tierra, sin ser alterados genéticamente ni modificados en su estructura de manera artificial, de tal forma que se amenace su existencia, funcionamiento y potencial futuro.
3. Al agua: Es el derecho a la preservación de la funcionalidad de los ciclos del agua, de su existencia en la cantidad y calidad necesarias para el sostenimiento de los sistemas de vida, y su protección frente a la contaminación para la reproducción de la vida de la Madre Tierra y todos sus componentes.
4. Al aire limpio: Es el derecho a la preservación de la calidad y composición del aire para el sostenimiento de los sistemas de vida y su protección frente a la contaminación, para la reproducción de la vida de la Madre Tierra y todos sus componentes.
5. Al equilibrio: Es el derecho al mantenimiento o restauración de la interrelación, interdependencia, complementariedad y funcionalidad de los componentes de la Madre Tierra, de forma equilibrada para la continuación de sus ciclos y la reproducción de sus procesos vitales.

6. A la restauración: Es el derecho a la restauración oportuna y efectiva de los sistemas de vida afectados por las actividades humanas directa o indirectamente.

7. A vivir libre de contaminación: Es el derecho a la preservación de la Madre Tierra de contaminación de cualquiera de sus componentes, así como de residuos tóxicos y radioactivos generados por las actividades humanas.

Esta ley no resolvió de manera satisfactoria las tensiones ambientales, en particular por el avance de distintas estrategias extractivistas con variados impactos ambientales. Se redoblaron entonces los esfuerzos por generar una nueva ley, con mayores precisiones y más abarcadora. El proceso de negociación de la ley fue complejo, con diversos desacuerdos entre las posturas gubernamentales y las demandas de algunas organizaciones ciudadanas, haciendo que varias de ellas se alejaran del Pacto de Unidad que brindaba su apoyo al MAS.

Finalmente se aprobó una nueva norma (Ley 300, octubre de 2012), con una estructura mucho más compleja, con algunas secciones que imponen guías más o menos precisas para la política y la gestión ambiental, y otras secciones mucho más generales, a veces incluso casi metafóricas (estas particularidades se consideran en el capítulo 7). La nueva ley no fue efectiva en resolver los problemas de fondo. Por un lado, mantuvo la peculiar asignación de los derechos de la Madre Tierra al interés público, pero por otro, la política y la gestión ambiental volvieron a estar colocadas dentro de una variedad de desarrollo, que esa ley denomina “desarrollo integral”.

Aunque esta ley brinda algunos mandatos importantes para la gestión ambiental, muchos de ellos enfocados en el cambio climático, no logra resolver las tensiones y contradicciones con el reconocimiento de valores propios en la Naturaleza. La creación de una Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra podría haber servido para promover, al menos desde la práctica, la paulatina instalación de los derechos de la Naturaleza. Pero esa autoridad en realidad está enfocada en el cambio climático (una postura confirmada con su reciente reglamentación por el Decreto Supremo 1696, 2013). Esta última ley no resolvió el problema de la Naturaleza como sujeto de derechos, sino que es un intento de reorientar el Vivir Bien, dejando atrás su radicalidad, y dando paso a una forma de “desarrollo integral” que es legitimada como aceptable aunque funcional a una ética utilitarista.

Cuadro 5.3. Ley de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien

Artículos seleccionados en la Ley No 300, 15 octubre 2012.

Art. 5 (Definiciones). A los efectos de la presente Ley se entiende por:

1. Madre Tierra. Es el sistema viviente dinámico conformado por la comunidad indivisible de todos los sistemas de vida y los seres vivos, interrelacionados, interdependientes y complementarios, que comparten un destino común. La Madre Tierra es considerada sagrada; alimenta y es el hogar que contiene, sostiene y reproduce a todos los seres vivos, los ecosistemas, la biodiversidad, las sociedades orgánicas y los individuos que la componen.

4. Componentes de la Madre Tierra para Vivir Bien. Son los seres, elementos y procesos que conforman los siste-

mas de vida localizados en las diferentes zonas de vida, que bajo condiciones de desarrollo sustentable pueden ser usados o aprovechados por los seres humanos, en tanto recursos naturales, como lo establece la Constitución Política del Estado.

5. Diversidad biológica. Es la variabilidad de los organismos vivos de cualquier fuente incluidos, entre otras cosas, los ecosistemas terrestres y marinos y otros ecosistemas acuáticos, así como los complejos ecológicos de los que forman parte; comprende la diversidad dentro de cada especie, entre las especies y de los ecosistemas.

8. Funciones Ambientales. Es el resultado de las interacciones entre las especies de flora y fauna de los ecosistemas, de la dinámica propia de los mismos, del espacio o ambiente físico (o abiótico) y de la energía solar. Son ejemplos de las funciones ambientales los siguientes: el ciclo hidrológico, los ciclos de nutrientes, la retención de sedimentos, la polinización (provisión de polinizadores para reproducción de poblaciones de plantas y dispersión de semillas), la filtración purificación y desintoxicación (aire, agua y suelo), el control biológico (regulación de la dinámica de poblaciones, control de plagas y enfermedades), el reciclado de nutrientes (fijación de nitrógeno, fósforo, potasio), la formación de suelos (meteorización de rocas y acumulación de materia orgánica), la regulación de gases con efecto invernadero (reducción de emisiones de carbono, captación o fijación de carbono), la provisión de belleza escénica o paisajística (paisaje).

9. Proceso Natural. Es un proceso que existe en la naturaleza o es producido por “la acción de las fuerzas naturales”, pero no así por la acción o intervención de los seres humanos.

10. Restauración. Es el proceso planificado de modificación intencional de una zona de vida o sistema de vida o sistema de vida alterado con el objetivo de restablecer la diversidad de sus componentes, procesos, ciclos, relaciones e interacciones y su dinámica, de manera que se aproximen a las condiciones preexistentes al daño, en un tiempo definido. El sistema resultante debe ser auto sustentable en términos ecológicos, sociales, culturales y económicos.

11. Regeneración. Es la capacidad de una zona de vida o sistema de vida de la Madre Tierra para absorber daños, adaptarse a las perturbaciones, y regenerarse, sin alterar significativamente sus características de estructura y funcionalidad inicial.

12. Sistemas de vida. Son comunidades organizadas y dinámicas de plantas, animales, micro organismos y otros seres y su entorno, donde interactúan las comunidades humanas y el resto de la naturaleza como una unidad funcional, bajo la influencia de factores climáticos, fisiográficos y geológicos, así como de las prácticas productivas, la diversidad cultural de las bolivianas y los bolivianos, incluyendo las cosmovisiones de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, las comunidades interculturales y afrobolivianas. En lo operacional los sistemas de vida se establecen a partir de la interacción entre las zonas de vida y las unidades socioculturales predominantes que habitan cada zona de vida e identifican los sistemas de manejo más óptimos que se han desarrollado o pueden desarrollarse como resultado de dicha interrelación.

Art. 9. (Derechos). El Vivir Bien a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra debe ser realizado de manera integral, complementaria, compatible e interdependiente de los siguientes derechos:

1. Derechos de la Madre Tierra, como sujeto colectivo de interés público como la interacción armónica y en equilibrio entre los seres humanos y la naturaleza, en el marco del reconocimiento de que las relaciones económicas, sociales, ecológicas y espirituales de las personas y sociedad con la Madre Tierra están limitadas por la capacidad de regeneración que tienen los componentes, las zonas y sistemas de vida de la Madre Tierra en el marco de la Ley No. 071 de Derechos de la Madre Tierra.

De todos modos, la discusión sobre los derechos de la Naturaleza y biocentrismo, se ha ido ampliando poco a poco, tanto desde organizaciones sociales como algunos académicos.

En Ecuador se multiplican los análisis académicos (por ejemplo, Acosta, 2011; Avila Santamaría, 2011b; Narváez y Narváez, 2012; Prieto Méndez, 2013), se han intentado algunas acciones (véase la evaluación de retos y obstáculos para un caso específico en Suárez, 2013; organismos estatales como la Corte Constitucional han desplegado acciones formativas, apoyo a jueces, etc. Incluso se presentó una demanda ciudadana, en Ecuador, por la violación de los derechos de la Naturaleza por el derrame de petróleo ocasionado por British Petroleum en el Golfo de México en 2010; la acción encabezada por Vandana Shiva y Nnimmo Bassey, basándose en un principio de jurisdicción universal, sin buscar una compensación ya que sobre todo se apuntó a generar un debate jurídico.²

² Ambientalistas ponen una demanda en Ecuador contra petrole-
ra BP por derrame, El Universo, Guayaquil, 26 noviembre 2010.

La idea también se difunde en los países vecinos (un ejemplo de esto es el número de la revista América Latina en Movimiento de octubre de 2012 dedicado a ese tema, que se inicia con un aporte del brasileño Leonardo Boff, 2012). En Argentina, Eugenio R. Zaffaroni, integrante de la Corte Suprema de Justicia de ese país, promueve posturas afines. Sin embargo, en sus textos no hay una distinción precisa entre posiciones tales como los derechos de los animales, la hipótesis planetaria Gaia o la ecología profunda (por ejemplo en Zaffaroni, 2011). Es aplaudible que aluda a todas esas ideas, pero se pierde de vista que sus implicaciones conceptuales y prácticas son muy distintas. Cuando invoca ideas y sensibilidades indígenas como la de Pachamama, ocurre otro tanto (como se verá en el capítulo 6).

En Brasil se han hecho otros intentos, destacándose la acción de la fiscalía pública del Estado de Pará contra la construcción de la gran represa de Belo Monte, en el Río Xingú. La acción, se inició en 2011 por violar los derechos de los pueblos indígenas, de las futuras generaciones y de la Naturaleza.³ En esa demanda, los derechos de la Naturaleza fueron introducidos en la discusión jurídica de Brasil ligándolos, por un lado a los derechos de los pueblos indígenas, y por el otro, como necesario avance desde las salvaguardas ambientales clásicas que ya existen en la normativa del país.

El interés suscitado a nivel internacional por distintas posiciones de Evo Morales, y el gobierno de Bolivia, alcan-

3 F. Pontes Jr, U. Cazetta, B. Valente, D. Avelino, B. Gütschow y C. Terre do Amaral. Ação civil pública ambiental com pedido de liminar, Ministério Público Federal, Procuradoria República no Estado do Pará, Belém, 17 agosto 2011. Disponible en: http://www.prpa.mpf.mp.br/news/2011/BeloMonte_Remocao.pdf



Figura 5.1. Las profundas bases culturales del uso de la Naturaleza. Detalle de un mural en el centro de La Paz (Bolivia) donde la defensa de la hoja de coca y la apropiación del gas natural desde las entrañas de la tierra, aparecen vinculados a las luchas ciudadanas, desde la independencia a la movilización obrera. En el mural se denuncia que el gas boliviano termina en el Banco Mundial, FMI y BID, reivindicando su apropiación nacional. Mural del grupo Apacheta, en el Paseo del Prado (Avda. 16 de Julio), ciudad de La Paz, Bolivia. Fotografía del autor.

zó un pico en 2010, cuando se aprovechó un encuentro internacional en Cochabamba sobre cambio climático para empujar la idea de una declaración universal de los derechos de la “Madre Tierra” (una formulación que no es exactamente igual a los derechos de la Naturaleza, pero sin duda apunta en el mismo sentido; véase Solón y Cullinan, 2010). También se ha propuesto una declaración universal de los derechos de la Naturaleza (Acosta, 2010). Más recientemente se instaló un Tribunal Etico Mundial por los Derechos de la Naturaleza, conformado por distintos activistas y académicos provenientes de diferentes países. Su primera sesión se celebró en Ecuador en enero

de 2014 y consideró entre otros casos el derrame petrolero en el Golfo de México, la explotación de hidrocarburos por fractura hidráulica en EE.UU., el proyecto minero a cielo abierto de Mirador y la liberación de la extracción petrolera en el parque nacional Yasuní, ambos en Ecuador.

De todos modos, como ya se adelantó en capítulos anteriores, los gobiernos persisten en estrategias de desarrollo convencionales, si bien pueden implementarlas de diversas maneras (persistiendo en el neoliberalismo, volcándose al conservadurismo, o explorando un progresismo), lo que los deja inmersos en una ética antropocéntrica. Esto hace que resistan cualquier obligación constitucional que condicione sus opciones de aprovechamiento intensivo de los recursos naturales. Por lo tanto, tal como muestra el presente repaso, la construcción de un giro hacia el biocentrismo se intenta desde distintas aproximaciones en varios países, pero en todos ellos se enfrentan resistencias variadas.

Hasta el momento, los avances concretos más significativos han tenido lugar en Ecuador, aunque allí también están sujetos a presiones y contradicciones con las posturas antropocéntricas dominantes, expresadas claramente bajo el progresismo “marrón”. No se puede olvidar que en el mismo acto de entrega del texto final de la Constitución de Ecuador, el presidente Correa afirmó que los “principales peligros” para su revolución ciudadana no provenían de la oposición, sino del “izquierdismo y el ecologismo infantil” y el “indigenismo infantil” (discurso del 26 julio 2008). La aprobación de la Constitución no solo no resolvió las tensiones y contradicciones, sino que por el contrario, no han dejado de acentuarse desde entonces. Por lo tanto, la cons-

trucción de una perspectiva biocéntrica todavía se encuentra en un estado inicial en la región. Además de los pasos concretos, como el ecuatoriano, también debe destacarse que el marco actual de discusión ha cambiado sustancialmente, haciendo visibles las diferencias y tensiones entre éticas antropocéntricas y biocéntricas. Este paso no es menor, ya que poco tiempo atrás ese tipo de debate apenas era reconocido, permanecía en las sombras, mientras que hoy ha alcanzado una relevancia destacada en varios países.



6. Naturaleza, Ecosistema, Pachamama

En el debate sobre los valores y los derechos recorrido en los capítulos anteriores aparecen varios términos: ambiente, Naturaleza, ecosistema, y otros análogos. A ellos se han sumado recientemente otros como Pachamama o Madre Tierra, provenientes de culturas indígenas.

Si bien estos conceptos pueden estar total o parcialmente cubiertos por un rótulo genérico como ambiente, resulta necesario precisarlos. A su vez, las diferencias entre estos términos, y las particulares historias que los explican, reflejan las cambiantes interpretaciones y sensibilidades frente al entorno.

En el presente capítulo se ofrece un repaso de los contenidos detrás de esos términos. Se comienza por una breve revisión de las diferentes ideas sobre la Naturaleza, el surgimiento del concepto de ecosistema y sus implicaciones para una ética ambiental, y la más reciente incorporación de la categoría Pachamama. Una vez más es apropiado aclarar que no se pretende explorar todos los detalles, sino aquellos que son relevantes para la construcción de políticas ambientales basadas en un nuevo marco de derechos de la Naturaleza.

Naturaleza

El término naturaleza tiene varios significados y distintos usos. En unos casos alude a cualidades y propiedades esenciales, mientras que en otro sentido se refiere a los ambientes, en especial a aquellos que no habrían sido modificados

por el ser humano, o al menos lo fueron limitadamente. Este segundo uso es escrito con mayúscula en el presente libro para identificarlo y resaltarlo.

La idea de Naturaleza, de origen europeo, desembarcó en las Américas con los exploradores y conquistadores. Otros entendimientos del entorno quedaron opacados por siglos, y ese término se generalizó. No sólo eso, sino que la construcción de la idea de Naturaleza aunque tenía un origen renacentista, fue sin duda influida por la experiencia de los tempranos colonizadores en tierras americanas.

Es así que se forjó la idea de una Naturaleza externa a los seres humanos, separada y distinta de la sociedad. Comenzó a ser entendida como un agregado de componentes que podían ser separados unos de otros, estudiados, y gracias a ello dominados, controlados y manipulados, consolidando así las posturas propuestas por René Descartes, Francis Bacon y otros tantos.

En las primeras etapas coloniales, la Naturaleza latinoamericana apenas conocida era concebida como enormes espacios salvajes, potencialmente peligrosos. Pero la codicia por recursos claves, especialmente oro y plata, propia de aquellos tiempos, obligó a conocer y dominar ese entorno. Con el paso del tiempo, ese proceso se extendió por las distintas regiones del continente, y la Naturaleza latinoamericana pasó a ser entendida sobretodo como una canasta de recursos valiosos para los humanos, desde minerales hasta suelos fértiles (una descripción más detallada de este proceso en Gudynas, 2010a).

Se desplegaron entonces acciones para describir, catalogar e inventariar la Naturaleza, para controlarla y manipularla, y así finalmente extraer aquello de interés económico. El entorno natural ya no fue visto como un agregado de pai-

sajes, sino que comenzó a ser fragmentado en sus componentes. Un ejemplo muy claro de ese cambio de actitud son las láminas de Alexander von Humboldt y Aimé Bonpland, donde se superpone la percepción del paisaje junto a una disección de sus componentes, tanto especies vivas como el soporte físico, todos prolijamente etiquetados.

A su vez, la Naturaleza que no estaba bajo el control y la manipulación humanas, era entendida como salvaje. Las acciones para someterla eran entendidas como “civilizar” a esos espacios silvestres. En muchos casos, los pueblos indígenas no solo eran despectivamente concebidos como “salvajes”, sino que se los entendía como componentes indiferenciados de esa Naturaleza silvestre. De esta manera, se justificaba tanto la apropiación de la Naturaleza como la dominación sobre pueblos indígenas como una tensión de la “civilización” sobre la “barbarie”.

Este brevísimo repaso sirve para mostrar que las perspectivas que separan la Naturaleza de la sociedad, y que a su vez imponen una razón de control, manipulación y utilidad, no son recientes, sino que tienen una larga historia. El antropocentrismo no sólo maduró en Europa, sino que toda la experiencia colonial en las Américas, incluso bajo las jóvenes repúblicas, abonó esa cultura que supone que existen enormes riquezas ecológicas. El mito de El Dorado permea la cultura, generando distintas versiones de la imagen de un continente repleto de riquezas que necesariamente deben ser explotadas. Es así que bajo la colonia, pero especialmente durante la vida republicana, se sucedieron ciclos económicos asociados a recursos naturales, que eran extraídos y exportados. Los ejemplos más conocidos son los ciclos de auge de la minería de plata en los Andes, el guano y salitre en Chile y Perú, la explosión

del café en Colombia o Brasil, o el caucho amazónico. No puede entenderse plenamente esos ciclos de desarrollo si se olvida que descansaban en bases ecológicas.

La ética que está por detrás de estos procesos es profundamente antropocéntrica. La Naturaleza pierde cualquier unidad organicista, y debe ser necesariamente fragmentada en componentes, ya que sólo algunos de ellos son útiles para los fines humanos de venderlos en los mercados mundiales.

Sistemas ecológicos

Los esfuerzos puestos en analizar, catalogar y comprender el entorno, maduraron en distintos frentes de las llamadas ciencias naturales, tales como la botánica o la zoología, pero por sobre todo, se expresaron en lo que conformó lo que hoy conocemos como ecología. De hecho, muchos de los elementos revisados en los capítulos anteriores, e incluso posturas específicas en ética ambiental, como el ecocentrismo, tienen relaciones estrechas con perspectivas particulares dentro de la ecología. Pero también es cierto que sus antecedentes directos están en esa pretensión de catalogación y manipulación propia de una ética antropocéntrica.

El concepto de ecosistema ilustra esta problemática. El entendimiento del ambiente como un sistema, fue propuesto por el botánico británico A.G. Tansley en 1935. La asociación fue muy exitosa, pero no debe olvidarse que la idea de sistema, originada en la física, apunta precisamente a interpretar el entorno como conjuntos que agrupan elementos y mantienen relaciones entre sí. Es, por lo tanto, una forma contemporánea, más sofisticada

y precisa, de aquella vieja idea de Descartes de entender la Naturaleza como las piezas de una máquina. De esta manera, esa temprana ecología apelaba a instrumentales funcionalistas pero que eran también parte de una ética de manipulación y control (este es aspecto desarrollado en detalle por Golley, 1994).

Por otro lado, si bien se instaló la idea de ecosistema en el instrumental de análisis, ha pasado desapercibido que, en ese mismo artículo, Tansley entendía que la ecología debía estudiar tanto los ambientes que no estaban modificados por el ser humano, como aquellos que sí (Tansley, 1935). Los humanos eran parte de esos ecosistemas, y de alguna manera concebía a la ecología también como una ecología social. Sin embargo, este segundo componente fue dejado de lado por la ecología naciente, que se restringió a un campo biológico, describiendo la estructura, funcionamiento y evolución de los ambientes excluyendo a los humanos. Las aplicaciones prácticas derivadas de ese modo de entender la ecología consistían en intervenir en la maquinaria ecosistémica, y conformaron la disciplina clásica de *wildlife management* o *resource management* (recursos naturales). En ellas se reforzaban todavía más las posturas instrumentales de manipulación y control. Eso explica que perspectivas que aparecieron en las décadas de 1930 y 1940, como la “ética de la tierra” de Aldo Leopold, fueran marginales.

Otras concepciones recientes, como la de biodiversidad, expresan aunque de otra manera aquella misma mirada sistémica. De todos modos posee la ventaja de ser una categoría plural, ya que esa diversidad se puede entender en varios niveles (ecosistemas, especies o poblaciones).

Naturalezas en disputa

Las éticas antropocéntricas siguieron avanzando en el siglo XX, con un fuerte impacto en las concepciones de la Naturaleza. En muchos casos se reforzaron las posturas que la fragmentaban, y en particular desde la década de 1980, se lanzaron varias propuestas para mercantilizarla (comentadas brevemente en el capítulo 1). En muchos ámbitos se aceptó la categoría “Capital natural”, según la cual la Naturaleza era esencialmente otra forma de capital y debía ser incorporada a los mercados. Consecuentemente, sus elementos debían poseer precio y tener alguna cobertura de derechos de propiedad. Distintas corrientes de las ciencias ambientales, incluyendo algunas en la ecología, apoyaron estos cambios, ya que entendían necesario discutir la conservación o la gestión ambiental en términos económicos. No sorprende entonces que se difundieran las ideas de “bienes” y “servicios” ambientales, términos que tienen un origen en la economía. Este devenir tuvo serias consecuencias en distintos debates. La idea de Naturaleza comenzó a quedar opacada y minimizada por otras, sea ecosistema, biodiversidad o Capital natural.

Desde otras posiciones, ese tipo de reconversiones o reduccionismos fueron cuestionados. Muchas alertas sobre el deterioro ambiental o especies en peligro comenzaron a recuperar ideas como la de Naturaleza, Madre Tierra, lo silvestre, etc., bajo la premisa compartida de enfocarse en su unidad, su pluralidad de formas de vida con su marco físico, o las áreas silvestres. La mercantilización de la Naturaleza había llegado a tales extremos, que para combatirla se rescataba la idea de Naturaleza, y en muchas ocasiones se lo hacía siguiendo una perspectiva biocéntrica.

La idea de Naturaleza se volvió entonces un concepto en disputa. Por ejemplo, en el campo del ambientalismo han primado discusiones que involucran la idea de Naturaleza, áreas silvestres o salvajes (en el sentido anglosajón de *wilderness*). Paralelamente, otros actores promovieron ideas como las de Madre Tierra o Pachamama, con fuerte aporte de organizaciones indígenas. A su vez, se generaron puentes entre esas y otras corrientes, por ejemplo en el rescate de prácticas indígenas que no sólo implicaban mejores desempeños para la conservación, sino que lo hacían desde una perspectiva holística con el entorno.

Si bien puede señalarse que la idea de Naturaleza tiene sus antecedentes en el antropocentrismo, de todos modos es, en estos momentos, un concepto muy apropiado para asociarlo a los valores intrínsecos. Cuando son adjudicados derechos a la Naturaleza, ésta debe ser redefinida para desplazarla desde aquellas perspectivas antropocéntricas hacia el biocentrismo. Hablamos de derechos de la Naturaleza, y no de derechos del Capital Natural. Se genera así una relación particular, en la que el reconocimiento de los valores propios y la asignación de derechos, modifica el sentido que se le otorga al sujeto que los recibe.

Es mucho más apropiado que los derechos sean de la Naturaleza que de los ecosistemas, porque bajo esta última categoría la carga de instrumentalización para el control y la manipulación es mayor. Esto no quiere decir que se rechace el aporte de la ecología, o el valor de delimitar sistemas ecológicos, sino que implica precisar que es un abordaje útil dentro de las ciencias ambientales como disciplina científica, pero no lo es para reconocer al ambiente como sujeto de derechos.

De la misma manera, entre las categorías alternas que pro-

vienen de otras cosmovisiones, la de Pachamama también es muy apropiada para ser sujeto de derechos. Ese reconocimiento sirve, además, para incorporar otros saberes y sentires que son distintos de los occidentales. Estas particularidades se examinan seguidamente.

Pachamama

El término Pachamama (o Pacha Mama) se ha difundido en los últimos años. Es usado con frecuencia en un sentido muy general para aludir a una relación distinta con la Naturaleza, rompiendo con las perspectivas antropocéntricas, y apuntando a un tipo de vínculo igualitario con el ambiente. En la nueva Constitución de Ecuador el sujeto de derechos es tanto la Pachamama como la Naturaleza, y se las define a ellas en referencia a la generación de la vida.

Es un concepto originado en los Andes centrales de América del Sur, particularmente de los pueblos Aymaras, Quechuas y Kichwas. Expresa tanto un modo de entender y sentir el ambiente, como el papel del ser humano en éste. Aunque es común describirla como la Madre Tierra o la Madre Naturaleza, esto no es del todo exacto, y es apropiado presentar varias precisiones.

Comencemos por precisar que se trata de un concepto directamente vinculado a la idea de Pacha, que en lengua aymara significa el cosmos, el orden en el universo, y que por lo tanto encierra complejidades importantes. Además, existen diferencias en la forma de interpretar los contenidos y sentidos de Pachamama, expresando lo que podríamos calificar como una diversidad “antropológica”. No siempre se la usa en el mismo sentido por ejemplo en Ecuador, Perú y Bolivia, y aún dentro de esos países (véase por ejemplo las

precisiones de Carapó, 1994; Estermann, 2006; y los ensayos en van den Berg y Schiffers, 1992). También debe indicarse que el uso del vocablo Pachamama sirve para articular y expresar las posturas de otros pueblos andinos y amazónicos, e incluso de las hibridaciones culturales criollas.

Establecidas esas particularidades se puede avanzar en describir lo que podría entenderse como una conceptualización en sentido amplio. La Pachamama hace referencia al ambiente en el cual la persona está inserta. Aquí no aplica la clásica dualidad europea que separa la sociedad de la Naturaleza, con dos dimensiones claramente distintas y separadas. En el mundo andino, esa distinción no existe ya que las personas son parte del ambiente, y su idea de ambiente no es solo biológica o física, sino también social.

Simultáneamente, esa relación tampoco puede entenderse como la interacción de un individuo en el seno de la Pachamama. Las interacciones humanas son siempre colectivas, de una comunidad y no de individuos aislados. No tiene sentido imaginar a una persona aislada en contemplación del ambiente, sino que esa interacción siempre ocurre desde una comunidad.

El concepto andino de comunidad también es distinto a su interpretación occidental. Mientras en occidente es interpretada como una categoría social, representada por grupos de personas que tienen relaciones estrechas entre sí, o se sienten arraigadas a un mismo territorio, algunas posturas andinas son mucho más amplias. En efecto, en ellas se encuentran las personas, pero también se incluye a seres vivos no-humanos, como pueden ser ciertos animales o plantas, algunos elementos no vivos, en particular cerros o montañas, y a los espíritus de los difuntos. Además,

estas comunidades son propias de un cierto territorio, y éste las define de la misma manera que las personas pueden otorgarle atributos específicos.

Atendiendo todas estas particularidades, las ideas originales de Pachamama permiten presentarla como un modo de entenderse como parte de una comunidad social y ecológicamente ampliada, que a su vez está inserta en un contexto ambiental y territorial. La Pachamama, por lo tanto, no es un simple sinónimo o analogía a la concepción occidental de Naturaleza, sino que es una idea más amplia y compleja.

Muchos abordajes convencionales caen en el simplismo de sostener que Pachamama es equivalente a Naturaleza o incluso a la idea de una biósfera autoregulada, como plantea la hipótesis Gaia (Lovelock, 1982). Un ejemplo de esto es el jurista argentino Zaffaroni (por ejemplo en 2011). Como se describió arriba esas son posiciones erradas, ya que no son ideas análogas ni transferibles unas a otras, y menos aún debería forzarse un entendimiento que siempre es localizado (Pachamama) dentro de otro que es planetario (Gaia).

Bajo las posturas andinas originarias no tiene sentido dominar o controlar el entorno (siguiendo entre otros a Carapó, 1994; Estermann, 2006; van den Berg y Schiffers, 1992). Se *convive* con la Pachamama. Es más, es fuente de vida, donde el cultivo y la cosecha de la tierra permite alimentar a la comunidad. Esto explica que, para esas sensibilidades, cuando se extraen recursos o se cosechan frutos de la Pachamama, simultáneamente haya que retribuirle y corresponderle. Lo que a veces intenta simplificarse como una relación simbiótica es, por lo tanto, más complejo, y está basado en vínculos de reciprocidad, complementariedad y correspondencia entre los humanos, la comunidad ampliada y la Pachamama. Esta no es una Naturaleza in-

tocada, sino un entorno al que se lo cultiva, se lo trabaja, a veces muy intensamente, y con el cual se generan relaciones que obligan a la reciprocidad. Es un vínculo en el cual no hay una “adoración” en el sentido tradicional del término (no se “adora” a la Madre Tierra), sino más bien una “relación” de inserción (se es “parte” de ella).

Esto no debe sorprender, ya que en las alturas de las estepas andinas, las severas condiciones del clima, suelos y aguas, hacen que el uso de lo que nosotros desde el antropocentrismo occidental llamamos recursos naturales, tenga que ser cuidadoso y eficiente, en tanto debe asegurar alimentos y bienestar a la familia y la comunidad.

Esto también se refuerza por medio de la comunicación. La Pachamama tiene voz, envía mensajes y le habla a las comunidades. En unos momentos alberga y cuida, pero también puede enojarse y castigar. El campesino andino dialoga con la Pachamama, pero no como un elemento externo a ella, lo hace estando dentro de ella.

Finalmente, los ambientes de la Pachamama no son aquellos que los ecólogos calificarían como silvestres o con bajos niveles de modificación, sino que incluyen tierras de labranza o pastoreo. Es más, en algunos sitios se valora específicamente a una Pachamama así construida, entendiéndola como el “mundo del maíz” (*sara*), mientras hay un sentido de precaución con los espacios propios del “mundo de las malezas” (*cora*), ya que ellos no brindan alimentos y pueden generar hambre u otras penurias. Bajo esta distinción son los humanos en sus comunidades los que convierten aquel desorden en espacios del *sara* propios de la Pachamama.

Diversidades, redefiniciones y relacionalidades

En la nueva Constitución del Ecuador, el concepto de Pachamama es presentado como uno de los sujetos de derecho, equiparándolo al de Naturaleza, definidos en un sentido amplio, como el espacio “donde se reproduce y realiza la vida” (art. 71). De modo esquemático, se puede interpretar que el concepto de Naturaleza es parte de la tradición cultural de la Modernidad (sin olvidar las disputas y salvedades indicadas arriba), mientras que bajo el término de Pachamama se incorpora a las concepciones de sociedad y ambiente propias de los pueblos indígenas. En Bolivia, las concepciones de la Madre Tierra, como aparecen por ejemplo en la Ley de la Madre Tierra, expresan en buena medida la misma perspectiva.



Figura 6.1. Pachamama. Un paisaje tanto natural como antropizado, con rincones naturales y áreas bajo usos agropecuarios, con una comunidad humana que es parte de las comunidades ecológicas. Valle andino sobre el Río Urubamba (departamento de Cusco, Perú). Fotografía del autor.

La primera opción ha sido la dominante, y en especial como impostura antropocéntrica; la segunda es plural, muchas veces ha pasado desapercibida, y casi siempre fue subordinada. Por lo tanto, la formulación ecuatorial abre las puertas a una interpretación multicultural, y ese es un cambio sustancial.

Aunque el concepto de Pachamama se aparta del tronco de las culturas convencionales de la Modernidad, no podemos olvidar que incluso dentro de esta última han existido posturas críticas que cuestionan la dualidad sociedad–Naturaleza, y que defienden formas de identificación ampliadas. Son evidentes, por ejemplo, algunas superposiciones entre ciertos matices de la idea de Pachamama con el ambientalismo de la “ecología profunda” de Arne Naess.

La idea de Pachamama tampoco puede ser interpretada como un reclamo de regreso a un pasado andino pre-colonial, ni un aislamiento de los debates contemporáneos. En realidad estamos presenciando la apertura de nuevos diálogos, en los que algunas de las tradiciones críticas occidentales pueden aprender, modificarse, y crecer junto a algunos de los componentes de los saberes indígenas que están más allá de la Modernidad. Pero ese aprendizaje también debe ocurrir en sentido inverso.

Es que la apelación a la Pachamama no resuelve todos los problemas. Consideremos un caso común: repetidamente se usa la expresión Pachamama como sinónimo de Madre Tierra. Si ella es “mi madre”, ¿hasta dónde puedo modificarla, alterarla y aprovecharla? La respuesta no es sencilla. Por lo tanto, usar esta palabra no soluciona las tensiones y contradicciones sobre el uso de recursos naturales.

También puede ocurrir una banalización de la Pachamama. Este peligro asoma allí donde se destruye la Madre Tierra

sin una verdadera restitución o retribución, sino que solamente se apela a las ceremonias de la *ch'alla*, donde las personas dan las gracias o retribuyen con alimentos o bebidas. Dicho de un modo esquemático, se abusa de ceremonias donde se pide perdón, pero no se impide que ocurran los cambios drásticos en el entorno. Es una banalización que se observa ahora repetidamente, en la cual no se respetan los derechos de la Naturaleza, aprobándose proyectos mineros y petroleros, pero basta pedirle “perdón” a la Pachamama para justificarlos. Es claro que esa postura es insostenible, no asegura ninguna protección efectiva de las especies vivas, y termina siendo contraproducente hasta para los propios pueblos indígenas, en tanto convierte al espíritu de la Pachamama en un mero eslogan.

Es comprensible que estos sean problemas complejos, ya que la expresión de la Pachamama está anclada en territorios humanizados, y no en zonas silvestres o intocadas. Esto es evidente en la geografía andina, donde las relaciones entre los grupos humanos y el ambiente están mediadas particularmente por la agricultura, y ello implica finas, aunque intensas, intervenciones en la tierra, sistemas de riego, construcción de terrazas, erradicación de malezas, etc. La Pachamama está moldeada por actividades humanas, agrícolas y ganaderas. Reconocido este punto, también es cierto que medidas efectivas de protección necesitan contar con áreas silvestres protegidas o medidas de protección de especies. Es por este tipo de necesidad que es insostenible pensar la Pachamama como un regreso al pasado, cuando no existía el drama de los actuales impactos ambientales. A su vez, esto exige repensar a la Pachamama a partir del presente y futuro inmediatos, considerando por ejemplo, cómo recuperar el “mundo de las

malezas” para permitir mantener la biodiversidad andina. Tampoco debe olvidarse que las valoraciones expresadas por los pueblos amazónicos son diferentes de las culturas andinas. Al estar asentados en ecosistemas de selva tropical y bajo otros marcos culturales, la vivencia amazónica es de una Naturaleza menos intervenida. Esto hace que el concepto de Pachamama tal como es presentado en la Constitución ecuatoriana deba ser manejado con precaución para también brindar cobertura a las concepciones amazónicas. Esto nos lleva a considerar distintas “Pachamamas”, en plural, junto a otras concepciones del entorno, lo que abre las puertas a una multiculturalidad real, que refuerza el reconocimiento de los valores intrínsecos. Pero también se corre el riesgo de caer en un relativismo cultural, donde cualquier práctica sea aceptable, incluso algunas de alto impacto ambiental. Nos encontraremos ante concepciones kichwa, aymara, etc., y cada una de ellas no solo define el ambiente de una manera, sino que posee sus propias particularidades sobre los usos correctos y aceptados. En el pasado toda esa diversidad desaparecía bajo las ideas occidentales, mientras que en la actualidad, esta vertiente multicultural de los derechos de la Naturaleza permite que se expresen. Pero no implica que una sea necesariamente mejor que la otra, sino que es imprescindible discutir y construir los acuerdos, para así identificar aquellos mejores atributos para asegurar la sobrevivencia de los demás seres vivos. Cada tradición cultural tendrá mucho para aportar, pero seguramente también serán necesarios cambios en ellas.

El punto en común entre esas diferentes versiones es que en ellas no se reconoce la dualidad sociedad–Naturaleza en el sentido expresado en la tradición cultural occiden-

tal. En cambio, las distintas Pachamamas y otras posturas análogas, no son dualistas, sino que son relacionales, en el sentido de humanos que son parte de ambientes (entendidos de manera diversa). En este punto queda en evidencia que estamos lidiando con las concepciones básicas por las cuales las personas se conciben a sí mismas y a los mundos que habitan, o sea sus cosmovisiones u ontologías.

Otras ontologías

Ese plano esencial referido a entendimientos y sentires básicos puede ser abordado apelando al concepto de ontología. El término invoca el sentido usualmente otorgado a la idea de cosmovisión, como los modos por los cuales se asumen, sienten, entienden y comprenden las personas a sí mismas y al mundo. Para ajustar más la definición es muy adecuado apelar a Blaser (2013), quien presenta tres planos. El primero refiere a los modos de comprender el mundo, los supuestos que se asumen, sobre qué cosas existen o pueden existir, y cuáles podrían ser sus condiciones de existencia, relaciones de dependencia, etc. El segundo aspecto refiere a que las prácticas concretas también generan y reproducen una ontología. Por ejemplo, acciones de conservación que lidian con elementos de los ecosistemas, como pueden ser extirpar o introducir especies, “crean” un ambiente que es entendido como ecosistema (en el sentido de ser un sistema). De esta manera, las prácticas tienen consecuencias performativas, al construir y reproducir un tipo de cosmovisión. El tercer aspecto aludido por Blaser indica la importancia de los “relatos” y “mitos”, ya que allí se hacen explícitos los supuestos sobre las cosas y las relaciones de una cosmovisión con sus propios criterios de veracidad.

¿Por qué es importante el concepto de ontología en las políticas ambientales o la conservación? Sencillamente porque éstas son parte de una cierta ontología. En efecto, la ética antropocéntrica que predomina en la actualidad es parte de la ontología de la modernidad, esa cosmovisión que se desarrolló desde el renacimiento hasta volverse dominante a escala planetaria. Esa ontología, por ejemplo, delimita las políticas ambientales posibles, implica que habrá una Naturaleza externa a la sociedad o que el progreso es un avance lineal. Ese tipo de posturas, además, se han difundido a escala planetaria. En cambio, la Pachamama proviene de otra ontología.

Es posible distinguir, entonces, entre una ontología prevaleciente que es binaria (expresada esencialmente en las categorías sociedad y Naturaleza o sus análogos), dualista (donde esas dos categorías están claramente separada), y asimétrica (en tanto el ser humano está mandatado a controlar y aprovechar el entorno), y otras ontologías donde los humanos aparecen mezclados en un mismo mundo con seres no-humanos, y por lo tanto con relacionalidades muchos más expandidas y equivalentes. Esta condición ha sido señalada varias veces como propia de los pueblos indígenas latinoamericanos (por ejemplo Descola, 2000; Ulloa, 2004; Viveiros de Castro, 2004). Últimamente han recibido distintas denominaciones, tales como ontologías relacionales, redes enraizadas, redes relacionales, etc. (véase por ejemplo a Castree, 2003, Rocheleau y Roth, 2007, Blaser y de la Cadena, 2009, Escobar, 2010).

Estas últimas ontologías no son dualistas, no respetan las distinciones clásicas de la modernidad, por lo que los humanos y distintos no-humanos están íntimamente asociados en un mismo ámbito, donde todos ellos pueden tener

atributos análogos tales como todos ser agentes morales. En las ontologías dualistas prevalece la separación, mientras que en éstas últimas el protagonismo está puesto en la relacionalidad múltiple, donde muchos integran una misma comunidad expandida, son sujetos de derechos y por lo tanto demandantes de justicia, y con los cuales es necesaria la reciprocidad. Cuando prevalece este tipo de relacionalidad se conforman comunidades que son tanto sociales como ecológicas, tal como ocurre con la idea de Pachamama. Estas mallas de relaciones pueden tener diferentes configuraciones en función de la incorporación de algunos o todos los seres vivos, los elementos inanimados, del mundo de los muertos o espíritus; a su vez, cambian de acuerdo a cómo se objetivan las capacidades cognitivas, afectivas y hasta físicas para cada uno de ellos (véase por ejemplo a Descola, 2000).

La ética antropocéntrica prevaleciente es parte de la ontología dualista conocida como modernidad. Las estrategias usuales de desarrollo, la política representacional convencional o buena parte de las ingenierías ambientales están enmarcadas en esa ontología. Esta tiene además una particularidad que podría calificarse como expansiva: está en su propia esencia la necesidad de imponerse sobre otras cosmovisiones, y por ello anula o impide la expresión de otras éticas para reforzar sus propios marcos de valoración. Dicho de otro modo, y en un plano más amplio, la ontología moderna tiene un talante de dominación y reemplazo sobre otras formas de entender el mundo. Por lo tanto, las expresiones convencionales en políticas y gestión ambientales están inmersas en ese marco, y no logran aceptar fácilmente que pueden haber otras ontologías. Esto no quiere decir que no reconozcan

otros modos de entender el entorno, como es el caso de la Pachamama, pero lo abordan como un saber tradicional o folklórico, a veces incorporado en el capítulo social de una evaluación de impacto ambiental o en un reporte antropológico, pero no como una perspectiva de partida para las políticas o gestión ambiental.

Esto deja en claro la importancia de la revisión crítica y la exploración de opciones distintas, que por un lado ocurren dentro de la propia modernidad, como las que provienen desde afuera de ella o en sus fronteras. Entre las primeras se encuentran, por ejemplo, las posiciones de Leopold por una “ética de la tierra” o el biocentrismo, ya que si bien nacieron dentro de la ontología moderna, expresan críticas sustanciales a ella. Reconocen sus límites e intentan romperlos. Entre las segundas se encuentran, pongamos por caso, algunas de las concepciones de la Pachamama tal como se comentaron en este capítulo o la idea misma de derechos de la Naturaleza. A partir de esas perspectivas es posible aportar a otras ontologías, las que llevarían a otros modos de construir opciones alternativas en políticas y gestión ambiental. Se han mencionado antes críticas sustantivas a la ontología de la modernidad involucrando aspectos ambientales como Leopold o los ecólogos profundos. A esas posturas se puede sumar otro antecedente destacado, por su origen latinoamericano y por sus contenidos. Me refiero al argentino Rodolfo Kusch¹, quien defendió la idea de una “geocultura del hombre americano”. Bajo ese concepto se describe una muy estrecha interdependencia entre un espacio geográfico o hábitat con las culturas, lo que hace que las expresiones

¹ R. Kusch nació en 1922 y falleció en 1979. Docente en filosofía, con amplia experiencia de campo en las zonas andinas de Argentina, Bolivia y Perú. Cuenta con una amplia obra especialmente en filosofía y antropología.

culturales sean diversas, ya que cada una de ellas resulta de sus específicos cimientos geoculturales. La “cultura supone entonces un suelo en el que obligadamente se *habita*”, dice Kusch (1976, y lo enfatiza con cursivas). Partiendo de sus experiencias andinas ofreció una crítica aguda al modo moderno, europeizado, obsesionado con la objetividad, y si bien sus cuestionamientos no eran específicamente ambientales, están en la misma perspectiva de las actuales discusiones. Finalmente, no puede pasar desapercibido que todas estas ideas fueron presentadas a lo largo de las décadas de 1960 y 1970, anticipándose a muchos otros autores.

Los ejemplos de ontologías que no son dualistas, y enfatizan relacionalidades ampliadas entre los humanos, otros seres vivos y el resto del ambiente, se encuentran en las cosmovisiones de varios pueblos indígenas. Se hallarán ontologías relacionales entre los pueblos *shuar*, *uwa*, *ticuna*, *yanomami*, y muchos más, cada una con sus particularidades. Sin duda han estado allí por siglos, pero lo que está sucediendo es que ahora logran un impacto sustantivo en los debates sobre políticas ambientales, sirven de inspiración para apoyar otras éticas ambientales, y en ciertos casos quienes están inmersos en ella se han convertido en actores políticos que lograron incidencias concretas dentro de sus países. Incluso aceptando que varias de ellas están afectadas en distinto grado por la modernidad, su concurso es indispensable para poder entender los límites y restricciones de la ontología moderna.

La conceptualización de la Pachamama descrita más arriba expresa aspectos de otra ontología, y además deja en claro la influencia que esas posiciones pueden alcanzar en las políticas ambientales. Dicho de otra manera, esas ontologías alternas no son imágenes para admirar en un

museo, sino que pueden concretarse en nuevas políticas, y los casos de los derechos de la Naturaleza y la Pachamama lo dejan muy en claro.

En ese terreno existe un amplio abanico de concepciones. Para ilustrarlas es apropiado avanzar con otros casos, apelando por ejemplo al antropólogo brasileño Eduardo Viveiros de Castro (2004). En sus estudios sobre algunas ontologías relacionales de pueblos amazónicos, encuentra que tienen en común describir que dentro del mismo mundo se encuentran personas-humanas y personas-animales, y eventualmente espíritus. En ese mundo, algunos animales se ven a sí mismos como personas, pero conciben a los humanos como animales.² Por lo tanto, es impactante reconocer que la esencia común a todos ellos es estar dotados de humanidad, en el sentido de ser personas. Obsérvese que en la ontología de la modernidad la característica compartida es que todos son animales –los jaguares, tapires y humanos. Pero solamente éstos últimos son radicalmente diferenciados por sus capacidades cognitivas, su agencia ética, etc., y su humanidad es lo que les elevaría por encima de la animalidad que compartiría con otras especies. En cambio, las ontologías encontradas por Viveiros de Castro son, en cierto modo, inversas, ya que la condición compartida entre todas las especies es su humanidad. A partir de esa humanidad generalizada es que se diferencian las personas-tapir, personas-jaguar y personas-Homo sapiens.

Avanzando un poco más de la mano de Viveiros de Castro (2004), y en un diálogo con P. Descola (muy conocido por sus trabajos en la amazonia ecuatoriana; sus posiciones

² Esta condición no alcanza a todos los animales, sino a algunos de ellos, usualmente especies grandes o clave como jaguar o tapir. Otros aportes en Viveiros de Castro (2013).

más recientes en Descola, 2012), se diferencian distintas perspectivas, de las cuales rescato dos para la presente discusión. Por un lado, el animismo donde seres vegetales o animales son entendidos y tratados como personas; las relaciones sociales posibles están extendidas sobre seres o elementos no-humanos. Se respeta a un animal como persona, se trata a las plantas como niños, y de esta manera, no hay dualidad con la Naturaleza porque ésta se desvanece, en parte, al quedar inmersa en relaciones sociales ampliadas. Son casos de biocentrismos extendidos ya que todos son sujetos y agentes, y por lo tanto portadores de derechos. Por otro lado, el naturismo expresa una ampliación de las relaciones naturales, alcanzando al ámbito de los humanos; no hay dualidad porque lo social serían fenómenos naturales, y entonces es la distinción de sociedad la que se esfuma. Bajo esos entendimientos se llegaría al biocentrismo desde el ecocentrismo.

La finalidad de todos estos ejemplos es dejar en claro que existe una rica variedad de ontologías alternas, y que en ellas se encontrarán otras maneras de conceptualizar lo que corrientemente interpretamos como Naturaleza, ambiente, animales, plantas o cerros. A su vez, lo que analogamente consideramos como políticas ambientales también serán diferentes en ellas, e incluso entre unas ontologías relacionales enfocadas en el animismo frente a otras recostadas sobre el naturismo. Cambia desde lo que se entiende por “ambiente” hasta los sujetos-personas a ser consultados o que deberían participar. Bajo esas condiciones, distintos seres vivos deberían participar en la política, como construcción pública, de los asuntos que entendemos como ambientales. Un ejemplo de ejercicio en ese sentido son las prácticas rituales llamadas

“Consejo de todos los Seres”, originadas en la década de 1980 desde la ecología profunda, que buscan abandonar la identidad humana y profundizar una identificación con otra forma de vida (Macy, 2005).

De todos modos se deben hacer algunas precisiones. Todas las ontologías envuelven cierto tipo de relacionalidad (en el sentido que hay relaciones entre sus elementos). Incluso en aquellas que son dualistas se reconoce una interacción entre la sociedad y la Naturaleza. Pero, como ya fue dicho, se trata de una relacionalidad binaria, que coloca a la Naturaleza como externa a la sociedad, provocando una vinculación asimétrica, en el sentido de que el antropocentrismo lleva a la dominación de ese ambiente externo. En las otras, prevalece una relacionalidad donde no se encuentra una separación radical entre personas, animales, plantas o elementos inanimados, sino que estos comparten un mismo ámbito, sin un mandato de control y dominación. Como se comparan los mismos ámbitos donde ocurren las interacciones, algunos quedan revestidos de derechos, agencias morales, propósitos políticos, etc.

No obstante, debe admitirse que esta otra relacionalidad no es necesariamente mejor o peor para, por ejemplo, las personas-animales o para un bosque. Para explicar esto, podemos apelar al ejemplo de una ontología de un pueblo amazónico, que si bien puede ser relacional, no dualista, y animista, igual puede desembocar en una situación donde las personas-humanas terminan dejando al borde de la extinción a las personas-monos. Con esto quiero reconocer que no todas las ontologías relacionales de por sí, y en forma automática, implican siempre las mejores condiciones de sobrevivencia de lo que reconocemos como especies y ecosistemas. Incluso en esas otras ontologías podrán haber impactos sobre lo que

nosotros, desde la ciencia occidental, definimos como biodiversidad, y ello generará la necesidad de construir imperativos para acciones análogas a la conservación.

Finalmente, es necesario avanzar en este terreno con precaución, y no asumir que todos los actores indígenas están inmersos en ontologías alternas. Son válidas las advertencias sobre la construcción de un “nativo ecológico”, como estereotipo de armonía con el entorno, alejados del mercado, y con una sabiduría que les permite desplegar las mejores prácticas frente a la Naturaleza. Pero por otro lado, como ya se señaló antes, existe una enorme diversidad, no sólo en las concepciones indígenas de Pachamama, o en sus ontologías, sino también en el grado de penetración o vinculación que mantienen con el mundo moderno, su ética antropocéntrica y la mercantilización del entorno (varias de estas tensiones están analizadas en Ulloa, 2004).

Reconociendo esas y otras precauciones, esas ontologías alternas son las que permiten entender el ambiente desde otros sentires y perspectivas, encontrar vínculos y formas de valoración insospechadas, construir ideas alternas de Naturaleza, y así sucesivamente. A su vez, también demandan reformular las necesidades y prioridades en la gestión y políticas ambientales, pero no las anulan, sino que obligan a debates y construcciones diferentes, que necesariamente deben ser interculturales. Finalmente, su aporte es imprescindible ya que quienes están (estamos) enmarcados en la ontología de la modernidad, difícilmente reconocen sus límites o están dispuestos a explorar esos otros mundos. Así es que sin esos aportes, cambios radicales como los propuestos por los derechos de la Naturaleza, se vuelven muy difíciles. Sin duda que esto genera conflictos en un plano más profundo,

“conflictos ontológicos” tal como señala Blaser (2013), para referirse a las “interrogantes acerca de qué es lo que cuenta como conocimiento y qué tipos de mundos dan base a diferentes prácticas de conocimiento”.

Incluso aquel ecólogo, gestor ambiental o político, que considere que carece de todo sentido concebir que un puma o un árbol son personas, de todos seguirán existiendo pueblos indígenas que vivan en ese tipo de mundos. Estos no pueden ser excluidos de una política ambiental, sino que deben participar sin imposiciones ni limitaciones. No sólo esto, sino que la propia construcción de la política se debe modificar para permitir una apertura intercultural.

No debe asumirse que esas otras ontologías están ahí afuera, y por ello basta con que un investigador, sea un ecólogo o un antropólogo, vaya a estudiarlas y describirlas. En realidad, tal como indica Blaser, “uno debe empezar por interrogar y revelar las condiciones de posibilidad de tal propósito”, ya que “para un investigador que escribe desde las entrañas de una institución moderna como es la academia, el primer paso es cuestionar y revelar los supuestos ontológicos que están implícitos en ‘nuestras’ prácticas de conocimiento”, o sea, “hacer explícito el mito moderno”.

Es que el ecólogo, antropólogo o cualquier otro profesional de las ciencias ambientales nació en una cultura basada en una ontología que entiende a la Naturaleza como algo que está allí afuera, un conglomerado de elementos a administrar, meros objetos sin derechos, y si además siguió una formación profesional convencional, seguramente se reforzó todavía más una perspectiva ética antropocéntrica. Aún con las mejores intenciones, buscará resolver los problemas ambientales, por ejemplo por medio de una gestión que en

su propia aplicación impone una ontología que reproduce el desarrollo como crecimiento económico, la conservación o la Naturaleza bajo las maneras específicas y propias de la modernidad. Por lo tanto, un remedio esencial para remontar este chaleco de fuerzas es poner en discusión los entendimientos propios sobre el mundo y sobre la Naturaleza.

Escala y ámbitos de los derechos

La problemática de acompasar las ideas de Pachamama con los derechos de la Naturaleza puede ser ilustrada con el ejemplo concreto de los debates sobre ambiente y cambio climático fomentados en los últimos años por el gobierno de Bolivia. En efecto, en las negociaciones internacionales sobre cambio climático, la administración de Evo Morales invocó repetidamente a la Pachamama o la Madre Tierra para cuestionar duramente a los países industrializados por su responsabilidad en la emisión de gases con efecto invernadero. Además asocia esas posturas a una dura crítica al capitalismo global, y reclama muy enérgicos compromisos de reducción de emisiones.

Sin duda la administración Morales tiene mucha razón en criticar la marcha de las negociaciones en cambio climático o en cuestionar al capitalismo global. Pero el problema es que aplica una ética de la Pachamama solamente para esos temas y a escala planetaria, y no para lo que sucede dentro de su propio país. En efecto, dentro de Bolivia persisten serias limitaciones en la gestión ambiental, y el gobierno Morales apoya decididamente la explotación de recursos naturales, como minería e hidrocarburos, con todos los graves impactos sociales y ambientales que conocemos, y que violan los derechos de la Naturaleza.

Aparecen aquí varios problemas. Por un lado, hay una contradicción, ya que la administración Morales reclama una mirada desde la ética de la Pachamama a nivel internacional, pero no la sigue a nivel local o nacional. No sólo no está dispuesta a enfrentar los impactos ambientales, por ejemplo del extractivismo, sino que además rechaza y combate a las organizaciones ciudadanas que elevan reclamos ambientales. La focalización planetaria desde el gobierno es persistente, y eso explica que la nueva ley de la Madre Tierra (ley 300, 2012), donde se intentó fortalecer el marco de derechos de la Madre Tierra, en realidad otorgara mucha atención al cambio climático. Incluso la nueva Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra es, en sentido estricto, un instrumento enfocado en el cambio climático.

Por otro lado, la posición gubernamental re-orienta la invocación a la Pachamama desde lo local a lo planetario. Se propone una ética de la Pachamama que dejaría de ser local, y sólo se podría aplicar para promover derechos a escala global, donde el enfoque está en la biosfera. Sin embargo, como se vio arriba, la idea de Pachamama es siempre local en tanto responde a comunidades expandidas arraigadas en territorios específicos. Si bien el problema de la universalización de una ética ambiental se analizará en el capítulo 13, la medida del gobierno boliviano no apunta en ese sentido, sino en estirar una cierta idea de Pachamama como justificativo de denuncia política a escala planetaria.

La confusión entre las escalas planetaria–local también aparece en las posiciones del argentino R. Zaffaroni (2011), al defender los derechos de la Naturaleza equiparando Pachamama con la idea de Gaia, como sistema planetario autoregulado de vida (en el sentido de Lovelock, 1982). Las

exigencias de protección ambiental pierden su especificidad bajo esas equivalencias, ya que la cuestión ambiental sería planetaria, y entonces demandas por lo que sucede, por ejemplo en el Chaco, la Araucanía o la costa del Océano Atlántico, serían epifenómenos de Gaia. Es obvio que esto no puede ser así, pero de todos modos es oportuno dejar en claro las consecuencias que puede tener la enumeración de ideas donde no se sopesan ni contrastan rigurosamente sus contenidos e implicaciones.

Volviendo al caso boliviano, las confusiones aumentaron todavía más cuando prominentes figuras del gobierno se adentraron en posiciones más extremas. Ese fue el caso del ministro de relaciones exteriores de Bolivia, el intelectual David Choquehuanca, afirmando que “Para nosotros, los indígenas, lo más importante es la vida, el hombre está en el último lugar, para nosotros lo más importante son los cerros, nuestros ríos, nuestro aire. En primer lugar, están las mariposas, las hormigas, están las estrellas, nuestros cerros y en último lugar está el hombre”.³

Un examen apresurado podría llevar a pensar que esa es una posición biocéntrica, a tono con los derechos de la Naturaleza. Pero en realidad, como se coloca a la hormiga por encima de las personas, se cae en sentido estricto en una desigualdad entre los seres vivos. O sea, una postura en la que algunas especies no-humanas valdrían más que las personas. Esto no es propio del biocentrismo, ni tiene que ver con los derechos de la Naturaleza, en tanto éstos asignan derechos a todas las formas de vida, pero no dicen que unas especies estén por encima de otras. Los proble-

³ Declaraciones de prensa del 21 abril de 2010, Agencia Boliviana de Informaciones ABI.

mas con la postura de Choquehuanca son fenomenales: ¿cuál sería la ética ambiental que sostiene que los seres no-humanos valen más que nosotros? También se dejan abiertas muchas dudas sobre cómo se construyen esas jerarquías (¿cuál es la escala donde uno vale más que otro?). Choquehuanca ha reforzado su particular interpretación al agregar que será “más importante hablar sobre los derechos de la madre tierra que hablar sobre los derechos humanos”.⁴ Pero ni siquiera los defensores de los derechos de los animales (o de la llamada “liberación animal”), apoyarían esa postura. Si algunos seres vivos, como las hormigas, están por encima del ser humano, se llegaría a un preservacionismo radical de la Naturaleza. Casi todo un país debería ser declarado un área protegida intangible, se deberían suspender todas las concesiones mineras y forestales, cerrar los pozos de petróleo y abandonar las áreas agrícolas. Es bien conocido que esto no sucede en ningún país, ni siquiera en la propia nación de Choquehuanca.

Como queda claro, este tipo de afirmaciones carecen de sustento, pero lastimosamente fueron aprovechadas por muchos de los que se oponen a los derechos de la Naturaleza para criticar esa postura. Son dichos que han dañado la construcción de una agenda biocéntrica.

Asumamos que en realidad Choquehuanca quiso referirse a una igualdad esencial entre todas las especies, donde todas valdrían lo mismo. Tiempo atrás, algunos intelectuales y militantes radicales llevaron una postura de ese tipo a un extremo, defendiendo por ejemplo virus o bacterias, y por lo tanto no se podría combatir, por ejemplo, las enfermedades infecciosas. Pero esa posición nunca fructificó y siempre fue minoritaria (agrego

4 La Razón, La Paz, 31 enero 2010.

que no conozco que esas posiciones individuales cristalizaran una corriente de pensamiento que sostuviera que vale más una hormiga o un virus que una persona).

Los defensores del biocentrismo, si bien reconocen los valores propios de la Naturaleza y de todas las formas de vida, no afirman que unos valen más que otros, y reconocen que las especies no son iguales entre sí, y no es lo mismo una persona que una hormiga. No establecen jerarquías de valor y desconfían de las escalas métricas (como se examinó en el capítulo 2). El sentido que le dan a la idea de igualdad se refiere a que todas las especies son “iguales en sus derechos a vivir y florecer y alcanzar sus propias formas de desplegarse y auto-realizarse...” (Devall y Sessions, 1985). Otra vez, no está de más agregar que, como ya se indicó, en esta perspectiva el ser humano puede utilizar la Naturaleza para satisfacer sus necesidades vitales, y no puede imponerse que unas especies son “más importantes”, o que los derechos de la Naturaleza están por encima de los derechos humanos.

Estas tensiones son particularmente complejas dentro de Bolivia. En su nueva Constitución no se reconocen los derechos de la Naturaleza, mientras se establece que el Estado tiene un mandato de industrializar los recursos naturales (por ejemplo, arts. 9 y 355). Es una situación paradójica, ya que por momentos el discurso en favor de la Pachamama es intenso, pero carece de apoyo constitucional, como sí ocurre en Ecuador. Como señalamos en el capítulo 5, se intentó superar este problema por medio de dos leyes sobre los derechos de la Madre Tierra (ley 0781, 2010, y ley 300, 2012), pero con muy poco éxito. Bajo estas condiciones se repiten los conflictos y oposiciones entre usos productivos y necesidades de protección ambiental, entre proyectos

extractivistas y defensa de la Pachamama. Este ejemplo deja en claro la importancia de contar con derechos de la Naturaleza explícitamente reconocidos a nivel constitucional, como ocurrió en Ecuador.

Teniendo presente estas precisiones, se debe subrayar que la idea de Pachamama es muy valiosa, por los contenidos indicados arriba, pero además por ser una vía muy efectiva para dejar en evidencia las limitaciones de las posturas antropocéntricas occidentales. Es una sensibilidad y postura que, en sus acepciones originales andinas, o como fuente de inspiración para generar una nueva cultura, obliga a cuestionar el saber occidental que está profundamente arraigado. No se pretende que todos se conviertan en indígenas andinos, lo que es obviamente imposible, sino que es necesario asumir la idea de Pachamama en serio, reconociendo sus posibilidades y límites, y desde sus particularidades, articularla con otras propuestas sustantivas de cambio.

Las demandas actuales

La instalación de un debate sobre el valor de las especies vivas y su ambiente obliga a considerar con mucha atención cómo se entiende al sujeto de esos valores. Muchos modos convencionales de entender Naturaleza o ecosistema están asociados a las perspectivas antropocéntricas, de donde la promoción de valores intrínsecos en el ambiente también requiere redefinir ese tipo de conceptos. Las ideas de la Pachamama, originadas desde otras cosmovisiones, sirven para incorporar los valores propios de lo no humano, pero también están sujetas a presiones.

Las actuales presiones sobre el ambiente, el nivel de intensidad en la extracción de recursos naturales, y los problemas globales, hace que se vuelvan indispensables nuevos entendimientos, sea de la Naturaleza o de la Pachamama, aprovechando lo mejor en cada uno de ellos, pero orientándolos a generar mandatos morales y derechos desde el reconocimiento de los valores intrínsecos en los demás seres vivos y el ambiente. Apelar, por ejemplo, a la palabra Pachamama asumiendo que con ello automáticamente se llega a los derechos de la Naturaleza, es pecar de ingenuidad. De la misma manera, contentarse con restringir la idea de Naturaleza a los espacios silvestres, es olvidar que casi todos los territorios latinoamericanos tienen algún grado de intervención o modificación humana.

Pero los dos conceptos, las dos aproximaciones, no sólo son importantes por lo que brinda cada una de ellas, sino porque es indispensable asegurar un encuentro intercultural para cualquier intento de difundir y asegurar los derechos de lo no-humano en nuestro continente. La nueva conservación para el siglo XXI no puede ser una mera tarea técnica, sino que tiene que responder también a una ética que además se construye interculturalmente. La importancia de las concepciones de Pachamama es aquí muy evidente, ya que atacan problemas centrales de las éticas antropocéntricas, tales como la dualidad entre la sociedad y el ambiente, o el mito del crecimiento perpetuo como expresión de progreso. Implican abandonar la arrogancia antropocéntrica, por la cual el ser humano decide qué tiene valor, y cuál es ese valor, para volver a encontrar una comunidad ampliada, compartida con otros seres vivos y el resto del ambiente.



7. Política y gestión ambiental

Una vez que se han precisado y discutido algunos de los aspectos conceptuales centrales sobre los derechos de la Naturaleza, es oportuno repasar brevemente sus implicancias para las políticas y la gestión ambiental. El caso ecuatoriano muestra un ensayo concreto para resolver estas cuestiones. A su vez, se complementa ese análisis atendiendo a los énfasis actuales en reducir las políticas ambientales a instrumentos de compensación económica, o el papel de los derechos de la Naturaleza que incluyen un mandato de restauración ambiental. Finalmente, se discute el sentido de diversificar las políticas y gestión ambiental desde la pluralidad que impone el biocentrismo.

Implicancias del biocentrismo para las políticas y la gestión ambiental

El giro biocéntrico en la política ambiental tiene consecuencias muy importantes en la gestión ambiental. Se pueden derivar muchas opciones de acción y nuevas formulaciones políticas. Pero es importante tener presente que así como se abren muchas posibilidades, algunas de las clásicas posturas de política y gestión ambiental ya no serían posibles. En efecto, la perspectiva biocéntrica impone un límite a las posiciones que reducen la gestión del ambiente a una forma de economía ambiental que descansa casi exclusivamente sobre la valoración económica de los recursos naturales. Esto no implica que deben ser rechazadas o impedidas, sino que deben limitarse a su especificidad en el

campo económico, y no pueden ampliarse hasta suponer que el precio representa el valor de una especie o un ecosistema. Si se siguen las obligaciones de los derechos de la Naturaleza, se limita la fragmentación de la Naturaleza en “bienes” y “servicios” que se ofrecen en el mercado, o en sostener la gestión ambiental como una forma de “inversión” que sólo es posible si es rentable.

Los estudios de economía ambiental o los análisis costo/beneficio que incorporan variables ecológicas, pasan a tener una aplicación precisa: son un tipo de indicadores. A su vez, existen otras formas de valoración del ambiente que deben ser reconocidas e integradas en el procesamiento de las políticas y la gestión ambiental. El giro biocéntrico impone reconocer la pluralidad de las valoraciones sobre la Naturaleza, y por lo tanto se apropia de posturas multiculturales que consideran, por ejemplo, valores estéticos, espirituales, etc. Un contexto de este tipo abre muchas puertas de innovación para la política y gestión ambiental, y aparecen nuevos temas para considerar. Por ejemplo, las posturas convencionales de protección de sitios silvestres se basan en aspectos como su riqueza en especies o belleza escénica (como la selva amazónica), el beneficio económico potencial o apuntar a especies hermosas y destacadas (como el Cóndor de los Andes o el Oso de Anteojos). Pero desde una postura biocéntrica se deben proteger todos los ecosistemas y todas sus formas de vida, independientemente de su utilidad económica, goce estético o impacto publicitario. Por lo tanto, como se discutió en el capítulo 2, se deberá seguir una igualdad valorativa en la cual las especies feas y desagradables, sin valor comercial, o culturalmente repulsivas, también deben ser protegidas con el mismo ahínco. Asimismo, sitios poco llamativos o sin mucha biodiversidad (como un desierto) también deben

ser protegidos. Por lo tanto, es posible proponer sistemas de conservación de la biodiversidad y áreas protegidas mucho más energéticas, cubriendo superficies mucho mayores, con altos niveles de interconexión y que permitan la supervivencia de la vida silvestre en una escala de tiempo medida en siglos.

Esto permite superar varios de los conceptos propios de una mercantilización de la Naturaleza, como el de Capital Natural, para pasar a categorías funcionales a una postura biocéntrica, como la de Patrimonio Natural (Gudynas, 2004). El primero está restringido al valor económico, mientras que el segundo es más amplio, e incluye aquellos elementos que tienen un valor económico así como otros que responden a otras valoraciones, y que se reciben en herencia de nuestros padres y deben ser mantenidos para las generaciones futuras.

La perspectiva biocéntrica también exige poner a las clásicas evaluaciones de impacto ambiental bajo otro contexto. Los procedimientos clásicos para ese tipo de evaluación se basan en asumir que el ambiente es un sistema donde predominan las relaciones lineales, no muy complejo, y abordable en su estructura y función. Los ecosistemas serían algo así como una máquina, y el conocimiento de sus piezas e interacciones permite predecir el daño ambiental y tomar medidas para evitarlo.

Por el contrario, el abordaje más reciente indica que los ecosistemas son mucho más complejos de lo supuesto, la diversidad de sus componentes biológicos es enorme, buena parte de las especies no son conocidas, las interacciones son limitadamente entendidas, y existen vinculaciones de todo tipo además de las lineales. Esto es particularmente cierto en sitios de alta riqueza ecológica, como el bosque tropical amazónico.

Por lo tanto el enfoque debería ser inverso: se debe reconocer un alto nivel de incertidumbre y apuntar al manejo de riesgos, así como otros mecanismos, para determinar los umbrales que dividen los impactos aceptables y manejables de aquellos que son inaceptables. Asimismo, la identificación de esos umbrales tiene sin lugar a dudas un componente científico convencional (por ejemplo, expresado en la concentración de un contaminante en el agua), pero que también es político (expresado, por ejemplo, en determinar cuáles son las variables relevantes para la sociedad, cómo evaluarlas y en los umbrales de alteración ambiental que son socialmente aceptados). Este abordaje deja en claro la relevancia del “principio precautorio” para la gestión ambiental.

Finalmente, al concebir a la Naturaleza como sujeto de derechos, obviamente se abren las puertas a cambios profundos en cuestiones de representación legal y tutelaje. Si las plantas y animales tienen un derecho que les es propio, la pregunta siguiente es quiénes los representarán. Muchas veces se ataca toda la idea de los derechos de la Naturaleza, con reacciones despectivas en las que se pregunta si un árbol o un venado se presentará ante un juez para entablar una demanda. Ese tipo de críticas es infantil. Es evidente que las formas de vida no-humanas no podrán apelar al sistema judicial, y por lo tanto será necesario arbitrar procedimientos nuevos de representación, tutelaje y amparo de esos derechos, que sin duda estarán en manos de los humanos.

La cuestión tiene una larga historia de análisis y discusiones, comenzando con el clásico caso descrito por C. Stone, cuando se presentó ante un juez sosteniendo que representaba legalmente a los árboles, los que estaban amenazados de ser talados (Stone, 1972). En el presente análisis no se abordan los aspectos jurisdiccionales de esa cuestión, pero desde la

ecología política debe señalarse que existen muchos procedimientos posibles para instrumentar la representación legal sobre aquello a lo que se le reconocen valores intrínsecos. Abundan los ejemplos que van desde los casos ejemplificados con el reconocimiento que reciben menores de edad, personas discapacitadas, embriones humanos, y hasta incluso las propias compañías o corporaciones. Muchas veces una empresa multinacional se convierte en un ente mucho más abstracto y virtual que la expresión concreta en especies de fauna y flora de un ecosistema, y por lo tanto, si aquellas reciben las más diversas coberturas legales, es indefendible rechazarlas en el caso de la Naturaleza. Además, esa representación debe entenderse como una consecuencia o resultado de entender y sentir a la Naturaleza de otra manera, de entenderse parte de ella, y antes que “hablar en nombre de”, el esfuerzo está en “saber escuchar” lo que surge desde ella.

Marco de las políticas y gestión ambiental ecuatoriana

Una vez que se establece que los derechos de la Naturaleza generan nuevos marcos y orientaciones para las políticas ambientales, es apropiado repasar los modos en los cuales se intentó atender ese mandato en la Constitución ecuatoriana. Esta ilustra un modo de articulación y complementación entre los derechos de la Naturaleza, los derechos humanos enfocados en la calidad de vida y el ambiente, y las opciones de desarrollo. La mayor parte de estos componentes están agrupados en un capítulo completo sobre biodiversidad y recursos naturales, en una sección dedicada al régimen del Buen Vivir o *sumak kawsay*. Este a su vez debe estar articulado con un régimen de desarrollo, el que entre otros factores debe asegurar “recuperar y conservar la naturaleza y mantener un ambiente sano y

sustentable”, garantizando el “acceso equitativo, permanente y de calidad al agua, aire y suelo” y el acceso a los beneficios de los recursos naturales (art. 276).

Las políticas y la gestión ambiental estatal que surgen de esa constitución apuntan a ser transversales, participativas, descentralizadas, desconcentradas, transparentes y debidamente motivadas. La biodiversidad (o los recursos naturales) se encuentran bajo la soberanía nacional y es propiedad del Estado. Se prohíbe el otorgamiento de “derechos, incluidos los de propiedad intelectual” sobre productos derivados de la biodiversidad, y cuando son explotados, deben atenderse los mandatos ambientales constitucionales y asegurando la participación del Estado en sus beneficios.

El Estado debe adoptar “políticas y medidas” que “eviten los impactos ambientales negativos, cuando exista certidumbre de daño” (art. 396). Este objetivo es ambicioso ya que alude tanto a las acciones como a las omisiones, precisa que se debe aplicar aún en caso de ausencia de evidencia científica de daño (por lo cual se alude al principio precautorio), pero además indica que los impactos deben ser “evitados”, y no se utilizan, por ejemplo, los términos “reducir”, “gestionar” o “minimizar”. Las personas o instituciones, incluyendo a quienes ejercen el control ambiental, tienen la “responsabilidad directa” de prevenir los impactos ambientales, y de mitigarlos y repararlos (arts. 396 y 397).

La responsabilidad por daños ambientales es objetiva, atribuible a personas e instituciones y no prescribe. En consonancia con los derechos de restauración, que son parte de los derechos de la Naturaleza, se indica que además de las sanciones por esos impactos, la indemnización de personas y comunidades afectadas, y la restauración integral de los ecosistemas es obligatoria.

Pero la Constitución encierra además una precisión esencial: la demostración de la inexistencia de un daño potencial o real recaer sobre el gestor de la actividad, o el demandado (art. 397). Esto indica que la carga de la prueba se traslada a los responsables de los emprendimientos, por ejemplo, una empresa minera o petrolera. También se indica que en caso de dudas, las disposiciones legales “se aplicarán en el sentido más favorable a la protección de la naturaleza” (art. 395). Se garantiza la participación de la ciudadanía, y ésta debe ser activa, permanente y amplia, abarcando tanto la planificación, la ejecución como el control de las actividades que generen impacto ambiental, y se establecen mecanismos de consulta (con especial atención a las comunidades indígenas).

Toda la gestión ambiental debe ser evaluada, otorgándosele esa competencia a la Contraloría General del Estado (que en su formalidad es semejante a la institución de control que se encuentra por ejemplo en Colombia). También se establece una Defensoría del Pueblo, como entidad desconcentrada, y que debe proteger, defender y tutelar los derechos de los ecuatorianos, y entre ellos los derechos ambientales y de la Naturaleza (organismos similares existen, entre otros, en Bolivia y Perú).

Las decisiones o autorizaciones estatales que pueden afectar el ambiente deben ser consultadas e informadas “amplia y oportunamente”. En el caso de comunidades indígenas debe existir obligatoriamente una consulta previa, libre e informada, sobre proyectos de “prospección, explotación y comercialización” de sus recursos no renovables y que pueden afectar su ambiente.

A su vez, las normas ambientales deben contar con una motivación explícita que las fundamente, y deben ser pertinentes a los antecedentes de hecho, según se estable-

ce en los derechos de protección. Esta es una indicación muy relevante, ya que los actos administrativos, resoluciones o fallos que no sean pertinentes ni estén debidamente sustentados, serán nulos. En la misma línea, la tutela y defensa del ambiente puede partir de cualquier persona natural o jurídica, colectividad o grupo.

Se precisan distintos campos de la política y gestión ambiental. Entre ellos se encuentra un sistema de áreas protegidas, con exigencias sobre su gestión, con diversas exigencias sobre ecosistemas frágiles y amenazados, y requerimientos para mantener zonas intangibles. Se señalan requerimientos específicos para la conservación de suelos y aguas, el combate a la deforestación, la especial protección de la Amazonia, y el ordenamiento territorial y zonificación ecológica. También se establecen mandatos en eficiencia energética y fuentes renovables de bajo impacto, medidas ante el cambio climático, y sobre el manejo de tóxicos y sustancias peligrosas.

Compensación y reparación

Ante los impactos ambientales es común presentar respuestas basadas en instrumentos de compensación, reparación o remediación ambiental. En el caso de la Constitución ecuatoriana se presenta la “reparación integral”, en un sentido ciertamente amplio, que incluye conocer la verdad de los hechos, la restitución, indemnización, rehabilitación y garantía de que no se repetirá el hecho (art. 78). Todos estos aspectos son perfectamente aplicables a la dimensión ambiental. Asimismo, en caso de daño ambiental, también se mandata la “reparación integral”, restaurando los ecosistemas, reparando a las personas afectadas, asignando responsabilidades y ofreciendo precisiones para varios casos (art. 397).

Es apropiado examinar los alcances de la idea de reparación, ya que se está volviendo muy común en distintos países. Por ejemplo, se vuelve cada vez más frecuente en los países andinos que se justifiquen emprendimientos extractivistas invocando compensaciones económicas por los daños ambientales o los efectos en las comunidades. Estas medidas tienen una larga historia en varios países industrializados. Estados Unidos años atrás constituyó un fondo financiero, nutrido a partir de tasas que se cobraban sobre ciertos emprendimientos de riesgo ambiental, y que serviría para pagar indemnizaciones en casos ambientales. Llamado *superfund* (“superfondo”), fue creado por la Ley de Respuesta, Compensación y Responsabilidades Ambientales Comprensivas, para lidiar con la limpieza de sitios contaminados y los daños que éstos pudiesen haber desencadenado. El superfondo y la ley fueron respuestas a fuertes protestas ciudadanas en especial en dos zonas de Estados Unidos, donde se habían construido barrios sobre sitios altamente contaminados. Este superfondo brinda una cobertura financiera que se complementa con el sistema de multas y penas ambientales (véase por ejemplo, Rosenbaum, 2002).

No existen fondos análogos a estos en la región. Pero de todos modos se ha hecho muy frecuente que los gobiernos busquen anular o reducir la oposición a los extractivismos prometiendo compensaciones económicas a las comunidades locales.

Mecanismos de compensación y reparación de ese tipo deben ser examinados bajo el mandato de los derechos de la Naturaleza. Es evidente que la compensación e indemnización son necesarias, pero no suficientes para cumplir con los derechos de la Naturaleza. El concepto usual de compensación alude a dos sujetos que se reconocen mutuamente,

uno como acreedor y el otro como deudor (o situaciones similares tales como una persona ofendida y otra que es su ofensor; aplicable a daños, injurias, etc.). La clave es que uno “compensa” al otro, y esto usualmente se hace por medio de una indemnización económica y la suspensión del efecto negativo. Por lo tanto, este instrumento es apropiado para enfrentar situaciones en las que un actor, sea una empresa o un individuo, afecta negativamente la salud o el ambiente de otro actor. Pero este es un procedimiento entre personas; la compensación la recibe un individuo, en tanto una indemnización en dinero para la Naturaleza es totalmente irrelevante (los billetes no aseguran recuperar bosques o recomponer poblaciones). Los instrumentos de compensación o indemnización son adecuados para abordar impactos sobre los humanos, pero no lo son para lidiar con las especies de fauna y flora, o los ecosistemas.

En el caso específico de la compensación, una vez que se la acepta y se establece una suma o una medida, se supone que su pago o la acción, soluciona el problema y desaparecerían las obligaciones entre el acreedor y el deudor. En palabras más simples, pongamos por caso una empresa que contamina un río, y que tiempo después llega a un acuerdo de compensación mediante el cual paga una cierta cantidad de dinero a las comunidades locales, implicaría la resolución del impacto ambiental. Sin embargo, esa medida puede resolver la situación entre las personas, pero no necesariamente es una solución para el daño en los ecosistemas. A su vez, tanto la compensación como la indemnización se resuelven en la práctica con multas y pagos en dinero. Por lo tanto ese camino termina legitimando y aceptando un instrumento basado en la asignación de un valor económico al ambiente, y esa monetarización es claramente

antropocéntrica en tanto está basada en la utilidad o importancia para el ser humano. Este extremo también viola la perspectiva biocéntrica de los derechos de la Naturaleza. Esto no quiere decir que la compensación y la indemnización sean malos instrumentos, o que deban ser rechazados. El punto que se debe dejar en claro es que esas medidas tienen una utilidad en especial para solucionar los conflictos y daños entre los seres humanos, pero son insuficientes para asegurar la integridad y conservación de la Naturaleza. Por lo tanto, una gestión ambiental que incorpora el biocentrismo no puede quedar restringida a la compensación e indemnización económicas, y debe ser complementada con otros instrumentos y otros destinatarios (tales como las medidas de restauración ambiental). La reparación, y en particular la reparación integral, se puede aplicar sobre las personas, mientras que la Naturaleza requiere la restauración.

Restauración y reparación ambiental

El caso de la restauración ambiental también merece un análisis particular, y en especial dada la novedad del caso ecuatoriano donde es incluida como un derecho de la Naturaleza. A su vez, en Bolivia, la ley de la Madre Tierra incluye una “garantía de restauración”, que obliga a una integral y efectiva restauración o rehabilitación (artículo 4, ley 300, 2012). El concepto de restauración tiene un uso bastante preciso en ciencias ambientales, y está asociado a la ecología de la restauración. Se lo entiende como el proceso de asistir en recuperar sistemas ecológicos que han sido degradados, dañados o destruidos (según la Society for Restoration Ecology International; ver además Van Andel y Grootjans, 2006).

También se distingue entre la rehabilitación ecológica como la reducción del deterioro, llevando los ecosistemas a una situación de menor degradación, y la restauración en sentido estricto, que implica volver al estado inicial silvestre o natural. A su vez, la rehabilitación incluye la llamada “remediación” ambiental, un instrumento aplicado en varios países, y que consiste en limpiar y recuperar sitios contaminados, o paliar los efectos de accidentes ambientales. La restauración ecológica por lo tanto tiene un componente científico, anclado en la ecología y la biología de la conservación, y otro componente basado en un gerenciamiento o ingeniería ambiental.

La restauración ambiental no tiene nada que ver con la llamada reparación. En sentido estricto, la “reparación” alude en especial a medidas de compensación o indemnización que reciben personas o comunidades. Los ejemplos típicos son pagos en dinero por haber sido afectadas por un impacto ambiental. Son casos en los cuales el sujeto de la acción son las personas, mientras que la restauración ambiental está enfocada en la Naturaleza.

Por cierto, es muy importante lograr la reparación ambiental de quienes han sufrido en su calidad ambiental, y que puedan recibir compensaciones por ese daño. Pero como ya se ha dicho antes, el pago en dinero que reciben las personas no implica necesariamente que la Naturaleza será restaurada a la situación previa al impacto ambiental. En sentido estricto, la reparación financiera es parte de la postura antropocéntrica clásica, mientras que la restauración ambiental permite avanzar hacia el biocentrismo.

Por lo tanto, se deben precisar nítidamente dos campos de acción: la reparación corresponde al ámbito de los derechos y garantías de las personas, mientras que la res-

tauración debería enfocarse sobre los ecosistemas. Los dos mecanismos no son opuestos, sino que deberían ser complementarios. Pero tampoco se debe caer en la confusión de creer que basta establecer un procedimiento de reparación, para considerar cumplido un mandato de los derechos de restauración de la Naturaleza.

Los derechos de restauración tienen consecuencias de enorme complejidad para la política y gestión ambiental. Por ejemplo, si en el caso ecuatoriano se busca cumplir ese mandato constitucional en forma rigurosa, se podría exigir que se inicien acciones para rehabilitar y restaurar todos los ecosistemas degradados por la acción humana en todo ese país. Esto incluye tanto las actividades clásicas de remediación ambiental en sitios donde se vierten desechos o efluentes, recuperar los ambientes de mineras abandonadas, como reforestar los sitios destruidos por el avance de la frontera agropecuaria, y así sucesivamente. Los problemas políticos y éticos son muy complejos ya que se requiere una fuerte ingeniería y manipulación ambiental, identificación de las condiciones que se deberían cumplir para calificar un ecosistema como silvestre, y la determinación de los sitios en los cuales se llevaría adelante ese tipo de esfuerzo.

La distinción entre un ambiente silvestre o salvaje, frente a uno antropizado, es uno de los problemas más importantes y complejos en la ética y política ambiental actual (véase por ejemplo Elliot, 1997). Lo que podrían identificarse como ambientes “silvestres” en las regiones andinas o amazónicas, también son el resultado de una larga y compleja interacción con la presencia humana, por tanto, separar unos de otros implica plantearse preguntas (y encontrar respuestas) sobre los niveles permitidos de intervención humana en el entorno, y los límites del optimismo científico-técnico de poder reconstruir la Naturaleza.

Otra política, otras orientaciones

Las secciones anteriores muestran que la construcción de políticas ambientales restringidas a consideraciones utilitaristas, como la valoración económica, o una gestión basada en la reparación y compensación, tienen importantes limitaciones y no han sido efectivas en impedir el deterioro ambiental. Pero a pesar de esto se sigue apelando a ellas y son las posturas más comunes.

Personas o comunidades que defienden otros marcos éticos, o que están enraizados en otras ontologías, muchas veces no encuentran otra opción que apelar a ese tipo de ética y política, ya que no encuentran otras posibilidades. Ejemplos de estos son acuerdos que han realizado organizaciones indígenas bajo instrumentos de mercado convencionales (como pueden ser la venta de servicios ambientales para captar carbono), o aceptar el extractivismo pero reclamando mayores proporciones de las regalías. En muchos de esos casos, distintos actores indígenas saben perfectamente que están cediendo ante un modo de pensar mercantilizado que viola muchas de sus ideas sobre la comunidad y la Naturaleza, pero por otro lado sufren pobreza, necesidades de servicios básicos, etc., y no hallan otras opciones viables. Por lo tanto, las políticas propias del antropocentrismo no sólo son reduccionistas en su enfoque utilitarista y controlador, sino que activamente impiden poner en práctica otras alternativas.

Ante estas situaciones reaparece la necesidad de construir otro tipo de política que no sólo sea compatible con una ética ambiental biocéntrica, sino que aliente

esas posturas. Esta es una necesidad que ya ha asomado en otros capítulos y se repetirá en secciones posteriores en este libro. Los aspectos que se han considerado hasta ahora dejan en claro que la política debe pluralizarse

Pero es indispensable precisar qué se quiere decir con pluralizar. En un sentido significa remontar la condición actual de una política donde el utilitarismo parece ser la única escala sobre la cual se hacen comparaciones o se debaten opciones. Pluralizar significa, entonces, romper con el monismo mercantil y aceptar otras dimensiones de valoración. Si esto no ocurre seguiremos en situaciones donde, por ejemplo, las demandas de conservación son desechadas ante las necesidades económicas, o solo son atendidas si están traducidas en escalas monetarizadas.

Por lo tanto, una política ambiental plural no sólo debe tolerar otras perspectivas de valoración, sino que activamente debe procurarlas. Son políticas donde el peso de los expertos en economía sea similar a los que defienden la belleza de un paisaje natural o el chamán que transmite lo que dicen los jaguares. Obsérvese que esto no presupone anular las aproximaciones utilitaristas, ni siquiera basarse exclusivamente en criterios ecológicos. Requiere, en cambio, incluir esas miradas junto a muchas otras.

El reclamo de pluralización también apunta en un sentido más profundo. La propia idea de “política” está histórica y culturalmente asociada a la civilización, la vida en ciudades, la modernidad europea, y todas sus ideas y prácticas asociadas. En esa polis los seres vivos no humanos no son ciudadanos,

no pueden ejercer representación propia, y siempre están subordinados. Pero esta política, como ya se anunció arriba, excluye activamente a aquellas personas que despliegan una “otra política” propia de ontologías ampliadas donde, por ejemplo, los tapires o jaguares también son actores políticos. Esta “otra política” está presente en algunos grupos indígenas que hacen reclamos ambientales expresando, pongamos por caso, el enojo de una montaña o el miedo de un animal. La política moderna es incompatible con políticas basadas en otras ontologías.



Figura 7.1. Otra política ambiental. Líderes y lideresas aymara (tatas y mamas) de Bolivia presentan reclamos que son simultáneamente sociales y ambientales, tanto dentro de la política moderna como por fuera de ella. Integrantes de la directiva de CONAMAQ (Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu), la principal federación aymara de Bolivia, en su sede en La Paz, en un encuentro con el autor (2013).

Marisol de la Cadena (2009) señala que este problema es evidente cuando reclamos indígenas usan frases como “los ríos, peces y la selva piden nuestra ayuda, pero el gobierno no sabe cómo escuchar”. Las instituciones políticas modernas, agrega de la Cadena, “escucharían (en ciertas ocasiones) cuando los indios hablan en términos modernos y los indios –siendo no modernos– saben también cómo hacer eso”, y cuando esto ocurre, colocan algunos de sus pensamientos y sentimientos en términos modernos, y con ello se pierden muchas otras vivencias, necesidades y demandas. Las políticas ambientales tradicionales por lo general son incapaces de aceptar esos aportes, y en las contadas veces en que eso sucede, sea con buenas o malas intenciones, lo que hacen es folklorizarlos, volviéndolos políticamente inertes. Un ejemplo muy claro son las evaluaciones de impacto ambiental donde el aporte de grupos indígenas o campesinos en lugar de tener un papel central, aparecen como un reporte de antropólogos dentro de la sección dedicada a cuestiones sociales, la que usualmente ya tiene una jerarquía secundaria.

A su vez, de forma muy esquemática, podría decirse que los marcos normativos contemporáneos en nuestros países, tales como constituciones, leyes o decretos, están escritos desde la cosmovisión moderna. Se espera de las normas cierta precisión, objetividad o neutralidad, y por ello no es nada sencillo expresar perspectivas como los derechos de la Naturaleza. Esta tensión, e incluso esta incomunicación, es muy evidente en las dos leyes sobre la Madre Tierra aprobadas en Bolivia (2010 y 2012), donde hay varios artículos que apelan a imágenes o metáforas. Por ejemplo, en la ley 300 (2012), la Madre Tierra es presentada como un sistema viviente que incluye a todos los seres vivos, y a la vez se dice que es sagrada, que “alimenta y es el hogar” de todos esos seres vivos. El sentido es muy claro, pero

sin duda que ese tipo de redacción choca inmediatamente con la lógica de los marcos normativos de la Modernidad, y será más que difícil la aplicación. En la Constitución ecuatoriana, en cambio, se aborda de mejor manera la articulación entre esos dos mundos, definiendo los derechos de la Naturaleza con precisiones más breves y precisas.

Ante esto es necesaria una pluralización que llegue a ese plano más profundo, incorporando otras formas de hacer y practicar política, aceptando la representación legal y política de lo que puede calificarse como “no-representables” por sí mismos, los seres vivos no-humanos. Esto es muy difícil porque las reglas de representación política son todas propias de la ontología antropocéntrica, y por ello es harto difícil encontrar espacios para tapires o jaguares. Los instrumentos disponibles actualmente, que pueden ser aplicados concretamente implican distintos tipos de representación intermediada por humanos. Son los casos de las figuras de tutor, custodio, comité, chamanes, etc., quienes defienden lo que ellos entienden o sienten que son los derechos de la Naturaleza, y espacios de debate que alientan identificaciones ampliadas con el ambiente (como el Consejo de Todos los Seres; Macy, 2005).

Serán necesarios varios ensayos sobre cómo adaptar las nuevas sensibilidades y entendimientos de la Naturaleza y el Vivir Bien dentro de esquemas normativos que le son ajenos, e incluso los resisten. Pero es indispensable esa articulación ya que la política, la gestión, las coberturas de los derechos, y muchos otros temas claves, siguen descansando en una normativa que es propia de la Modernidad. No parece razonable negar ese hecho ni generar unas normas metafóricas en paralelo, sino que se deben ir transformando los actuales

marcos constitucionales y legales para incorporar estos nuevos derechos y sensibilidades.

También se apunta a una gestión ambiental más enérgica, pero que resulte de políticas mucho más participativas y deliberativas. Es una política que acepta los aportes de la ciencia contemporánea, pero también las de otros saberes y sentires, en un mismo plano sin presuponer a unos mejores que otros. Es una política que no defiende una superioridad científico técnica, y por lo tanto apela repetidamente al principio precautorio y que, en caso de duda, seguirá las opciones que aseguren la sobrevivencia de los seres vivos.

Es una política donde se acepta que el ministro de economía “escuche” a los mercados, pero a su vez se exige que el ministro del ambiente “escuche” lo que dicen los seres de la selva. La primera opción difícilmente genere asombro, ya que se ha vuelto un lugar común esperar que un ministro de economía sepa comprender lo que le dice el mercado. Por lo tanto, es perfectamente legítimo preguntarse ¿a quiénes debe escuchar un ministro del ambiente? Muchos dirán que debe atender a las comunidades locales que sufren por los impactos ambientales. Eso es cierto, pero la respuesta es insuficiente. Es que un ministro del ambiente tiene una tarea que no se repite en otras secretarías: debe asegurar la protección de la Naturaleza. Por lo tanto, también debe escuchar y comprender los mensajes que provienen desde la Naturaleza. Actualmente, en América del Sur, varios ministros del ambiente no saben escuchar a la Naturaleza, pero en cambio escuchan a los mercados. Justifican sus decisiones de acuerdo a razones económicas, como los beneficios en exportaciones o inversiones. La ética biocéntrica exige que la gestión y política vuelvan a enfocarse en proteger a la Naturaleza. Esto hace necesaria una profunda reforma en la política para escuchar a la Naturaleza.



8. Justicia ambiental y justicia ecológica

El reconocimiento de la Naturaleza como sujeto de derechos, y los cambios posibles en la política y gestión ambiental desde una perspectiva biocéntrica, están íntimamente asociados a las cuestiones de la justicia, un concepto complejo que alude a distintos campos y en diferentes sentidos. Es frecuente que se la invoque cuando se denuncia el incumplimiento de normas legales de protección ambiental. En ese sentido se apunta a la justicia encarnada en el poder judicial, como sistema que garantiza el cumplimiento de derechos y obligaciones. También aparece en otro sentido, cuando se alerta sobre la injusticia de permitir, por ejemplo, la desaparición de un sitio silvestre, más allá de que eso no esté impedido por una norma legal. A su vez, esos y otros sentidos superponen la idea de justicia sobre el campo de la moral, en la que incluso se defiende la virtud de ser justo. Abordaje que a su vez permite llegar al campo de la ética. En el presente capítulo se examinan estas cuestiones. Primero se repasan las posturas clásicas en justicia ambiental; seguidamente, se avanza hacia la reformulación de la justicia para poder atender los derechos de la Naturaleza; para al final discutir las posibles fundamentaciones para este cambio radical (basado en algunas partes en Gudynas, 2010c).

Justicia ambiental

Las invocaciones a una justicia ambiental aparecen en muy diversos casos, como pueden ser demandas por aguas contaminadas que afectan un barrio en una ciudad, o los

reclamamos en proteger una especie endémica. A su vez, presenciemos situaciones en las que las personas reaccionan al considerar que hay problemas ambientales que expresan una injusticia al violarse sus derechos, como sucede frecuentemente frente al extractivismo minero o petrolero. Finalmente, estarán los que esperan que la justicia se amplíe para atender los nuevos derechos de la Naturaleza.

Un primer abordaje sobre esa problemática puede restringirse a considerar la justicia ambiental enfocada en las normas (constitución, leyes, decretos, etc.), y las prácticas judiciales (una contribución de este tipo en Leff, 2001). En ese campo son muy activas distintas organizaciones ambientalistas que trabajan en el derecho ambiental.

Un segundo abordaje, más amplio, más adecuado para este libro, analiza las vinculaciones entre las miradas éticas y la justicia. Los valores reconocidos en el ambiente, generan a su vez consideraciones morales y derechos, y desde ellos se arriba al campo de la justicia.

La postura predominante entiende a la justicia como un asunto entre humanos (perspectiva antropocéntrica). Esta puede seguir al menos tres caminos en las cuestiones ambientales. Por un lado se cuenta con la justicia correctiva o punitiva, que impone castigos frente a delitos ambientales (por ejemplo, penalizar a quien lanza sustancias tóxicas peligrosas en fuentes de agua potable). Otras medidas son propias de una justicia compensadora, donde se asegura una compensación por un daño ambiental (por ejemplo, pagar a los damnificados por la contaminación), aunque también aplica a quienes se les exige una acción ambiental (compensar a los dueños de una finca para mantenerla sin cultivar como medida de conservación). Finalmente, la justicia distributiva apunta

a una distribución justa de los beneficios y perjuicios ambientales, asignando derechos y obligaciones.

La estrecha relación entre justicia, ambiente y derechos, fue abordada de manera muy novedosa algunas décadas atrás en Estados Unidos, bajo el llamado movimiento de la justicia ambiental. Este fue una reacción al “racismo ambiental”, y denunció las coincidencias entre pobreza, marginación y segregación racial y una mala calidad ambiental. Sus prácticas surgieron en sitios donde las comunidades más pobres o minorías raciales están asentadas en zonas contaminadas, o trabajan en sitios de baja calidad ambiental o riesgosos, con afectación de su salud. Es por ese tipo de razones que se referían a un “racismo ambiental”. En sentido estricto este movimiento expresa una superposición entre cuestiones clásicas de la justicia social y sus aspectos ambientales (véase por ejemplo, los recientes aportes de Schlosberg, 1999, Shrader-Frechette, 2002 o los ensayos en Sandler y Pezzullo, 2007). Las maneras de enfrentar esta problemática se han enfocado sobre todo en la justicia distributiva.

En Estados Unidos, la Agencia de Protección Ambiental (EPA por su sigla en inglés) es la encargada de llevar adelante la estrategia en justicia ambiental. En su compromiso, esa agencia sostiene que todas las personas deben vivir en comunidades sostenibles y limpias, y ningún segmento de la población, independientemente de su raza, color, origen nacional o ingreso económico, debe sufrir condiciones ambientales o sanitarias adversas en forma desproporcionada; que las personas deben tener “todas las oportunidades para la participación pública en el diseño de las decisiones”, y que las comunidades informadas y activamente involucradas son una parte “necesaria e integral” de las medidas para proteger el ambiente (EPA, 1996). Este tipo de estrategias

apuntan a asegurar los derechos ciudadanos en el campo ambiental, pero también a permitir el acceso a la información, la participación, la asistencia legal, y la reparación en caso de daño o afectación.

En América Latina esta temática ha logrado en los últimos años mayor visibilidad, en especial en Brasil. En efecto, en ese país es invocada por un amplio conjunto de académicos, organizaciones sociales, muchas de ellas ambientalistas, y en el pasado reciente incluso por los sindicatos. Las iniciativas brasileñas mantuvieron contactos con el movimiento de la justicia ambiental de los Estados Unidos por lo menos desde 1998; poco después se lanzó una recopilación en portugués de textos clásicos de la vertiente anglosajona de esa corriente junto a estudios de caso en Brasil (Achselrad y colab., 2003). Al poco tiempo se creó una Red Brasileña en Justicia Ambiental, y una red similar también existe en Chile (Red de Acción por la Justicia Ambiental y Social¹).

Tomando el caso brasileño como ejemplo, el acento está puesto en situaciones en las que se impone una desproporcionada afectación de los riesgos ambientales en poblaciones menos dotadas de recursos financieros, políticos e informacionales (Achselrad y colab., 2008). La Red Brasileña en Justicia Ambiental define a la justicia ambiental como el “tratamiento justo y el involucramiento pleno de todos los grupos sociales, independientemente de su origen o renta, en las decisiones sobre el acceso, ocupación y uso de los recursos naturales en sus territorios”. Entre varios puntos, reclaman los derechos de las poblaciones a una protección ambiental equitativa contra la discriminación socio-territo-

¹ Véase su sitio web <http://www.justiciambiental.cl>

rial y la desigualdad ambiental, exigen garantías sobre la salud, el combate de la contaminación y la degradación ambiental. Y a partir de este tipo de postulados plantea una alteración radical de los patrones de producción y consumo, aunque es un punto que no elabora en detalle.²

El reclamo de justicia ambiental por cualquiera de estas vertientes tiene varios aspectos positivos, tales como potenciar la temática ambiental, vincular las condiciones sociales con sus contextos ecológicos, reforzar el reconocimiento ciudadano, el andamiaje de derechos y del sistema judicial, abrir las puertas a algunas formas de regulación social sobre el Estado y el mercado, y permitir el combate de situaciones apremiantes concretas.

Pero también es cierto que enfrenta algunas limitaciones. Unas son prácticas, tales como la debilidad de los sistemas judiciales en casi todos los países, donde los procesos son lentos y costosos; otras están en su diseño y estructura, en tanto tienen escasa amplitud frente a otras culturas u otras concepciones alternas a la ciudadanía. En el contexto del presente libro se debe advertir que este tipo de justicia ambiental se desenvuelve dentro de las concepciones clásicas de ciudadanía y derechos, y por lo tanto en casi todos los casos se mantiene dentro de una ética convencional antropocéntrica. Por ejemplo, no existe una discusión sustantiva sobre los valores intrínsecos en las principales reflexiones en Brasil, tal como se desprende de los aportes de Acsegrad y colab. (2003, 2008). Los énfasis están puestos en problemas como las asimetrías de poder que desembocan en injusticias ambientales para los grupos más pobres o minorías raciales, manteniéndolo-

² Basado en la declaración de principios de la Rede Brasileira de Justiça Ambiental, en www.justicaambiental.org.br

se dentro del campo de los derechos políticos, sociales y económicos. Pero no se exploran los valores intrínsecos o los derechos de la Naturaleza.

También es frecuente llegar a la justicia ambiental desde los conflictos ambientales. Una visión muy difundida en América Latina, promovida por Joan Martínez Alier (por ejemplo, 2010), entiende que esas protestas expresan conflictos ambientales de tipo distributivo. A su modo de ver, el énfasis está en los conflictos sobre los recursos o servicios ambientales, comercializados o no, y sus patrones sociales, especiales y temporales. Como esos conflictos expresarían distribuciones desiguales, su énfasis distribucional deja a estas posturas dentro del campo de la justicia ambiental. El problema es que este abordaje teórico no ofrece espacios sustantivos para una ética del valor propio, y más allá de las invocaciones a las luchas ambientales de los pobres, la porosidad hacia una pluralidad cultural es limitada (alertas similares a estas por ejemplo en Riechmann, 2005; un marco conceptual distinto sobre los conflictos en Gudynas, 2014). En otras palabras, así como se pueden usar correcciones ecológicas de los precios, esta postura expresaría una justicia distributiva ecológicamente corregida, pero que de todas maneras es antropocéntrica.

Una justicia entre humanos

De esta manera, sea desde quienes rechazan la justicia ambiental, como entre muchos de sus promotores, casi siempre se acepta la premisa de que la justicia se restringe a la comunidad de seres humanos. Ellos son los agentes morales que pueden articular sus preferencias e ideales, aspirar a la reciprocidad y la cooperación bajo un sistema

imparcial, y desde allí son quienes construyen la justicia. En esta discusión no puede obviarse una referencia a quien seguramente es el teórico más influyente sobre las discusiones contemporáneas sobre justicia, el filósofo estadounidense John Rawls (véase por ejemplo su obra de 1979). Su perspectiva, seguida por muchos en la actualidad, entiende que la justicia es propia de los humanos como ciudadanos dentro de un Estado-nación, lidiando con inequidades distribucionales que afectan a las personas, defendiendo posturas tales como la neutralidad de los valores en las que los procedimientos y el énfasis están en cómo lidiar con una mala distribución de los bienes (o perjuicios). Los derechos son solamente humanos y los bienes son delimitados desde una perspectiva antropocéntrica, y pueden incluir componentes ambientales.

Quienes defienden las posturas rawlsianas no son insensibles, y entienden que se puede ser compasivo con plantas y animales, o atender a la Naturaleza cuando los daños afectan a las personas o a sus pertenencias, pero esos problemas no son expresiones de injusticias. Las personas pueden acordar que es moralmente incorrecto llevar a la extinción a una especie, pero su exterminio no sería un caso de “injusticia” para esa especie. Obsérvese que esta postura liberal (en sentido filosófico) puede generar una gestión ambiental, de tipo administrativa, y de base antropocéntrica, con una justicia que se expresa en reacciones de defensa de los recursos naturales, en tanto son propiedades de personas, o afectan a la salud o calidad de vida de los individuos.

La justicia que se genera desde esta postura puede defender la calidad de vida de los humanos o del ambiente en función de las personas, alejados del reconocimiento de los derechos de la Naturaleza. Lo justo o injusto en ma-

teria ambiental se dirimiría en relación a los derechos de los humanos, o a las implicancias para las personas. Es una justicia que se corresponde con una Naturaleza objeto, y por lo tanto su perspectiva es antropocéntrica. Su expresión convencional es la inclusión del ambiente en los derechos humanos de tercera generación.

Pero además, esta perspectiva encierra un problema práctico como es la creciente difusión y aceptación de ideas de justicia reducidas dentro de marcos económicos. En efecto, en varios países se comienza a abusar de bonos y otras compensaciones en dinero para lidiar con la justicia, especialmente en el campo social (en situaciones de extrema pobreza), y en algunas circunstancias también en el terreno ambiental. De esta manera, la justicia también se mercantiliza, asumiendo que casi todo puede ser compensable económicamente. La destrucción de la Naturaleza no puede ser justificada apelando a medidas de compensación económica, ni ello genera soluciones reales para los ecosistemas dañados o las especies amenazadas. Una justicia distributiva económica entre humanos no es una solución real para los problemas ambientales. De manera análoga, tampoco ofrece verdaderas soluciones en un contexto multicultural donde otras culturas definen su comunidad de agentes morales y políticos de manera más amplia, integrando a lo no-humano.

Por este tipo de razones es necesario otro tipo de justicia, que rompa con el antropocentrismo, que se complemente con la justicia ambiental, para reforzarla pero a la vez para ir más allá de ella, incorporando los valores intrínsecos y los derechos de la Naturaleza.

Justicia ecológica: una justicia para la Naturaleza

Como sabemos, en la actualidad en América Latina, el marco de derechos a un ambiente sano tiene una cobertura insuficiente y precaria. Incluso allí donde se logra avanzar, existe una tendencia a caer en un entramado de compensaciones económicas frente al daño ambiental, cuyas limitaciones fueron indicadas en el capítulo anterior, ya que se compensa a las personas pero no necesariamente restauran la Naturaleza.

El reconocimiento de los valores propios en la Naturaleza obliga a promover otra perspectiva que aquí se denomina justicia ecológica. Es parte de reconocer a la Naturaleza desde sus valores propios. Es una consecuencia inevitable y necesaria del reconocimiento de la secuencia que comienza con los valores intrínsecos y sigue con los derechos de la Naturaleza. Entretanto, el rótulo de justicia ambiental se debe mantener para aquella que se basa en los derechos a un ambiente sano o la calidad de vida, descansando en las concepciones clásicas de los derechos humanos.

El tránsito hacia una justicia ecológica es necesario ya que la destrucción de plantas y animales no es solo un asunto de compasión, sino también de la justicia; la desaparición de ecosistemas no arroja solamente problemas económicos, sino que también encierra cuestiones de justicia, y así sucesivamente con buena parte de la problemática ambiental.

Esta distinción entre dos justicias, una ambiental y otra ecológica, es reciente. En ese recorrido se deben destacar los aportes de Low y Gleeson (1998), Baxter (2005) y Scholsberg (2009). Por ejemplo, Low y Gleeson (1998) afirman que esta justicia se debe enfocar

en la distribución del espacio ambiental entre las personas, y la justicia ecológica debería abordar las relaciones entre los humanos y el resto del mundo natural. Estos autores defienden dos puntos de partida básicos: 1) todos los seres vivos tienen derecho a disfrutar de su desarrollo como tales, a completar sus propias vidas; 2) todas las formas de vida son interdependientes, y a su vez, éstas dependen del soporte físico. La penetración de estas ideas en los debates latinoamericanos es limitada, ya que prevalece la perspectiva de la justicia ambiental. Como se vio arriba, la justicia ecológica no es un tema central en las discusiones dentro de muchas redes ciudadanas, al menos por ahora.



Figura 8.1. Justicia ambiental y ecológica: “Guardianes de las Lagunas”. Campesinos marchan en zona ocupada por el proyecto minero Conga, organizándose para mantener guardias en defensa de lagunas andinas (departamento de Cajamarca, Perú). Fotografía de Jorge J. Chávez Ortíz (Perú; reproducida con autorización).

La idea de justicia ecológica no se opone a la de justicia ambiental, sino que se complementa, incluyéndola para ir más allá de ella. En tanto es un campo en construcción, sus fuentes de fundamentación son diversas. Las argumentaciones son variadas, en unos casos tímidas, pero en otros más radicales, expresando intentos diversos -no siempre conectados entre sí, incluso a veces contradictorios- de ir más allá de las miradas propias de la tradición cultural de la Modernidad sobre la justicia y el entorno.

Las múltiples fundamentaciones de la justicia ecológica

Un primer grupo de argumentos a favor de una justicia que pueda ir más allá del campo de afectación de los humanos puede incluso derivarse de las ideas rawlsianas. Dentro de este conjunto es necesario comenzar por aquellos que mantienen su énfasis en el ser humano, pero expanden su horizonte temporal bajo un compromiso con las generaciones futuras. Sostienen que esto es necesario en tanto el despilfarro y la destrucción ambiental actuales están limitando las opciones de nuestros descendientes para poder alcanzar una adecuada calidad de vida o disfrutar de la diversidad biológica. Este componente ya está reconocido en la Constitución ecuatoriana (en el art. 395, entre los “principios ambientales” se postula un desarrollo ambientalmente sustentable que “asegure la satisfacción de las necesidades de las generaciones presentes y futuras”).

Seguidamente, otros abordajes avanzan más, perforando las ideas clásicas de comunidad de la justicia. En efecto, una de las críticas más comunes a la idea de una justicia ecológica insiste en que las determinaciones sobre la justicia o la

injusticia, sólo puede ser expresada por agentes conscientes que articulan sus preferencias en una escala de valores o en marcos morales. Ese tipo de cuestionamientos son rawlsianos, concluyéndose que no puede existir una justicia ecológica ya que no es posible una inteligibilidad de ese tipo de parte de seres vivos no humanos, y que la Naturaleza no es un agente moral. Las plantas o los animales no pueden expresar sus ideas o sentires de valor ni debatir públicamente sobre sus preferencias morales.

Pero aún bajo la mirada rawlsiana esa exclusión puede ser rebatida. En efecto, esta postura acepta incluir en el campo de la justicia a los individuos que por sus circunstancias de vida o discapacidades no son agentes morales conscientes (como fetos, aquellos afectados por limitaciones mentales, etc.). Abordajes de este tipo son defendidos por ejemplo por Bell (2006). El punto clave es que así como se hacen esas ampliaciones, otro tanto se podría hacer con otros seres vivos.

En esta senda, en algunos casos se considera que la separación entre los humanos y las especies superiores de mamíferos y aves es difusa a la luz del conocimiento actual sobre sus atributos cognitivos y efectivos. Las pretendidas particularidades que hacen única a la especie humana en realidad son cuestiones de grado. A partir de algunas posturas de Amartya Sen, Martha Nussbaum (2006) indica que los problemas de asimetrías en la justicia involucran a los animales, y que éstos poseen un status moral y deben ser incluidos en las cuestiones sobre la justicia. Esto ya implica un tránsito que está más allá de las posturas rawlsianas clásicas. Incluso, existen redefiniciones de los conceptos de conciencia de sí mismo, o de agencia moral, en las que se sostiene que éstos están presentes en otros seres vivos.

Otros defienden el bienestar animal en particular, o incluso sus derechos, tales como evitar su sufrimiento, asegurarles adecuadas condiciones de vida, etc. Un buen ejemplo son los aportes de P. Singer (por ejemplo 1975), y más recientemente, en castellano, Riechmann (2005). Siguiendo ese camino, como ya se adelantaba en el capítulo 2, los derechos de los animales pueden ser interpretados como un subconjunto de los derechos de la Naturaleza. O bien se parte de considerarlos como fines en sí mismos, y por lo tanto con status moral (Riechmann, 2005).

Algunos parten de la ecología feminista, en particular los promotores de una ética del cuidado (por ejemplo, Held, 2006 o Noddings, 2002). En América Latina se encuentran muchas similitudes con las posiciones de Leonardo Boff (por ejemplo 2002), aunque no existen vinculaciones explícitas entre ellos. Más allá de las diferencias, estos aportes giran alrededor de la sensibilidad y empatía como motor de la justicia, complementándose con visiones estéticas y afectivas. De esta manera se rechaza el utilitarismo convencional y no se exige una reciprocidad como factor clave en las relaciones contractuales. También debe señalarse el aporte del ecofeminismo por los derechos de los animales y con la justicia ambiental que acepta valores propios en seres no-humanos (Seager, 2003).

En forma independiente, los regímenes alternos a la justicia planteados por Boltanski (2000), cimentados en un vínculo afectivo muy fuerte con lo que nos rodea, donde no se espera nada a cambio ni se ambiciona una reciprocidad, ofrecen argumentos adicionales para una justicia ecológica. Estas posiciones encuentran similitudes con los llamados de atención de la antropología ecológica sobre el papel del don, como

interacción no mercantil que incluye aspectos ambientales, y para los cuales hay muchos ejemplos en el espacio andino. Otros senderos amplían las ideas de justicia distributiva en otras dimensiones, tal como lo hace lúcidamente Nancy Fraser (por ejemplo, 2008). Su abordaje reconoce que la justicia se desenvuelve en varias dimensiones, tipificando una redistributiva, otra enfocada en el reconocimiento, y una tercera que apunta a la representación. A juicio de Fraser cada una de esas dimensiones se corresponde a distintos tipos de injusticia, cada una con su especificidad, y no es posible reducirlos a un único aspecto. La propuesta de Fraser no trabaja la cuestión ambiental, pero tal como adelanta Scholsberg (2009), encierra muchas potencialidades. Por ejemplo, permite abordar cómodamente otras expresiones culturales, incluyendo la incorporación de las demandas sobre los derechos de la Naturaleza esgrimidas por grupos ecologistas, organizaciones indígenas o comunidades campesinas, e incluso ofrece vías concretas para sumar una dimensión ecológica a ese conglomerado (tal como se discute más abajo).

Aunque no ligada directamente con las anteriores posiciones, otros autores también exploran una justicia multidimensional. En ese sentido, Walzer (1993) sostiene que existirían “esferas de la justicia”, en las que los criterios para una de ellas no necesariamente se pueden transferir o extrapolarse a otras. Esta posición tiene algunas limitaciones desde el punto de vista ambiental, y en especial cuando debe lidiar con los valores intrínsecos (véase por ejemplo a Baxter, 2005), pero arroja lecciones importantes al advertir que los abordajes, por ejemplo rawlsianos de una distribución equitativa, pueden funcionar en algunos planos sociales o económicos, pero no necesariamente en el campo ambiental, ya que se requiere atender otras condiciones, tales como la sobrevida de especies y protección de ecosistemas.

Otros autores entienden que si bien los no-humanos no son agentes morales, en cambio reciben, son receptores o destinatarios de los juicios de valor y moral desde los humanos, y por lo tanto son sujetos de la justicia (véase por ejemplo la discusión en Baxter, 2005). Siguiendo esta postura, la comunidad de la justicia no se puede restringir únicamente a aquellos que expresan valores o morales, sino que también debe incorporar a sus destinatarios. En este caso el criterio de pertenencia descansa en la cualidad de ser receptores de las acciones, valuaciones y hasta de los intereses de los seres humanos. El problema en este camino es que puede salirse de la perspectiva biocéntrica para regresar a un antropocentrismo fundado en una redefinición de la justicia distributiva rawlsiana. Eso es lo que le ocurre a Baxter (2005), quien entiende que cada ser vivo debe recibir una justa porción de los recursos ambientales, sea tanto a nivel individual como poblacional, y el ser humano es uno más en ese conjunto. De esta manera, una especie tiene el derecho a utilizar una “cuota” de recursos, y ello se alcanzaría por una justicia distributiva a gran escala, tanto humana como no-humana, pero no es necesariamente protegida por sus valores intrínsecos.

Finalmente, otra fuente de argumentación reside en los mandatos derivados del reconocimiento de los valores intrínsecos. Aquí se incluyen las distintas expresiones del biocentrismo, comenzando por Aldo Leopold y siguiendo por ecólogos profundos (presentados en el capítulo 2). Estas posturas reconocen valores intrínsecos en las especies o los ecosistemas, y en varios casos defienden una identificación y empatía con la Naturaleza como forma de ser en ella. Por ejemplo, la ecología profunda de Naess, defiende una “realización” personal pero que va más allá del sí mismo individual, basada en una identificación con

el entorno no humano (revisadas en detalle por Bugallo, 2011). A su vez, recordemos las posturas de comunidades ampliadas que son propias de la Pachamama (discutidas en el capítulo 6), expresando perspectivas de los pueblos indígenas basadas en redes relacionales que integran en igual jerarquía a distintos seres vivos u otros componentes del ambiente (véase además a Pacari, 2009).

Las relacionales ampliadas a su vez modifican los conceptos tradicionales de derechos ciudadanos. Al incorporar a la Naturaleza como sujeto de derechos, se debe ajustar la noción de ciudadanía, lo que impacta sobre la aplicación de la justicia. Es que se deben defender tanto los derechos ciudadanos como los derechos de la Naturaleza

Críticas a una justicia ecológica

En las secciones precedentes, así como en otros capítulos, ya se han presentado algunos cuestionamientos a la idea de una justicia ecológica en particular, o a la de la Naturaleza como sujeto de derechos en general. Es necesario complementar el análisis con otras puntualizaciones. Por ejemplo, hay quienes sostienen que la justicia ecológica invalidaría la imparcialidad esperada de la justicia, en tanto un grupo está imponiendo sus valores y morales sobre el resto de la sociedad. La respuesta a estas advertencias recuerda que bajo la justicia ecológica no se imponen unos valores, sino que se amplía su conjunto; tampoco se predeterminan las medidas que se deberán tomar, cuáles son las acciones prohibidas o sancionables, sino que se abre una discusión pública para lidiar con esto. No se predeterminan decisiones ni resultados, aunque por cierto que el debate será distinto al cambiar los contenidos y sujetos, y esa es precisamente una de las ventajas de la justicia ecológica.

Invocar una violación de la imparcialidad para rechazar la justicia ecológica tampoco es muy realista en América Latina. El problema actual es que el Estado en muchos casos peca de parcialidad a favor de prácticas de alto impacto ambiental promovidas desde privados o incluso desde los propios gobiernos. Existen (tanto en gobiernos conservadores como progresistas) repetidas denuncias y una larga lista de casos en los que el Estado abandona cualquier imparcialidad al volverse promotor de emprendimientos ambientalmente negativos, o niega o minimiza esos efectos, sea por una aplicación defectuosa de la normativa ambiental, débiles controles, y distintas formas de subsidios y apoyos económicos, explícitos u ocultos, a ese tipo de emprendimientos.

Por otro lado, el caso ecuatoriano vuelve a ser particularmente relevante ya que, como se indicó antes, la *polis* aceptó un nuevo contrato social que reconoce los derechos de la Naturaleza. En este caso, la mayoría ciudadana aprobó el texto constitucional que incluye otra visión sobre el ambiente. Esto no implica desconocer o rechazar a quienes descreen de la Naturaleza como sujeto de derechos, pero obliga a considerar esos derechos junto a otros en los debates y en la administración de la justicia. Además, como los derechos de la Naturaleza actúan en paralelo y potencian las visiones clásicas de la justicia ambiental y los derechos humanos a un ambiente sano, se puede llegar a compromisos en la conservación y el desarrollo desde muy diferentes puntos de origen éticos, religiosos y morales, que en algunos casos pueden ser biocéntricos mientras que en otros seguirán siendo antropocéntricos. Por lo tanto, con esta ampliación de las discusiones sobre los derechos lo que en realidad sucede es una democratización más radical de las políticas ambientales.

La necesidad de una justicia para la Naturaleza

El reconocimiento de valores propios en la Naturaleza genera un encadenamiento de consecuencias en varias dimensiones. Obliga inmediatamente a postular a la Naturaleza como sujeto de derechos, y ello seguidamente hace que sea necesario repensar la justicia para acomodarse a esta nueva situación, tal como se ha explorado en el presente capítulo.

Una situación análoga ocurre en sentido inverso, ya que en muchos casos se postulan duras controversias en el campo de la justicia que enfrentan, por ejemplo, llamados a asegurar la justicia social a cambio de sacrificar a la Naturaleza. Esta problemática está siendo cada vez más frecuente en los países latinoamericanos, donde se justifica, por ejemplo, el extractivismo de alto impacto como una necesidad supuesta para asegurar el financiamiento de planes contra la pobreza, en especial el pago de bonos y ayudas monetarias mensuales. Por lo tanto, los actores que denuncian esos efectos ambientales negativos o los que reclaman la protección de la biodiversidad a veces son acusados de desatender la justicia social.

Esta situación sólo es posible bajo un contexto de muchas confusiones, unas cuantas dosis de arrogancia antropocéntrica, y escasas visiones de futuro. Atendiendo a la especificidad de muchos casos, los dineros obtenidos en actividades de alto impacto ambiental, como las extractivistas, pocas veces recalán directamente entre los más pobres, sino que la mayor parte de ellos queda en las empresas involucradas o las recaudaciones estatales (que los usan para otros fines, y el primero de ellos es el mantenimiento de la propia burocracia estatal). Por lo tanto, justificar el daño ambiental a partir de difusas invocaciones a la justicia social, tan sólo sirve para ocultar una

discusión seria de las estrategias de desarrollo, de cómo se distribuyen los excedentes económicos, y de la insistencia en concebir la justicia simplemente como ayudas monetarias mensuales a los más pobres. Todo esto esconde el hecho que esos impactos ambientales casi siempre castigan a los más pobres o a los grupos marginados y subordinados, y que en realidad, hipotecan las alternativas al desarrollo futuro.

En realidad, la justicia plena solo es posible si se la alcanza tanto en el campo social como ambiental. La justicia ecológica no está en contra de una justicia entre los humanos, sino que es un ingrediente necesario para ella.



9. Ciudadanías, derechos y ambientes

La perspectiva ética que defiende los valores propios en la Naturaleza también alcanza los entendimientos corrientes sobre los derechos de las personas, y con ello al concepto de ciudadanía. Existen diversos intentos de acompañar esa categoría a la dimensión ambiental, pero la mayor parte de ellos son superficiales y siguen atrapados en la perspectiva antropocéntrica. En cambio, una postura biocéntrica, al concebir a la Naturaleza como un sujeto, también obliga a repensar el papel de las personas como sujetos ciudadanos.

Algunos argumentan que el concepto de ciudadanía enfrenta varias limitaciones, pero sin duda es una herramienta muy potente, especialmente para minorías, como pueden ser comunidades campesinas e indígenas, y para reclamar la salvaguarda de derechos. Es así que vale la pena reformular el concepto de ciudadanía para poder incorporar de mejor manera las dimensiones ambientales y considerar distintas formas de entender y sentir la Naturaleza. En el presente capítulo se discuten y analizan estas cuestiones (basado en parte en Gudynas, 2009b).

El concepto clásico de ciudadanía

El concepto actualmente más difundido de ciudadanía está directamente relacionado con los derechos en las esferas civil, política y social. Es una postura inspirada en los aportes clásicos de T.H. Marshall (1950, 1965), que se

han difundido a escala global desde mediados del siglo pasado. Se pueden reconocer al menos tres componentes claves: un énfasis en la asignación de derechos, un papel relevante para el Estado-nación como proveedor de esos derechos, y una necesaria pertenencia a una comunidad (usualmente entendida como el conjunto amplio de todos los que viven dentro de cada Estado-nación).

Muchos autores han persistido en una aproximación clásica de ese tipo. Por ejemplo, el manual de referencia en sociología de Giddens (1989) define al ciudadano como “miembro de una comunidad política que tiene derechos y obligaciones en virtud de su condición”, y un conocido diccionario latinoamericano en ciencias sociales y políticas indica que los ciudadanos son las personas que tienen derechos políticos, fundamentalmente el de elegir y ser elegidos para las funciones gubernamentales, así como las obligaciones correspondientes (Di Tella, 1989).

Bajo ese tipo de posturas se han lanzado iniciativas que vinculan expresamente ciudadanía y ambiente, haciéndolo mediante términos como “ciudadanía ambiental”, “ciudadanía verde”, “ciudadanía ecológica”, “ecociudadanos” o “civismo verde”. Esto ha desembocado en un campo heterogéneo, tanto por las diferentes definiciones, las distintas asociaciones con otras prácticas (tales como las relaciones entre ciudadanía ambiental con la educación ambiental, o la gestión ambiental), y muy variadas prácticas sociales.

Es así que en algunos casos se usa el concepto de ciudadanía ambiental desde el ámbito gubernamental para presentar y legitimar distintas acciones que van desde planes de limpieza urbana hasta programas de educación ambiental; desde el fortalecimiento jurídico de los derechos relacionados con el ambiente a la instalación de un defensor ciudadano ambiental.

A nivel continental, el Parlatino (Parlamento Latinoamericano) ha sostenido que se debe “promover el ejercicio de una ciudadanía ambiental latinoamericana y caribeña, procurando a sus ciudadanos los instrumentos esenciales para participar en la toma de decisiones políticas relacionadas con el medio ambiente, para acceder libre y oportunamente a la información de interés para el medio ambiente y la salud, y someter a las instancias administrativas, judiciales y de resolución de conflictos, sus peticiones y necesidades de justicia con el objeto de consolidar el desarrollo sostenible” (Declaración de Montevideo, 31 de octubre de 2007).

Otro flanco de abordaje para la ciudadanía ambiental reside en las demandas o reacciones ante la gestión ambiental, en cuestiones como el acceso a la información o el monitoreo ambiental en emprendimientos de alto riesgo, como minería, hidrocarburos o monocultivos. A juicio de muchas organizaciones de la sociedad civil, se violan sus derechos cuando no se pueden conocer esos estudios o las agencias estatales no controlan el desempeño ambiental de esos emprendimientos.

Este es uno de los factores que juegan papeles importantes en el estallido de conflictos sociales frente a temas ambientales, como sucede ante la megaminería en países como Colombia, Bolivia o Perú, o los monocultivos de soja en Argentina, Paraguay y Uruguay. En algunos casos, los afectados avanzan todavía más y sostienen que su propia condición de ciudadanos ha desaparecido. La ausencia del Estado en atender las demandas de la sociedad civil, y la criminalización de sus líderes, también se interpreta como una limitación o ausencia del ejercicio ciudadano (casos para distintos países se presentan en Chérrez y colab., 2011, Toro Pérez y colab., 2012, Garay Salamanca, 2013).

Finalmente, en el nuevo activismo de comunidades indígenas y campesinas, se expresa una multiculturalidad que contiene otros conceptos alternos a la visión clásica de ciudadanía. Muchas organizaciones indígenas sostienen que se los anula como ciudadanos de pleno derecho, y es por ello que sus comunidades sufren impactos ambientales.

La herencia neoliberal y las ciudadanías incompletas

Las resistencias a abordar en profundidad los derechos ciudadanos en general, y en particular a construir una ciudadanía ambiental, se debe a varias razones. Una son las reformas de mercado que tuvieron lugar en América Latina desde mediados de la década de 1970. Bajo la perspectiva neoliberal se acepta un conjunto mínimo de derechos individuales, y desde la llamada expresión negativa, y por lo tanto no se reconoce la existencia de derechos sociales, y menos los referidos al ambiente. También se rechaza cualquier forma de intervención social, en tanto no existiría el conocimiento adecuado y suficiente como para justificarlas. Se entiende que las personas actúan esencialmente como agentes individuales, comportándose como “consumidores” y no como ciudadanos. De ahí que el ámbito de interacción privilegiado sea el mercado, donde compran y venden bienes y servicios, los que supuestamente les asegurarían la calidad de vida. La presencia estatal se acepta únicamente para garantizar un conjunto de derechos mínimos, tales como la seguridad o la salud, y para asegurar el funcionamiento del mercado.

Es importante analizar esta perspectiva porque ella expresa un talante utilitarista extremo, lo que es una barrera también para los temas ambientales. Desde esa perspectiva, en sentido es-

tricto, no hay cabida, ni tiene sentido, postular una ciudadanía ambiental ni una postura biocéntrica. Solo se acepta una ciudadanía mínima que defiende intereses individuales, sin un imperativo por el bien común. Recordemos que la postura neoliberal no rechaza los aspectos ambientales en su totalidad, pero los minimiza en su expresión práctica al colocarlos bajo el interés individual y en el mercado (por ejemplo, bajo el “ambientalismo del libre mercado” descrito en el capítulo 1). El punto de interés en este capítulo es que los abordajes ambientales antropocéntricos centrados en el mercado, van de la mano con una reducción del papel de las personas a consumidores o agentes económicos que reaccionan en defensa de sus intereses o propiedades. Por ejemplo, se defiende un ecosistema no por la protección de sus especies, sino en tanto es una pertenencia de alguna persona o genera alguna utilidad. Esto hace que el concepto de consumidor es el que los califica de mejor manera. El mecanismo de decisión se basa esencialmente en valoraciones económicas y análisis costo/beneficio, que han sido analizados en capítulos anteriores.

El énfasis en el papel del consumidor tampoco es ingenuo, ya que conlleva la limitación de su rol de ciudadano. Recordemos que Sagoff (1988) analizó este punto desde la ecología política, advirtiendo que el consumidor busca el beneficio personal, se mueve en el espacio del mercado, y la calidad de vida queda enfocada en el consumo. Se pueden postular consumidores responsables o un consumo verde, y hasta defender derechos del consumidor, pero esto no asegura que se desplegarán los atributos de la ciudadanía alineados con el bien común (en el sentido de lo que es bueno y correcto para los colectivos) y eventualmente con el bienestar de la Naturaleza. Por cierto que lograr un consumidor responsable sería un paso adelante, pero ese cambio por sí solo no es suficiente.

Las consecuencias políticas que se derivan del comportamiento de las personas como consumidores son muy distintas a las esperadas en su rol de ciudadanos. En efecto, las acciones del consumidor impactan particularmente al final de las cadenas productivas, usualmente por una selección discrecional de bienes y servicios de acuerdo a su impacto ambiental (por ejemplo, adquirir ciertas marcas de ropa de vestir o alimentos). Esto sólo es posible si la información que brindan las empresas sobre sus procesos y métodos de producción son veraces y legítimas; pero lo más frecuente un uso abusivo y publicitario de las referencias ecológicas, verdes o naturales. Además, muchos de los problemas ambientales más graves de América Latina, como la explotación petrolera o la deforestación, no pueden ser abordados adecuadamente a partir del consumo nacional, en tanto dependen de los mercados globales. El consumidor renuncia a un horizonte de construcción política colectiva. Finalmente, desde el papel del consumidor no se puede construir una justicia ambiental biocéntrica, y apenas será posible apelar a los mecanismos clásicos de compensación e indemnización.

Si bien las reformas de mercado se han detenido en casi todos los países, y en especial bajo los gobiernos progresistas, también es importante reconocer que de todos modos dejaron una profunda huella, tanto en instituciones como en dinámicas políticas. Esa herencia es la que determina las posibilidades de generar una ciudadanía ambiental, y en especial de introducir cambios para acompañar el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza.

Hay otros factores que también han impedido generar un entramado ciudadano vigoroso. Muchas reformas políticas mantuvieron los aspectos formales de las

democracias liberales, especialmente por medio de la competencia electoral en elecciones, pero se erosionó el papel del Estado, el rol de los parlamentos, e incluso la figura del político y del servidor público. Asimismo, la cobertura jurídica enfrenta muchos problemas en varios países y las personas no logran recibir un trato justo e igualitario que los ampare. Se ha llegado a las llamadas ciudadanías de “baja intensidad”, “subordinadas” o “incompletas” (véase por ejemplo, O’Donnell, 1997). Por lo tanto, si en muchos países apenas se podía hablar de una ciudadanía en términos clásicos, es obvio que en la temática ambiental la situación es todavía más grave.

Esta ciudadanía recortada afecta en especial a algunos grupos marginales o empobrecidos dentro de las ciudades (por ejemplo, en casos de contaminación urbana en asentamientos marginales), como a comunidades indígenas, campesinas o pequeños agricultores en zonas rurales o naturales. Este aspecto explica las reacciones demandando justicia ambiental tal como se describieron en el capítulo anterior.

Estas limitaciones también se expresan espacialmente: la cobertura de derechos es incompleta o está ausente en algunas zonas geográficas dentro de cada país. Es una “desterritorialización” en la que hay sitios en los que el Estado-nación no tiene presencia o es apenas parcial, y los derechos ciudadanos no son ejercidos ni asegurados (Gudynas, 2005). Pero en otros sitios, a veces cercanos, el propio gobierno asegura los derechos de empresas privadas o inversores con emprendimientos comerciales extractivos. En un caso no existen derechos ciudadanos, en el otro se protegen los derechos del capital.

Ciudadanía ambiental y gobiernos progresistas

La llegada de los gobiernos progresistas generó algunos cambios. Las esperanzas iniciales apuntaban a desmontar completamente esas “ciudadanías de baja intensidad”, y desde allí se fortalecieron una ciudadanía ambiental. Pero los hechos no han sido tan sencillos, como ya se comentó en el capítulo 3 al describirse el “progresismo marrón”. Si bien el papel ciudadano se fortaleció en algunos aspectos (notablemente en la representación política), en otros se sufren serios problemas, y entre ellos se encuentra la temática ambiental. El progresismo en este terreno también es heterodoxo, ya que fortalece a algunas organizaciones ciudadanas, pero también persigue y estigmatiza a otras.

Por ejemplo, en Argentina y Ecuador se ha confirmado que los servicios de inteligencia siguen, identifican y monitorean a líderes ambientalistas, indígenas, ciudadanos, etc.; en Bolivia desde el gobierno se incide dentro de las organizaciones ciudadanas (especialmente las confederaciones indígenas) buscando doblegar o dividir a aquellas que son opositoras, mientras que en Brasil y Paraguay, en los hechos no se logra detener el asesinato de líderes locales.

Como los gobiernos progresistas mantienen estilos de desarrollo que siguen basados en la apropiación intensa de recursos naturales, de alto impacto y bajo una perspectiva económica clásica, reaparecen todo tipo de resistencias y conflictos ciudadanos. En muchos aspectos, esa conflictividad se asemeja a la que se observa bajo los gobiernos conservadores.

Conflictos sociales y ciudadanía

En el continente se observa que muchos conflictos sociales expresan contenidos ambientales, que a su vez se vinculan directamente con el campo de los derechos. En particular existen conflictos en los que los grupos locales denuncian no sólo que no se atienden sus derechos (relacionados usualmente con la calidad de vida, la salud y la calidad ambiental), sino que también cuestionan el papel del Estado en velar y asegurar el ejercicio de esos derechos.

El antropocentrismo predominante, al enfatizar la perspectiva de la utilidad, apunta a actividades de alta rentabilidad económica, dejando por el camino consideraciones sociales y ambientales. Como muchas de ellas implican intensos y extendidos impactos ambientales, no es raro que se obstruya el acceso a la información, no se consulte a las comunidades locales, o se tuerzan los procesos de evaluación del impacto ambiental. En distintos casos esos emprendimientos se imponen violando diversos derechos, incluyendo el ejercicio de la violencia, desde el hostigamiento a líderes locales hasta el extremo del asesinato.

Es evidente que en este tipo de situaciones, el deterioro ambiental va de la mano con un recorte de la ciudadanía. Esto a su vez explica las resistencias a empoderar una verdadera ciudadanía ambiental, por ejemplo asegurando su efectiva participación o salvaguardando sus derechos, ya que ello llevaría a suspender muchos emprendimientos de alto impacto. Esto también sirve para comprender que una de las salidas sea presentar la idea de “ciudadanía ambiental” para cuestiones menos controvertidas, como la limpieza urbana o el reciclaje, ya que así se evita entrar a discutir las esencias de las estrategias de desarrollo.

Derechos de la Naturaleza y meta-ciudadanías ecológicas

El reconocimiento de los derechos de la Naturaleza introduce un cambio sustancial que a su vez requiere repensar cómo se entiende la ciudadanía. Como el reconocimiento de los valores propios en la Naturaleza, implica también cambios en la propia concepción de las personas, puede postularse que se afectarán las ideas clásicas de ciudadanía. Asimismo, esa reflexión también debe ser sensible en sus dimensiones culturales, ya que diferentes grupos culturales conciben a la ciudadanía de distinta manera. Por ejemplo, bajo las concepciones andinas de Pachamama discutidas anteriormente, está claro que las ideas análogas a las occidentales de “ciudadano” pasan por personas que son inseparables de sus comunidades tanto sociales como ambientales.

Estas exploraciones del concepto de ciudadanía, por las cuales se la redefine o amplía en atención a perspectivas ambientales, han sido identificadas con el nombre genérico de meta-ciudadanías ecológicas (Gudynas, 2009b). Con ese término se desea subrayar que esas propuestas están más allá de las posturas de ciudadanía clásicas. En cambio, el concepto de ciudadanía ambiental se aplica para la visión clásica de ciudadanía, en la cual ese componente ambiental corresponde a los derechos de tercera generación. Las meta-ciudadanías ecológicas trascienden esa postura, profundizando las cuestiones ambientales en otras dimensiones, lo que obliga a repensar la propia definición de ciudadano.

Las meta-ciudadanías ecológicas implican que la concreción de la ciudadanía sólo es posible en un específico contexto ecológico. Dicho de otra manera, sólo se puede ser ciudadano en tanto persista un paisaje, territorio o habita-

ción propio. Algunos ejemplos de reflexiones en meta-ciudadanías ecológicas, son las de “ciudadanía sustentable” (Barry, 2006), “ciudadanía ambiental global” (Jelin, 2000), “ciudadanía ecológica” (Dobson, 2003), entre otros.

La ciudadanía ambiental se basa en especial en los derechos humanos de tercera generación, tales como los enfocados en la calidad del ambiente para asegurar la salud. En cambio, las meta-ciudadanías son plurales, expresándose en diferentes dimensiones culturales, éticas y también ambientales, aceptando incluso los derechos de la Naturaleza. Esta pluralidad determina que no puede establecerse un patrón único que pueda ser impuesto para todas las comunidades humanas



Figura 9. Meta-ciudadanías a escala regional. El Río Acre (en la foto), es la frontera política entre Brasil (izquierda) y Perú (derecha), pero es parte de un mismo ecosistema amazónico, sin diferencias sustanciales entre los márgenes. Los pobladores de esa región, y de las adyacencias del norte de Bolivia se organizan bio-regionalmente bajo la iniciativa MAP (por las siglas de Madre de Dios, Perú; Pando, Bolivia y Acre, Brasil). Fotografía del autor.

y todos los ecosistemas. Por lo tanto es multicultural, con lo cual debe ser entendida para cada grupo social y cada ecosistema. Dicho de otro modo, las personas despliegan diferentes interacciones socioambientales que desembocan en meta-ciudadanías específicas para cada caso y cada territorio. Por ejemplo, habrá unas meta-ciudadanías en las sierras andinas, otras en la Amazonia, y así sucesivamente.

La idea de meta-ciudadanías tiene, de esta manera, la ventaja de permitir distintas salidas del dualismo del antropocentrismo, para incorporar algunas posturas donde la comunidad social es a la vez parte de la comunidad ecológica. Las meta-ciudadanías ecológicas están asentadas territorialmente. Por ejemplo, corresponde a esta situación los sentidos de pertenencia a un ayllu, el concepto aymara para comunidad ampliada tanto en dimensiones sociales como ambientales. No escapa, además, que es en el *ayllu* donde se interacciona con la Pachamama. Este ejemplo muestra que, al aceptar las perspectivas multiculturales, se reconoce que algunos pueblos indígenas determinan conceptos análogos a los de ciudadanía pero que sólo son posibles bajo contextos territoriales o ecológicos específicos.

Pero incluso, más allá de esos casos, también se delimitan territorialidades con vocación ambiental desde otros actores sociales. Un caso notable se observa en la zona fronteriza compartida entre los departamentos de Madre de Dios (Perú) y Pando (Bolivia) y el estado de Acre (Brasil). En esa triple-frontera se generó una potente red ciudadana conocida como MAP (por las iniciales de cada unidad política), que no se define desde ciudadanías nacionales, sino que sus integrantes se presentan a sí mismos como “MAPienses” en una escala regional, y cuya columna vertebral es la preocupación por el ambiente y el territorio (Gudynas, 2007).

Ciudadanías en la selva: florestanía

Para ofrecer un ejemplo más concreto de una meta-ciudadanía ecológica es oportuno rescatar dos casos amazónicos, estrechamente relacionados.

Los llamados “caucheros” o “seringueiros” son habitantes de algunas zonas amazónicas de Brasil, donde aprovechan por medios tradicionales el árbol del caucho (seringa). No son indígenas, aunque desde su llegada a la Amazonia han generado una comunidad, que no sólo es política, sino que cubre otros aspectos culturales, convergiendo en una identidad compartida. Pero esa identidad no puede ser explicada sin ser referida a los ecosistemas de selva amazónica con presencia del árbol de “seringa”. En otras palabras: se construye una comunidad de seringueiros en el seringal, la que es tanto política como moral, y que interacciona estrechamente con un cierto tipo de ecosistema, y no con otros.

La persona más conocida en ese movimiento fue el líder “seringueiro” Chico Mendes. A finales de la década de 1980, Mendes y sus seguidores defendían tanto los ecosistemas amazónicos como sus comunidades locales y formas de vida tradicionales. Su militancia como líder sindical y social también reflejó un ejercicio ciudadano (véase Porto Gonçalves, 2001).

Los seringueiros realizan lo que puede llamarse un aprovechamiento sostenible de los productos amazónicos, con un bajo nivel de intervención y una extracción cuidadosa (Porto Gonçalves, 2001). Su lucha política ha pasado por reclamar un status como ciudadanos frente a los grandes hacendados y la deforestación, y por lo tanto defienden tanto un modo de vida como un ecosistema.

Esa postura, junto al aporte de otros actores, llevó con el

paso del tiempo a la construcción de la idea de *florestanía*. Este es un término en portugués que resulta de combinar las palabras ciudadanía y floresta (selva en portugués). Su origen está directamente vinculado a la militancia y concepciones de los seringueiros, al que se sumó el aporte de activistas ambientales, periodistas y políticos del estado de Acre (Brasil). La llegada del Partido de los Trabajadores (PT) al gobierno del estado de Acre, a fines de la década de 1990, desembocó en la legitimación del término florestanía (incluso utilizado como slogan para la gestión estadual).

La florestanía es una ciudadanía de la selva. Encierra una referencia a un contexto ecológico preciso: los ecosistemas de selva tropical Amazónica. En esa región existen distintos grupos humanos, como indígenas y seringueiros, que han aprovechado esos ecosistemas sin destruirlos, mientras que sus propias prácticas se han adaptado a esos ambientes. Por lo tanto, existe una íntima asociación entre ese contexto ecológico y las prácticas sociales; uno no es posible sin el otro. La obtención del caucho del árbol de la seringa solo es posible si existe una selva amazónica; los seringueiros solo pueden existir en los seringales. Por lo tanto, la idea de florestanía también es parte de una resistencia frente a la drástica modificación de esos ecosistemas a raíz de procesos como la agricultura moderna o la ganadería extensiva. Esos cambios desembocan en la desaparición tanto de los ambientes originales como de las comunidades locales indígenas y seringueiros. La existencia de esos “ciudadanos de la selva” requiere la permanencia de esa floresta amazónica. Devastar la selva es también destruir la propia esencia de la ciudadanía ecológica de los florestanos.

Esta propuesta permite revalorizar el espacio ecológico de la selva por su importancia tanto ambiental como social, y

también a los sujetos políticos, sus identidades y su cultura, en tanto propias y adaptadas a esos ambientes. La clásica división de la modernidad entre sociedad y Naturaleza se hace muy borrosa bajo la propuesta de florestanía, ya que una necesita de la otra, y una contiene a la otra.

Este caso también sirve para ilustrar que no existe una oposición entre ciudadanía y florestanía; los derechos ciudadanos clásicos y la ciudadanía ambiental son indispensables, y desde allí se puede dar una transición a una meta-ciudadanía ecológica. De alguna manera, la idea de florestanía sería una superación de la ciudadanía en un plano ecológico. Este paso es más que una simple adición de derechos, ya que concibe la propia definición de la comunidad política como inseparable del reconocimiento de un ambiente.

La idea de florestanía muestra que es posible postular conceptos análogos para otros ambientes y para los grupos sociales que se han adaptado y coevolucionado a sus contextos ecológicos. Así como se presenta la florestanía para la selva amazónica, se podrían generar otras meta-ciudadanías para los demás grandes tipos de ecosistemas, y sus comunidades humanas, tales como las que se encuentran en praderas y sabanas, desiertos o montañas, y así sucesivamente. Esto permitiría incorporar una perspectiva bioregional, reconociendo que cada tipo de ambiente ha generado tradiciones culturales particulares, desencadena vivencias afectivas y estéticas diferenciadas, y tiene exigencias de gestión ambiental específicas. En efecto, no son idénticas las tradiciones históricas ni los emprendimientos productivos dominantes, por ejemplo, en los Andes que en la Amazonia. Siguiendo este camino, la dimensión de planificación territorial queda bajo un nuevo contexto que en este caso es bioregional.

CONSUMIDOR	CIUDADANO	META CIUDADANIA ECOLOGICA
Enfasis en el mercado	Enfasis político	Enfasis político, ambiental y territorial
Beneficio propio	Bien colectivo	Bien colectivo social y ambiental
Preferencias y ventajas individuales	Preferencias y valoraciones múltiples, personales y colectivas.	Preferencias y valoraciones múltiples, personales, colectivas y ecológicas.
Posesión, apropiación, Propiedad	Uso, respeto, solidaridad, y reciprocidad entre humanos	Uso, respeto, solidaridad, reciprocidad y renuncia entre humanos y con la Naturaleza.
Interacción en el mercado, desinterés en la política	Se expresa políticamente	Protagonismo y activismo político y ambiental
Aprovechamiento racional de la Naturaleza	Protección de la Naturaleza	Empatía con la Naturaleza; biocentrismo

Cuadro 9.1. Consumidor, ciudadanía y meta-ciudadanía ecológica. Comparación esquemática entre los papeles de las personas como consumidores, ciudadanos y ciudadanos ecológicos

Articulando las ciudadanías

Tanto la ciudadanía ambiental, basada en los derechos de tercera generación, como las meta-ciudadanías ecológicas, son importantes. Una y otra se pueden complementar. En cambio, ante la postura del consumidor eso es mucho más limitado, en tanto allí se excluyen atributos propios de la idea de ciudadanía, como su vinculación con los derechos o el bien común. El papel del consumidor responde a una visión del desarrollo que descansa en maximizar la utilidad y el beneficio, el de ciudadanía permite incorporar valoraciones ecológicas, mientras que, finalmente, las meta-ciudadanías pueden articularse con una perspectiva biocéntrica.

Las meta-ciudadanías también son vías de expresión de otras concepciones del mundo y de la Naturaleza, en el sentido de las ontologías relacionales presentadas en el capítulo 6. Recordemos que existen otras ontologías que no imponen divisiones entre lo humano y no-humano, o entre cultura y Naturaleza. Esto hace que los elementos humanos y no humanos coexistan en un mismo mundo. En cambio, el antropocentrismo occidental impuso la idea de una Naturaleza externa a ser controlada y manipulada, pero también desde su seno se generó la idea contemporánea de ciudadanía.

Algunos grupos indígenas rechazan el concepto de ciudadanía precisamente por ese origen occidental, o porque consideran que sus aplicaciones prácticas bajo la forma de derechos civiles y políticos es inefectiva o inexistente. Incluso existen casos en los cuales grupos que habitan el medio rural o ambientes de selva tropical, advierten que la palabra ciudadanía siempre es negativa ya que encierra una referencia a la vida en la ciudad. Bajo esa postura, cualquier intento de defender una ciudadanía ambiental

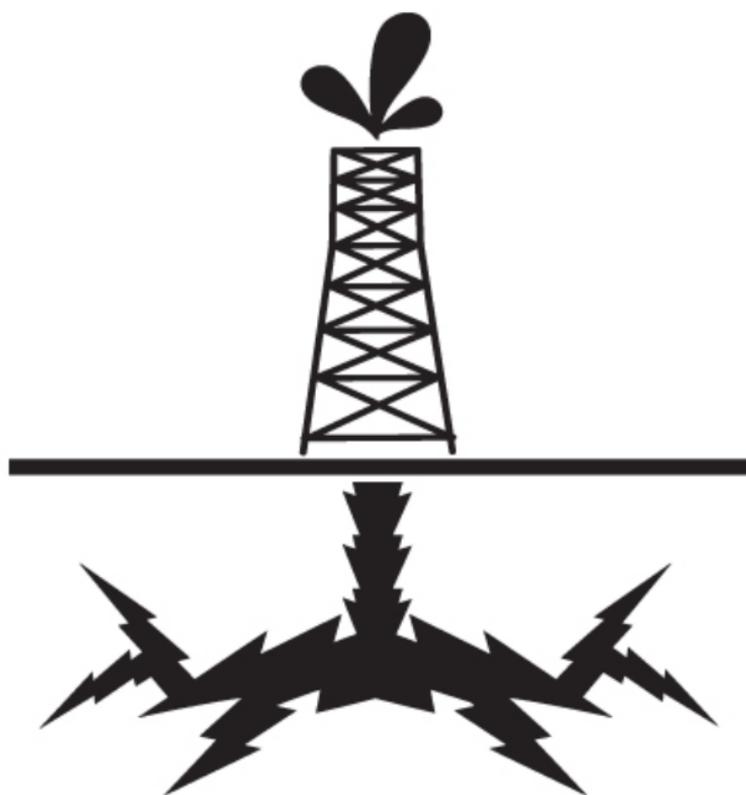
es interpretado como una alteración o destrucción de sus ambientes originales, para convertirlos sea en espacios urbanos, sea para ponerlos bajo control de agentes externos estatales o empresariales.

Esa posición puede ser comprensible, pero enfrenta muchas dificultades. Con todo lo bueno y lo malo que ello encierra, el marco actual de derechos que prevalece en todos los países corresponde a esa perspectiva occidental. Asimismo, la mayoría de las organizaciones indígenas llevan adelante sus reivindicaciones dentro de ese marco, sea ante los gobiernos nacionales o en instancias internacionales (como es el caso de la Corte Interamericana en Derechos Humanos o el sistema de relatores de las Naciones Unidas).

Por lo tanto, se vuelve necesario fortalecer una ciudadanía ambiental, y aprovecharla como plataforma para avanzar hacia esas otras concepciones. Es indispensable tener claro, no obstante, que el fortalecimiento de la ciudadanía ambiental no puede anular las meta-ciudadanías, por el contrario, debe brindar oportunidades para que éstas se expresen, puedan ser ensayadas, y aplicadas donde sea posible. En otras palabras, no puede plantearse una oposición entre ciudadanía ambiental y meta-ciudadanías ecológicas, sino que la primera debe generar condiciones para las segundas.

En este caso la Constitución de Ecuador también brinda algunas lecciones, ya que articula los derechos clásicos de tercera generación referidos al ambiente junto a la novedad de los derechos propios de la Naturaleza, la jerarquización de la Pachamama y la defensa del buen vivir. Algunos podrían sostener, desde una perspectiva conservadora, que esas superposiciones o hibridaciones son una mala cosa en sí misma, y que llevan a la inoperancia. Están equivocados; por el contrario, esas situaciones ya son comunes

en América Latina. En muchos casos las organizaciones indígenas o campesinas articulan sus cosmovisiones con las de ONG de base urbana, académicos universitarios o políticos convencionales. Cada uno de ellos puede interactuar y coordinar demandas que parten desde sus muy diferentes ontologías. Esta apertura es la que hace posible aceptar y defender los derechos de la Naturaleza.



10. Ensayos, avances y retrocesos

La perspectiva biocéntrica y la defensa de los derechos de la Naturaleza no pueden quedar en una discusión conceptual, sino que deben expresarse en acciones concretas. Es una postura que no se restringe a defender unas especies o regiones, sino que afecta políticas públicas, las estrategias de desarrollo, e incluso las concepciones sobre la calidad de vida. Esto no será sencillo, tal como se ha indicado varias veces a lo largo de esta obra.

En el presente capítulo se examinan dos casos destacados que dejan en claro tanto los avances como los retrocesos. Uno es la propuesta de moratoria de extraer el petróleo en tierra en la localidad amazónica de Yasuní, en Ecuador, y sus vinculaciones con los derechos de la Naturaleza. Se abordará la base conceptual de la propuesta, su auge y su reciente caída. Otro es la instalación de los debates sobre alternativas de salida de extractivismos mineros o petroleros en Perú, propuestas desde la sociedad civil y sus relaciones con una mirada biocéntrica. Los dos casos permiten identificar restricciones clave, las opciones de avance, así como dejan muchas lecciones para promover de mejor manera los derechos de la Naturaleza.

Derechos de la Naturaleza y petróleo en la Amazonia

La explotación de hidrocarburos en los bosques tropicales amazónicos constituye uno de los factores de presión ambiental más preocupantes. Por un lado, existe una amplia evidencia histórica de los impactos sociales y ambientales que ha dejado la explotación petrolera en la Amazonia. Por

otro lado, las condiciones económicas, tanto nacionales como internacionales, alientan desarrollos llamados extractivistas, bajo los cuales se redoblan los esfuerzos por concesionar y explotar bloques petroleros en esa región.

En el caso ecuatoriano, la perspectiva biocéntrica y el mandato de los derechos de la Naturaleza ofrecían condiciones inmejorables para explorar alternativas que redujeran sustancialmente el consumo de recursos naturales y protegieran sitios de alta biodiversidad, como la Amazonia.

El paso más importante en ese sentido fue la llamada iniciativa Yasuní-ITT. Esta postuló una moratoria indefinida en explotar el petróleo de los bloques Ishpingo, Tiputini y Tambococha (abreviados en la sigla ITT), que se encontraban parcialmente dentro del Parque Nacional y Reserva de Biósfera Yasuní, en la Amazonia de Ecuador.

Esa idea venía siendo discutida desde distintas organizaciones ciudadanas, por lo menos desde fines de la década de 1990 (un ejemplo temprano son los aportes de distintos académicos y militantes ecuatorianos en la recopilación de Martínez, 2000). Poco a poco maduró en proponer, por un lado, la prohibición de explotar el petróleo en esa región, y por el otro, asociar la medida a una alternativa post-petrolera. La región de Yasuní es además un ícono amazónico por su muy alta biodiversidad, y por albergar distintos pueblos no contactados (por ejemplo, Bass, 2010).

En 2007, bajo el primer mandato de Correa, quien era en ese entonces ministro de Energía y Minas, Alberto Acosta, avanzó todavía más en la iniciativa, presentándola como una prohibición de la explotación de esos campos. Es importante entender las implicaciones de la propuesta por su carácter innovador y radical; trasladada al contexto del Cono Sur es como si desde el ministerio de economía de

Argentina se propusiera detener la explotación de hidrocarburos de cualquier tipo en el sur argentino, congelando iniciativas como las de Vaca Muerta.

En esas primeras formulaciones, la iniciativa reconocía, por un lado que los impactos sociales y ambientales de la explotación petrolera eran mayores a los posibles beneficios económicos, y por otro lado, que de esa manera se salvaguardaban los derechos de la Naturaleza y de los pueblos no contactados.

El primer aspecto es muy entendible en el caso ecuatoriano, ya que allí se ha padecido la herencia de la actividad petrolera en la Amazonia con su secuela de contaminación, pérdida de sitios naturales, efectos sobre comunidades locales, etc., en casos específicos como Sarayaku¹ o en la mega demanda contra Texaco-Chevron².

En el segundo aspecto, diversas normas constitucionales ofrecían sustento a la moratoria petrolera. Entre ellas en primer lugar se encuentran los derechos de la Naturaleza. La protección de los valores propios de esa zona amazónica revestía una necesidad en sí misma, independientemente de los posibles beneficios económicos de la extracción petrolera.

1 Este caso se refiere a la concesión de un bloque petrolero en 1996, que afectó a más de la mitad del territorio del pueblo *kichwa* de Sarayaku, sin asegurar la información, consulta o pedido de consentimiento. Esas comunidades locales resistieron la medida, denunciaron los impactos de la actividad petrolera, y llevaron su caso a la Corte Interamericana de Derechos Humanos, donde se ha fallado en contra del gobierno ecuatoriano.

2 Este caso aborda los graves impactos en la salud y el ambiente de una amplia zona amazónica por las operaciones de Texaco (ahora Chevron) de 1972 a 1992. Los pobladores locales iniciaron una acción judicial contra la empresa en Nueva York por daño ambiental (Caso Aguinda), y que en 2004 fue continuado en un juzgado en Ecuador (Caso Lago Agrio). La causa involucró a unas 30 mil personas. Una sentencia de 2011 condenó a Chevron por US\$ 18 mil millones. Se han elevado recursos contra esa sentencia; la Corte Nacional de Justicia de Ecuador mantiene firme el fallo pero redujo el pago a unos US\$ 8 mil millones, al excluir daños punitivos.

Esto significa llevar a la práctica los derechos de la Naturaleza tal como se presentaban en la nueva Constitución.

No sólo eso, sino que otros mandatos constitucionales reforzaban esa medida. Entre ellos se encuentran, por ejemplo, la obligación del Estado en preservar y recuperar los ciclos naturales (art. 57), y específicamente para la Amazonia, debe precautelar la biodiversidad de sus ecosistemas y deberá adoptar políticas de desarrollo sustentable (art. 259). Asimismo, en tanto Yasuní es un área protegida, aplican las obligaciones para ese tipo de sitios, tales como asegurar que sirva a la conservación de la biodiversidad, al mantenimiento de funciones ecológicas, y a garantizar su intangibilidad (art. 397). Otros artículos constitucionales apuntan en el mismo sentido (véase el capítulo 7; además Acosta y colab., 2009 por una defensa inicial de la propuesta).



Figura 10.1. Impactos del extractivismo petrolero en la Amazonia ecuatoriana. Ductos plásticos, en malas condiciones, tendidos en la localidad de Lago Agrio (provincia Sucumbíos), conectando pozos con centros de bombeo y reconducción. Las repetidas roturas generan contaminación de suelos y aguas. Fotografía del autor.

La idea original rápidamente cosechó muchas adhesiones, y fue aceptada por el presidente Correa. Pero al poco tiempo, fue reformulada, y desde la presidencia se presentó una condición: se mantendría la moratoria petrolera en esa zona amazónica si se aseguraba una compensación económica internacional al Ecuador. Este constituyó lo que se llamó el “plan A”. La compensación debería equivaler por lo menos a la mitad de las ganancias obtenibles por explotar el petróleo de los campos ITT. En ese momento se estimó que en los bloques del ITT existirían unos 920 millones de barriles de crudo, y que por lo tanto, a los precios de aquel momento, si se aplicaba la moratoria, el Estado perdería un estimado de más de 7 mil millones de dólares. Por lo tanto, el “plan A” requería recolectar por lo menos 3 600 millones de dólares, según el gobierno ecuatoriano.

Se introdujo de este modo una condicionalidad sobre los derechos de la Naturaleza directamente dependiente de una compensación económica. El llamado “plan B” entraría en funcionamiento si no se recolectaban esos dineros, y consistía en liberar la explotación petrolera en esa zona. Toda esta problemática ofrece muchas lecciones y merece ser analizada con detalles.

Conservación ecológica y compensación económica

La reformulación de la moratoria petrolera en Yasuní-ITT realizada por el gobierno Correa deja en evidencia la persistencia de las fuertes tensiones entre mandatos de conservación y aspiraciones económicas. Es que incluso el llamado “plan A” terminó encerrado dentro de una postura utilitarista clásica: la meta era obtener un cierto dinero en tanto el área era evaluada por un valor económico directamente derivado de las

ganancias petroleras. El objetivo sustancial era recolectar ese dinero, y si ello no fuese posible, se habilitaría la explotación petrolera. El discurso gubernamental insistió en que proteger el área por incluir los derechos de la Naturaleza, sería un “sacrificio” y que por lo tanto era necesaria una “compensación”, la cual debía ser económica. Así, reaparece la problemática de la compensación y reparación (que en parte se discutió en capítulos anteriores) sobre los objetivos de conservación y de los derechos de la Naturaleza.

Cuando se dice que se deberá “compensar” por no explotar el petróleo, el primer problema es determinar quiénes serían los sujetos de esa compensación y cuál es el daño involucrado. Aunque es obvio decirlo, el principal agredido en el caso del área de Yasuní es el ecosistema, pero éste no puede presentarse como damnificado y reclamar una compensación, sea en su conjunto o por algunas de las especies que allí habitan. Solo podrían hacerlo los grupos indígenas del área por el daño propio. Una vez establecido esto, lo paradójico de la situación es que el Estado ecuatoriano reclamó la compensación para sí. En otras palabras, exige que se le compense por dejar de hacerse un daño a sí mismo, en tanto el área de Yasuní es parte de su patrimonio nacional. En sentido estricto, el monto de la compensación exigida no se origina en los impactos ambientales, sino que se la calcula por el dinero que se perdería por dejar de exportar el petróleo extraído de esa zona. No se realizó un cálculo de cuánto sería el costo económico por impactos ambientales o sociales, por remediación ambiental, o por instalar una nueva área protegidas equivalente a la superficie afectada por las petroleras. Por lo tanto, el “plan A” del gobierno abandonó una dimensión enfocada en valores de los ecosistemas y su biodiversidad, y en realidad puso el acento en una contabilidad económica y comercial,

que gira alrededor de un lucro potencialmente perdido. Esto hace cuestionable el uso de la idea de una “compensación” por razones ambientales, ya que los reclamos se centran en la pérdida de una cierta renta o lucro.

Recordemos que el concepto de compensación en su uso estricto implica dos actores que se reconocen mutuamente obligados; por ejemplo, uno ha sido el ofendido o damnificado, y el otro es el ofensor. Aquí aparece otro problema: el “ofensor” sería el Estado al permitir la explotación petrolera dentro de Yasuní, mientras que el “ofendido” es de nuevo el Estado, al dañarse su propio patrimonio ecológico. Esto genera otra dificultad alrededor del concepto de compensación. Siguiendo con el análisis, supongamos que se lograba un acuerdo sobre una compensación en dinero a ser recibido a cambio de no explotar el área de Yasuní, tal como proponía el “plan A”. Surge inmediatamente otra dificultad, ya que el concepto de compensación implica que una vez que ésta es pagada, las relaciones que obligan a las partes desaparecen y se desvanecen. El Estado recibiría de terceros ese dinero, y con ello quedaría resuelto el problema. Pero esa transacción en sí misma no implica nada para la fauna y flora del ITT. Se puede acordar una compensación en algunos cientos de millones de dólares que serán depositados en un banco, y esto no tendrá necesariamente consecuencias directas para la situación ambiental específicamente en la región de Yasuní.

En distintos momentos, se intentó justificar el mecanismo, indicando que los dineros recaudados se aplicarían en planes ambientales, incluyendo algunas medidas de conservación. Más allá de si es posible llevar eso a la práctica, el punto en el que deseo insistir es en que no puede inferirse que lograr una compensación en dinero por sí sola baste para asegurar una mejora ambiental, ni que ello permita atender los derechos de

la Naturaleza, y ni siquiera que esos dos conceptos sean análogos. Esa compensación económica en sentido estricto podría representar apenas una “indemnización” a la sociedad por pérdidas del patrimonio natural. Pero una vez más resurge el problema de que con ello no se está “indemnizando” a la Naturaleza. A lo sumo, podría tomarse esa recolección de fondos como un medio para financiar, por ejemplo, mejoras en la protección ambiental de otros sitios amazónicos.

Los fondos de compensación encierran el peligro de convertirse en mecanismos por los cuales se justifican impactos ambientales; “tú me pagas, y yo te permito una explotación minera o petrolera”. Se corre el riesgo de que el Estado acepte emprendimientos de alto riesgo ambiental siempre y cuando se llegue a un acuerdo con el pago de una cierta “compensación” monetaria. Incluso se puede caer en que parte del dinero de esas compensaciones se use a nivel local, generando ciertas formas de cooptación, donde grupos locales aceptan ciertas pérdidas de biodiversidad si logran un ingreso financiero adicional.

Las presiones derivadas de una posible compensación económica son enormes en el caso petrolero, ya que se estima que ese recurso se volverá cada vez más costoso. No es descabellado suponer que en el futuro cercano se podrán encontrar empresas o Estados dispuestos a pagare compensaciones económicas a los humanos para que permitan la destrucción del patrimonio natural en ecosistemas como el Amazónico.

Finalmente, y tal vez indicando una de las razones más importantes, Ecuador no puede reclamar compensación por algo que su propio marco normativo le obliga a hacer. En efecto, los derechos de la Naturaleza, los derechos a un ambiente sano, y otros mandatos comentados arriba en esta misma sección, revisten tal importancia que indican una clara obligación para el Estado: el área se debe conservar.

Todas estas razones dejan en claro que no es posible convalidar la idea de una “compensación económica” como una estrategia adecuada para asegurar los derechos de la Naturaleza. Esto no quiere decir que no se comprendan las circunstancias que hacen necesario contar con financiamientos adecuados para una iniciativa de esta índole, y que además debería ser apoyada por los países industrializados. Pero lo que debe quedar en claro es que esas metas financieras no son un objetivo de conservación en sí mismo, y que su finalidad es entendible solamente como un apoyo o aporte a las medidas ambientales.

Deriva y caída de la iniciativa

La iniciativa de la moratoria petrolera en Yasuní-ITT se diversificó. Por un lado, distintas organizaciones, si bien apoyaron decididamente su aspecto esencial, la prohibición de la extracción de crudo, divergían en los aspectos conceptuales que consideraban clave. Por otro lado, desde el gobierno ecuatoriano las posturas comenzaron a cambiar con el paso del tiempo, los mensajes no eran siempre precisos, y la institucionalidad necesaria para recibir el financiamiento internacional que se reclamaba, enfrentó muchos problemas. El detalle de ese proceso escapa a las posibilidades de espacio y la finalidad del presente capítulo (véase la recopilación de Martínez y Acosta, 2010), pero es necesario subrayar algunos elementos.

El gobierno pasó a colocar en el primer plano el reclamo de una compensación económica, de donde la fundamentación ambiental fue paulatinamente desconectada de los derechos de la Naturaleza, para enfocarse en el cambio climático global. Se fundamentaba el nuevo objetivo en señalar que al

impedir la extracción de petróleo, se evitaría su combustión en algún sitio, y con ello se reducirían las emisiones de gases con efecto invernadero. Se llegaba así a un nuevo argumento: Ecuador debía ser compensado porque con la moratoria en Yasuní-ITT evitarían emisiones que alimentan el cambio ambiental planetario. Esta modificación no fue menor, ya que el mandato de los derechos de la Naturaleza desaparece, e incluso queda relegada la atención concedida a la biodiversidad de la zona, y la justificación ahora se basa en el cambio climático planetario. Asimismo, pasan al primer plano beneficios ambientales que son globales, y no los que son propios de la Amazonía ecuatoriana. Este giro gubernamental hizo todavía más confusa la iniciativa para muchos otros gobiernos y agencias internacionales (un análisis de esos problemas en Honty, 2011). Es un cambio que tiene, además, algunas analogías con las posturas del gobierno boliviano, que buscaba colocar el discurso de la Pachamama a nivel planetario para evitar tomar medidas dentro del propio país.

Bajo todos estos cambios, los problemas en la institucionalidad de la iniciativa, e incluso algunas declaraciones presidenciales en torno de burla a la cooperación terminal, desembocaron en que a lo largo de seis años se recolectaron apenas unos US\$ 376 millones, una cifra muy por debajo de las metas.³

En este contexto, en agosto de 2013, el presidente Correa canceló la iniciativa Yasuní-IIT, y pasó al “plan B”. Liberó la explotación petrolera en esa región. Es importante analizar los argumentos presidenciales de esa medida en el marco del presente análisis.

³ El desempeño gubernamental fue tan confuso que no está claro cuál fue el total finalmente recaudado bajo esta iniciativa. Según el gobierno se recaudaron \$ 376 millones (*El Telégrafo*, Quito, 14 agosto 2013).

En el discurso presidencial que anunció esa medida,⁴ se culpó en primer lugar a la falta de apoyo de la comunidad internacional, la que fue calificada como hipócrita. En parte es cierto que muchos países industrializados debieron haber colaborado con mayores fondos, ya que durante muchísimo tiempo han crecido económicamente a partir de las baratas materias primas latinoamericanas. Pero tampoco puede minimizarse el hecho de que al condicionar la moratoria petrolera a una compensación económica, se cayó en la contradicción insalvable ya indicada arriba. El mandato constitucional de Ecuador obligaba a preservar ese parque nacional, tanto por proteger los derechos de indígenas como los de la Naturaleza. Se vuelve muy difícil pedir a otros gobiernos una compensación económica por cumplir con una obligación constitucional propia. Una adecuada analogía sería la de un país que le pide a otros compensaciones económicas por sus gastos en atender la salud de sus niños.

Otro argumento presidencial se basó en presentar el “plan B” desde el optimismo tecnológico, afirmando que ahora se ha vuelto posible hacer una explotación petrolera en la Amazonia minimizando los impactos. Se asumiría que no se violan los derechos de la Naturaleza porque el recurso sería extraído bajo procedimientos que asegurarían mínimos y manejables impactos. Aunque esta actitud es muy común en varios gobiernos, la información disponible demuestra que es infundada. Las primeras acciones, como las trochas de acceso y de oleoductos, ya generan un proceso de fragmentación en los ecosistemas. Pero ese tipo de argumentos son especialmente paradójales en Ecuador, ya que allí se vivieron en carne propia los duros impactos de extraer petró-

4 El discurso se puede ver en el canal presidencial en <http://www.youtube.com/watch?v=IFc1topfPqM>

leo en la Amazonia. Eso quedó en evidencia en el proceso contra Texaco-Chevrón, de donde, podría decirse que casi todos los ecuatorianos “saben” que la explotación petrolera terminará en contaminación. A su vez, toda la información científica disponible deja en claro los graves impactos de las petroleras en ambientes tropicales.

El combate a la miseria también fue otro justificativo para cancelar la moratoria petrolera. Esta es una posición que suscita muchas adhesiones, y debe celebrarse que se usen los recursos naturales en beneficio del país, en lugar de usarlos para nutrir las arcas de empresas transnacionales. Pero todos sabemos que esa afirmación no resuelve el problema de cómo asegurar que ello suceda. No en vano, más o menos lo mismo sostienen las empresas (cuando prometen, por ejemplo, que la minería resolverá la pobreza local y generará empleo), lo repiten unos cuantos gobiernos ideológicamente muy distintos (desde la “locomotora minera” de J.M. Santos a la defensa de la minería y el fracking en Argentina), y está en el núcleo conceptual del desarrollo convencional (todo aumento de las exportaciones arrastrará al producto interno, y con ello se reducirá la pobreza). Existen muchos pasos intermedios entre extraer recursos naturales y reducir la pobreza, y precisamente en esas etapas se originan multitud de problemas, que van desde la ineficiencia en el gasto público, usos espurios de esos dineros para otros fines, burocratización, corrupción, etc. La experiencia internacional indica que no existe una relación directa entre grandes ingresos por exportar materias primas y reducción de la pobreza. A su vez, la propia extracción de recursos naturales generan impactos que como casi nunca son contabilizados económicamente, pasan desapercibidos para una racionalidad economicista convencional.

La decisión de Correa genera una multitud de problemas. Al liberar a las petroleras, se puso en riesgo inmediato un ecosistema de alta biodiversidad, y a los pueblos indígenas que lo habitan (incluyendo aquellos que viven en aislamiento). Pero también se desplomó el intento de aplicar una alternativa postpetrolera articulada con los derechos de la Naturaleza.

Pero posiblemente el impacto más fuerte ha sido sobre el marco constitucional de los derechos de la Naturaleza. Esto queda en evidencia en el propio discurso presidencial, cuando los argumentos esgrimidos son aquellos usados en la década de 1970 para oponer desarrollo y conservación ambiental. El presidente dijo que el “mayor atentado a los Derechos Humanos es la miseria, y el mayor error es subordinar esos Derechos Humanos a supuestos derechos de la naturaleza: no importa que haya hambre, falta de servicios... ¡lo importante es el conservacionismo a ultranza!”. Debe señalarse que nadie en el ambientalismo defiende la miseria, sino que se denuncia que bajo los titulares de promover el crecimiento económico no sólo se desemboca en mayores desigualdades sociales sino que se destruye el entorno natural. Más allá de esta aclaración, el aspecto más grave en esa frase presidencial fue afirmar que los derechos de la Naturaleza son apenas un “supuesto”.

Este fue un golpe durísimo a los nacientes derechos de la Naturaleza, y vuelven a mostrar la clásica predominancia de la perspectiva utilitarista, ya que se aborda a la Amazonia como un reservorio petrolero. Frente a estas posturas, en Ecuador están en marcha distintas reacciones ciudadanas en defensa de esa zona, incluyendo el intento de convocar a una consulta para imponer su protección.

Las enormes dificultades para reconocer que el mandato de los derechos de la Naturaleza obliga a proteger el Yasuní se repite en círculos académicos. Esto se observa en la reciente revisión de las tensiones sobre la iniciativa Yasuní por Pellegrini y colaboradores (2014; entre los autores se encuentra Fander Falconí, quien ocupó varios cargos en el gobierno Correa). Aunque se dice que ese estudio considera las tensiones frente a la iniciativa, los derechos de la Naturaleza no son considerados en detalle, y quedan relegados a cuestiones como los desincentivos por los reclamos de dinero a la comunidad internacional. Los acontecimientos alrededor de la protección de Yasuní constituyen posiblemente uno de los procesos más ricos de las potencialidades de los derechos de la Naturaleza, pero a la vez dejan en claro las enormes resistencias que todavía enfrenta un cambio de postura hacia el biocentrismo.

Alternativas al extractivismo

Es bien sabido que en Perú se sufren diversos problemas frente a las actividades extractivistas mineras (especialmente en los ambientes andinos) y petroleras (particularmente en la Amazonia). En los últimos años aumentaron sustancialmente este tipo de proyectos, lo que desembocó en fuertes resistencias locales y alta conflictividad, algo que sucede también en otros países. Sin embargo, la particularidad del caso peruano es que un grupo de los actores que están envueltos en esas denuncias y resistencias, se organizaron también para explorar vías de salida a los extractivismos. Estas vías han sido concebidas como alternativas post-extractivistas, y en ese debate apareció la invocación a los derechos de la Naturaleza. Estas son experiencias todavía más interesantes ya que la normativa peruana no reconoce esos derechos.

Las alternativas post-extractivistas surgieron desde la sociedad civil, y tienen variados antecedentes. En Perú existían muchas organizaciones locales que lidiaban con los extractivismos, y a partir de ellas se construyeron redes de acción nacional, tales como Confederación Nacional de Comunidades del Perú Afectadas por la Minería (CONACAMI), la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP), y redes de organizaciones, destacándose la red peruana sobre alternativas a la globalización (RedGE). El accionar de estos grupos permitió que no todos los debates quedaran acotados a los impactos locales del extractivismo, sino que se pasaron a discutir las estrategias de desarrollo nacional que sostenían, por ejemplo los planes en minería o hidrocarburos y, dando otro paso, se discutían las propias bases de las ideas de desarrollo. En esos análisis quedaba en evidencia que las posturas convencionales del desarrollo valoran la Naturaleza esencialmente desde la economía, y se establecen estrategias, instituciones y discursos que operan en ese sentido.

Las críticas a los proyectos extractivistas específicos, las estrategias de desarrollo nacional, o la propia idea de desarrollo, obligaban a presentar alternativas. No sólo era una necesidad sentida por distintos grupos de la sociedad civil, sino que una de las réplicas más usuales de los defensores de los extractivismos era “¿cuál es su alternativa?” Por lo tanto, desde la sociedad civil se imponía explorar alternativas al desarrollo con el mayor detalle posible.

Estas alternativas no podían ser únicamente opciones de cambios instrumentales, tales como modificar la tributación sobre la minería o el petróleo, o bien transferir las explotaciones desde las empresas transnacionales a compañías estatales. Tampoco bastaba con reclamar nuevas áreas protegidas, las que padecen de serios problemas de implementación,

sino que eran necesarios cambios que aseguraran una reducción sustancial de la presión sobre los recursos naturales. En esa reflexión se entendió que no bastaba explorar entre las distintas variedades de “desarrollos alternativos”, sino que se requerían cambios más profundos, definidos como “alternativas al desarrollo”, en el sentido de buscar una alternativa a los elementos básicos y esenciales sobre los que descansan las concepciones de desarrollo.

Las iniciativas peruanas fueron exitosas, desplegando campañas y acciones simultáneas en varios frentes. Esto incluyó campañas de prensa, conformación de un grupo de expertos, seminarios y talleres, y diversas publicaciones. A medida que el trabajo progresaba se sumaron nuevas organizaciones y redes, fue posible acordar un conjunto compartido de demandas, y se incidió en la campaña electoral de fines de 2010 e inicios de 2011 (ganada por Ollanta Humala). Una descripción más detallada de este proceso se encuentra en Alayza y Gudynas (2012).

Entre las distintas exploraciones de “alternativas al desarrollo”, se presentaron una serie de “transiciones” post-extractivistas, que apuntan al concepto de Buen Vivir, y que por lo tanto incluyen el reconocimiento de los valores propios en la Naturaleza. Estas transiciones postulan alternativas a la idea del desarrollo que siguen, podría decirse, un camino inverso al actual: se establecen primero los límites de apropiación de recursos naturales (o de biocapacidad), y exigencias de conservación muy importantes, tales como imponer medidas de conservación ambiental en por lo menos el 50% de la superficie de cada región ecológica. Estas propuestas exploran opciones de sustentabilidad organizadas en bioregiones, con medidas de conservación y manejos territoriales a escala de ecoregiones compartidas entre países, y a

partir de las cuales se proponen complementaciones productivas. Un resumen de las propuestas post-extractivistas se encuentra en Gudynas (2011b).

Las condiciones para diseñar esas transiciones están resumidas en la fórmula “cero extinciones” (enfocada en medidas de conservación enérgicas) y “cero pobreza” (que aborda un uso de recursos naturales enfocado en erradicar la pobreza y evitar el consumo opulento). Las medidas discutidas en el caso peruano incluyen cancelar los emprendimientos extractivistas de más alto impacto que no pueden ser reconvertidos ambientalmente, y moratorias en la explotación minera o petrolera en sitios ecológicamente frágiles o de alta biodiversidad (lo que resulta en medidas similares a la iniciativa ecuatoriana Yasuní ITT). Las dos condiciones sobre erradicar la pobreza y evitar nuevas extinciones de especies, tienen un mismo nivel de jerarquía ya que, el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza discurre en paralelo al de los derechos de los humanos. Son condiciones como estas las que acercan la propuesta de transiciones a las perspectivas biocéntricas. A su vez, al proponerse salir del desarrollo convencional se obligan a romper con las ideas de progreso y crecimiento perpetuo o la insistencia en la ética de la manipulación y el control.

Este caso peruano ofrece entonces un ejemplo muy particular, ya que el énfasis del trabajo está en presentar medidas y estrategias alternativas al desarrollo convencional, y como producto de ese ejercicio aparecen los derechos de la Naturaleza o una sensibilidad biocéntrica. Como la propuesta de transiciones elabora medidas en diversos sectores, tales como tributarios, productivos, ambientales, comerciales, etc., la idea de los derechos de la Naturaleza no es solamente una salvaguarda frente a impactos ambientales, sino que se integra a diversas políticas públicas.

Este caso también deja en claro que no se está exigiendo tener una Naturaleza intocada, sino organizar su apropiación de modo que por un lado se erradique la pobreza, y por el otro, se asegure la preservación de la biodiversidad.

Políticas públicas desde el biocentrismo

Los dos casos que se acaban de examinar colocan a los derechos de la Naturaleza dentro del amplio campo de las políticas públicas. En la iniciativa Yasuní ITT se abordaba un sitio en especial, donde el instrumento de moratoria tenía enormes potencialidades de concretarse al contar con el apoyo de un gobierno y una Constitución que reconoce los derechos de la Naturaleza. En la experiencia peruana, la iniciativa siempre estuvo en la sociedad civil, y desde allí se reclamó otro tipo de políticas públicas para poder salir del extractivismo, y en esos ejercicios se colaron los derechos de la Naturaleza.

La lección que dejan estos casos, y otros debates alrededor de la conservación, es que no basta con medidas instrumentales específicas, como pueden ser un parque nacional o el control de efluentes en una fábrica. Los temas ambientales deben ser entendidos como políticas públicas. Esto hace que sean similares, por ejemplo, a las políticas en salud o en educación. Es importante ofrecer algunas precisiones sobre esta particularidad.

El sentido de políticas públicas no está restringido a las acciones y medidas estatales, ya que el resto de la sociedad también contribuye a ellas, e incluso es un factor decisivo en crearlas e implementarlas. Las políticas públicas son más que las políticas estatales. Por cierto que el papel estatal es crucial, ya que aquellas siempre dependen de los marcos

normativos, de las regulaciones, etc., e incluso en varios casos, están sustancialmente en manos de los gobiernos.

Las políticas públicas tienen sentidos y legitimidades propias, que son independientes de si son financiables o rentables. Se deben contar, por ejemplo, con políticas públicas y acciones en el campo de la salud o de la educación, que no pueden estar condicionadas a que sean rentables. Lo mismo debe ocurrir con las políticas públicas ambientales; pongamos por caso, un programa de conservación de biodiversidad debe ser evaluado sobre su éxito en preservar especies claves, y no sobre si se recauda mucho o poco dinero.

Estas condiciones encuentran varios escollos en una herencia neoliberal que se ha colado en las políticas ambientales, en la que se espera que muchas acciones sean rentables por sí mismas. Esto explica los innumerables proyectos de áreas protegidas que buscan retornos financieros, como por ejemplo por ecoturismo, venta de artesanías o comercialización de bienes y servicios ambientales. Pero la finalidad de las áreas protegidas no es generar beneficios económicos, sino asegurar la preservación de la biodiversidad. Se pueden tener casos de sitios muy exitosos por sus recorridos ecoturísticos, pero precisamente por ellos, su viabilidad ecológica está comprometida. Justamente uno de los problemas de la iniciativa Yasuní ITT era la insistencia gubernamental en conseguir al menos una compensación económica, mientras que los ensayos peruanos buscan alternativas al desarrollo que les permitan no caer en esa trampa.

Los temas ambientales, como políticas públicas, engloban el conjunto de normas, decisiones, gestión y administración de temas claves, que representan las prioridades y acuerdos logrados por las comunidades políticas dentro del país. El marco básico de esas políticas públi-

cas es el mandato constitucional, y por ello, en el caso ecuatoriano se esperan medidas de preservación de la Naturaleza mucho más enérgicas.

Las políticas públicas buscan equilibrios entre mandatos y derechos equivalentes. Nadie postula, por ejemplo, dejar atrás la educación para asegurar la salud, o abandonar la lucha contra la pobreza para crear más parques nacionales. Pero lo mismo ocurre en sentido inverso, y los derechos de la Naturaleza no pueden ser postergados una y otra vez. Esto no quiere decir que se nieguen dificultades de acción y financiamiento, o prioridades basadas en urgencias, sino que se desea subrayar que esos derechos son equivalentes, y no se puede plantear una discusión política que parte de la premisa de suspender unos derechos para asegurar otros. Esa distorsión es la que ha empleado, por ejemplo, el gobierno de Correa en Ecuador para sostener que los derechos de la Naturaleza son “supuestos”, y por lo tanto quedan en suspenso por la necesidad de conseguir dinero para erradicar la pobreza. Este tipo de dificultades, que se repite en casi todos los países, explica la importancia de las reflexiones peruanas para buscar nuevas políticas públicas que no sólo no parten de esa oposición, sino que buscan organizar medidas concretas para evitarla.

Las políticas públicas requieren regular al mercado, un punto sobre lo que hay un creciente consenso, pero también al Estado. Es una regulación social de esos dos campos. La regulación del mercado exige comprender que hay más de un tipo de mercado, como pueden ser las relaciones cooperativas o solidarias en las grandes ciudades, o los mercados campesinos basados en el trueque y la reciprocidad. Por lo tanto, las medidas necesarias serán muy variadas y distintas para cada caso. Por ejemplo, es imprescindible imponer severos

controles sobre los mercados financieros globales que, por ejemplo, invierten en proyectos de alto impacto ambiental, mientras que los mercados campesinos se beneficiarían de apoyos que fortalecieran prácticas agroecológicas. Los mercados son plurales, y la interacción con ellos también deberá ser representada por un amplio abanico.

Pero también es necesario considerar la regulación social sobre el Estado. En varios países se llega ahora a posiciones extremas, tales como las que sostienen que el Estado es la cura para todos los males del mercado, y parecería que cualquier actividad extractivista mientras sea llevada adelante por una empresa estatal no tendría efectos ni sociales ni ambientales. Esto es una simplificación, ya que muchos gobiernos alimentan estrategias de desarrollo insostenibles, pero además usan las esperanzas puestas en el Estado para impedir o esquivar responsabilidades, consultas, la simple información al público o una adecuada gestión ambiental. Por lo tanto, el Estado también debe estar sujeto a esa “regulación social”.

Buena parte de los avances y retrocesos en incorporar los derechos de la Naturaleza en el campo de las políticas ambientales en particular, y de la política en general, se deben a que la perspectiva antropocéntrica tiene raíces muy profundas en nuestras culturas. Esta dificultad, señalada varias veces en este texto, explica que el biocentrismo no sólo impone repensar las políticas públicas, sino que genera tensiones y contradicciones en todas las demás esferas de la política (como se discutió en el capítulo 7). Es por ello que habrán muchos avances, pero también muchos retrocesos. Tomará un tiempo implementar y asentar estos cambios porque todos ellos implican transformaciones culturales sustanciales.





11. Desarrollo, sustentabilidad y biocentrismo

Los valores propios en la Naturaleza, y el consiguiente reconocimiento de sus derechos, al impactar en muy diversos ámbitos, terminan alcanzando a las ideas, a la institucionalidad y a las prácticas de las estrategias de desarrollo. Al proponer, por ejemplo, una moratoria en explotar hidrocarburos en la Amazonia para proteger los derechos de su biodiversidad, se están reclamando modificaciones sustanciales sobre las estrategias actuales de desarrollo.

Esto explica que las consideraciones sobre los derechos de la Naturaleza impliquen también debatir sobre el desarrollo. Un abordaje muy común, pero indispensable, es retomar las discusiones sobre desarrollo sostenible para examinar cuáles de sus variantes pueden usarse desde una postura biocéntrica. A su vez, las discusiones en los países andinos ubican a los derechos de la Naturaleza como uno de los componentes a explorar entre las alternativas al desarrollo englobadas bajo el rótulo de “Buen Vivir”. En el presente capítulo se examinan estas cuestiones.

Desarrollo sostenible

El giro biocéntrico, y el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza, imponen condiciones sustantivas sobre los estilos de desarrollo actuales y desnuda sus contradicciones. Las diferentes variedades de desarrollo convencional apuntan al crecimiento económico, mediado

por una apropiación intensiva de la Naturaleza, y la conservación queda relegada, sobre todo a medidas de remediación y compensación ambiental.

Muchos intentos de acompañar metas en conservación con otras sociales, económicas y productivas quedaron englobadas bajo las ideas del desarrollo sostenible (o sustentable). Es común entender por ese término a los intentos de balancear, por ejemplo la conservación con metas económicas o sociales. Pero en sentido estricto, el origen del término está en la dimensión ambiental, cuando biólogos de poblaciones y gestores de recursos naturales, introdujeron en la década de 1970 la idea de cosechas o capturas sostenibles. La primera versión internacionalmente acordada sobre desarrollo sostenible (o sustentable) se lanzó en 1980, conjuntamente con la primera estrategia mundial de conservación, y desde aquel entonces se diversificó en varias posturas (la historia y sentidos de la sustentabilidad se analizan en Gudynas, 2004).

Originalmente, el enfoque de la sustentabilidad apuntó a redefinir el desarrollo dentro de un marco ecológico (en varios casos enfocado en alguna variante de la capacidad de carga o de sustentación de ecosistemas o poblaciones). Pero con el paso del tiempo, el concepto de sustentabilidad se diversificó, se convirtió en un campo plural donde se pueden reconocer varias corrientes, que se expresan en un abanico que va desde las que son funcionales a las perspectivas antropocéntricas hasta las que se adentran en terrenos biocéntricos (que se analizarán más abajo).

Es oportuno volver a nuestro caso de estudio, para examinar cómo este concepto fue incorporado por la nueva Constitución ecuatoriana, ya que aparece varias veces en diferentes secciones (en la Constitución boliviana, en cambio, las

referencias son genéricas). Se indica, por ejemplo, que el Estado debe garantizar un modelo sustentable de desarrollo, ambientalmente equilibrado, que proteja la biodiversidad, y asegure la regeneración natural de los ecosistemas (art. 395), y que el derecho al ambiente sano y ecológicamente equilibrado debe servir a la sostenibilidad (art. 14).

La búsqueda de esos balances aparece en la indicación sobre un “acceso equitativo, permanente y de calidad al agua, aire y suelo, y a los beneficios de los recursos del subsuelo y del patrimonio natural” (art. 275). También se propugna el respeto de la diversidad cultural y la satisfacción de las necesidades de las generaciones presentes y futuras (art. 395), los que son componentes clásicos en las definiciones de sustentabilidad.

Sobre el aprovechamiento de los recursos naturales, se precisa que se los debe usar de “modo racional, sustentable y sostenible” (art. 83). También se establece que se debe asegurar la “conservación y utilización sustentable de la biodiversidad” dentro de los territorios de naciones y pueblos indígenas (art. 57); en el caso de la Amazonia, se indica que se deben adoptar políticas de desarrollo sustentable que además de proteger la biodiversidad, deben compensar las “inequidades de su desarrollo y consoliden su soberanía” (art. 259). Incluso hay referencias a una “ciudad sustentable” (art. 31).

El texto constitucional ecuatoriano es muy original en que si bien reconoce que los seres humanos deben aprovechar los recursos y riquezas del ambiente, encuadra esto en un nuevo contexto, ya que esa apropiación debe servir y “garantizar” el Buen Vivir o *sumak kawsay*. Esto implica el compromiso de aprovechar los recursos naturales para atender las necesidades vitales. Esta posición es compatible con muchas posturas clá-

No se incorpora la Sustentabilidad		Ideología del progreso, metas de crecimiento económico, artificialización del ambiente, rechazo de límites ecológicos.
Se incorpora la sustentabilidad	<i>Sustentabilidad débil</i>	Se aceptan los temas ambientales. Reformismo que busca articular el progreso con una gestión ambiental. Se aceptan los límites ecológicos, pero se los considera modificables. Énfasis en la valoración económica; capital natural. Enfoque técnico.
	<i>Sustentabilidad fuerte</i>	Mayores críticas al ideal del progreso. Economización de la Naturaleza pero con exigencias de preservar el Capital Natural crítico. Enfoque técnico-político.
	<i>Sustentabilidad superfuerte</i>	Crítica sustantiva a la ideología del progreso; búsqueda de nuevos estilos de desarrollo; postmaterialismo. Concepto de Patrimonio Natural. Ética biocéntrica. Enfoque político.

Cuadro 11.1. Desarrollo y ambiente
Resumen de las principales tendencias en desarrollo sustentable.
Basado en Gudynas (2004).

sicas del desarrollo sostenible, e incluso con las de la “ecología profunda”. En ella no se pretende una Naturaleza intocada, pero se exige que ese aprovechamiento esté específicamente orientado a resolver necesidades claves, y combate el consumo suntuario o la acumulación de capital generado por la explotación de los recursos naturales. Los procesos productivos que pueden desarrollarse bajo una óptica biocéntrica son austeros, están más enfocados hacia una buena vida, por lo que se hace necesario avanzar a una economía post-material.

La orientación al Buen Vivir reviste enorme importancia, ya que esta idea encierra, por un lado, una crítica radical al desarrollo convencional, y por el otro, la apertura a alternativas sobre la calidad de vida y la protección de la Naturaleza, muchas de ellas biocéntricas. Por ejemplo, el artículo 75, que indica que las “personas, comunidades, pueblos y nacionalidades tendrán derecho a beneficiarse del ambiente y de las riquezas naturales que les permitan el buen vivir”, es perfectamente compatible con estas posturas.

Las corrientes de la sustentabilidad

Como se indicó arriba, con el paso del tiempo el desarrollo sostenible se convirtió en un concepto plural. Bajo ese término se encontrarán distintas corrientes, que si bien plantean un cambio frente al desarrollismo convencional, avanzan en las alternativas con distinta profundidad, y sus perspectivas éticas son diferentes. Esas diferentes corrientes pueden ser ordenadas en función de los distanciamientos y las críticas a las estrategias de desarrollo convencionales (Cuadro 11.1, siguiendo a Gudynas, 2004).

Un primer conjunto, la *sustentabilidad débil*, incluye posiciones de tipo reformistas que proponen soluciones técnicas para los problemas ambientales. Por ejemplo, filtros para chimeneas o plantas de tratamiento de efluentes en las fábricas. Enfrentados a los límites de la Naturaleza, sea en la disponibilidad de recursos naturales como en la capacidad del ambiente de amortiguar los impactos ecológicos, quienes apoyan esta visión defienden la posibilidad de manejarlos. Hacen uso intenso de la valoración económica para poder introducir las cuestiones ambientales dentro de los análisis económicos clásicos.

Un segundo conjunto de posturas, la *sustentabilidad fuerte*, reconoce la importancia de las soluciones técnicas y de la valoración económica, pero advierte que son necesarios otros componentes para lograr la sustentabilidad. En esta corriente, si bien se acepta la idea de Capital Natural, se toma conciencia de que es imprescindible asegurar que al menos una parte sea preservado. Este reconocimiento se debe a que es imposible asegurar una sustitución perfecta entre el Capital Natural y otras formas de Capital de origen humano.

Finalmente, la *sustentabilidad superfuerte*, apuesta a cambios todavía mayores. Esta posición defiende una valoración plural de la Naturaleza, y por lo tanto el Capital Natural representa solo un tipo de valoración, pero no otros. Las valoraciones en realidad son múltiples. Siguiendo esa precisión, se utiliza el concepto de Patrimonio Natural, ya que es compatible con una valoración en múltiples dimensiones. Pero además, defiende una perspectiva biocéntrica que reconoce los valores intrínsecos de la Naturaleza (mientras que las otras dos posturas coexisten con la perspectiva antropocéntrica). De esta manera, las soluciones técnicas son importantes pero no suficientes para lidiar con esas valoraciones múltiples, y por lo tanto es imprescindible contar con escenarios políticos. Mientras la sustentabilidad débil podía resolverse tecnocráticamente, la sustentabilidad super fuerte siempre es una discusión política. Finalmente, esta corriente es consistente con la búsqueda de alternativas al desarrollo.

Es importante tener presente que estas posturas no son opuestas entre sí, sino que una contiene a la otra. De esa manera, la sustentabilidad superfuerte no rechaza la noción de Capital Natural, sino que afirma que es insuficiente. Su postura basada en el Patrimonio Natural incluye las valoraciones económicas que explican el Capital Natural, pero lo colocan junto a otros tipos de valoración, y por lo tanto el proceso de toma de decisión es necesariamente político en lugar de tecnocrático.

Repetidas veces se ha indicado que la opción de la sustentabilidad super-fuerte era, o bien demasiado radical, o bien impracticable. Desafiando ese pesimismo, la Constitución ecuatoriana muestra un intento de avanzar hacia la opción superfuerte, que no se repite en los países vecinos. Recordemos que en esa Constitución se presenta el régimen de de-

sarrollo como el “conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del buen vivir, del *sumak kawsay*” (art. 275). Por lo tanto, su propia definición ya es multidimensional, incorporando los aspectos ambientales, y además los orienta hacia el Buen Vivir. Ese componente ambiental es jerarquizado como uno de sus objetivos: recuperar y conservar la Naturaleza, asegurar un ambiente sano y proveer acceso justo y de calidad a los recursos naturales (art. 276). El reconocimiento de los derechos de la Naturaleza y Pachamama, y el derecho a su restauración, expresan una perspectiva biocéntrica que sólo se encuentra en las posturas superfuertes. A su vez, la plurinacionalidad que también se reconoce constitucionalmente, refuerza esta orientación hacia la sustentabilidad superfuerte. Esto no implica desconocer las enormes dificultades y barreras que se enfrentarán para aplicar esta perspectiva (como quedó en evidencia al analizar la iniciativa Yasuní-ITT).

En cuanto a la dimensión económica, otro de los aspectos más controvertidos alrededor de la sustentabilidad, la Constitución ecuatoriana indica que se debe promocionar la “incorporación de valor agregado con máxima eficiencia”, pero enseguida señala que esto se debe hacer “dentro de los límites biofísicos de la naturaleza y el respecto a la vida y a las culturas” (art. 284). Esta formulación es casi idéntica a la que ha defendido la sustentabilidad fuerte y superfuerte en los últimos años. Los contenidos sobre la soberanía económica están alineados en esa perspectiva.

Asimismo, los diversos artículos que abordan al ambiente como un patrimonio, o aquellos que sostienen una visión multicultural, también se corresponden con la postura superfuerte que defiende una valoración múltiple del ambien-

te. Finalmente, esto deja en claro que mantenerse únicamente dentro de una gestión o gerenciamiento ambiental, esencialmente tecnocrático, sería insuficiente e inadecuado. La sustentabilidad superfuerte es esencialmente política, y ese aspecto está en consonancia con varios mandatos constitucionales, que van desde las indicaciones sobre la planificación y diseño de estrategias de desarrollo, a todos los componentes de participación ciudadana.

Por lo tanto, puede concluirse que la Constitución ecuatoriana apunta, y permite avanzar hacia a una estrategia de desarrollo alternativo del tipo superfuerte, perfectamente compatibles con reconocer los derechos de la Naturaleza. Otro asunto distinto es si el Estado, o el gobierno de turno, realmente aprovecha esas posibilidades, cumpliendo efectivamente el mandato de los derechos de la Naturaleza y promoviendo una sustentabilidad superfuerte. Debe reconocerse que la administración Correa no acepta esa orientación ni aprovecha esas opciones constitucionales, sino que hecha manos de otros contenidos y opciones para recortar una sustentabilidad superfuerte.

El cuestionamiento al desarrollismo

La sustentabilidad superfuerte es una de las críticas radicales a las bases ideológicas y culturales que defienden el desarrollo clásico, entendido como un progreso material, dependiente del crecimiento económico, y basado en la apropiación de recursos naturales, insertado en la perspectiva antropocéntrica. Pero también se cuestionan las aplicaciones prácticas de esas posturas, en medidas como la fe en el mercado como el mejor ámbito para generar el bienestar social, el crecimiento económico como motor del progreso, la privatización de servicios públicos, la proliferación de una gestión de tipo empresarial, la libe-

ralización comercial y los tratados de libre comercio, la simpatía frente a la especulación financiera, y muchos otros aspectos.

La caída del reduccionismo neoliberal, y en especial la crisis económico-financiera de 2007-08, hicieron renacer los debates sobre los contenidos y sentidos del desarrollo. El nuevo debate ambiental es parte de esos mismos cambios que refuerzan la necesidad de repensar el desarrollismo actual. Las críticas más agudas han dejado en claro que la propia palabra “desarrollo” no es ingenua, y encierra un significado particular sobre el papel que deben desempeñar nuestros países, la forma bajo la cual se entiende la calidad de vida, y el papel de la Naturaleza. Cuando se cuestiona a la Naturaleza como objeto, quiérase o no, también se cuestiona al desarrollo contemporáneo ya que siempre se parte de entender al ambiente como objetos o mediaciones. Los sueños del desarrollo como bienestar generalizado, chocan contra la evidencia de su alto costo social y ambiental, la desigualdad o el consumismo.

Todo esto hace que el desarrollo se haya convertido en un término gelatinoso que alude a una enorme variedad de cuestiones, y que en los países del sur ha estado detrás de la ilusión de poder salir de la pobreza. El investigador mexicano Gustavo Esteva (2009) afirma que “hoy es el emblema de un mito en agonía”. Es cierto que el desarrollo es diversificado, con varias corrientes, unas mejores y otras peores, unas que posibilitan algunas mejoras y otras que siempre las impiden. Pero desde esta nueva crítica, el foco está puesto en ese núcleo básico de ideas, posturas y sensibilidades que se repiten en todas las corrientes. Son los elementos que hacen que el programa de desarrollo de gobiernos conservadores sea similar al del “progresismo marrón”, en el cual la izquierda y la derecha convergen en postulados parecidos, dejando en claro las profundas raíces culturales de estas posturas. Por lo tanto, las perspecti-

vas biocéntricas no sólo deben enfrentar disputas en el terreno ambiental, sino que implican siempre una crítica a esas concepciones clásicas del desarrollo.

El cambio radical hacia una ética biocéntrica permite comenzar a explorar reformulaciones del desarrollo en su propia esencia, tanto en el plano de las ideas como en el de las aplicaciones prácticas, quiénes serán los sujetos de ese esfuerzo, y cuáles son las urgencias y condicionalidades propias de América Latina. Estos intentos no necesariamente serán viejos o modernos, totalmente indígenas o europeos, ni siquiera podría decirse que serán de izquierda o de derecha según las viejas perspectivas políticas convencionales, sino que deben ir más allá de esas categorías para generar una nueva mirada sobre la sociedad, sus interacciones productivas, y el papel del ambiente.

Bajo estas condiciones no puede sorprender que se generen fuertes debates sobre los impactos que tendría reconocer los derechos de la Naturaleza sobre las estrategias de desarrollo. Los intentos de imponer una moratoria petrolera para defender la biodiversidad amazónica lo dejan en claro. Estas discusiones tienen unos cuantos antecedentes en América Latina, aunque casi siempre prevalece la apetencia por el desarrollo convencional. Se puede rescatar el temprano biocentrismo del empresario estadounidense Douglas Tompkins (cuyas acciones en Chile fueron indicadas en el capítulo 5), quien ante incisivas preguntas de un periodista defiende su ética de la tierra. Cuando se le pregunta si propone detener la modernización, Tompkins responde: “Hay que definir el significado de la modernización, y romper el mito del progreso. Yo quiero vivir en un mundo que tenga una naturaleza vibrante y sana, con sociedad y culturas prósperas”. Cuando se le recuerda que fue un gran empresario y por ello parte de la globalización, contesta: “Sí, por eso aprendí bien cómo funcionan todos los sistemas. Por eso sé que

apuntan en una sola dirección: monopolios y monoculturas. Yo no quiero vivir en una monocultura”. Cuando el periodista insiste, preguntándole si eso significa cuidar a las arañas, dice: “Significa saber que necesitamos a todas las especies que compartimos el mundo ahora, y necesitamos mantenerlas en gran número. Este valor está siendo cada día más importante en el mundo. Porque también encierra la diversidad cultural”¹. Este ejemplo deja muy en claro buena parte de los debates actuales, y los repetidos intentos de presentar al biocentrismo como una traba para cualquier tipo de desarrollo.

Alternativas al desarrollo y Buen Vivir

La nueva crítica establece una distinción esencial: por un lado encontramos los diferentes “desarrollos alternativos”, en el sentido de las diferencias entre, por ejemplo, el papel del Estado en gobiernos conservadores o progresistas; por otro lado, se exploran “alternativas al desarrollo” con las que se desea ir más allá de las ideas compartidas entre esas distintas corrientes políticas. Esta distinción es clave, y en buena medida resulta del trabajo pionero de Arturo Escobar (véase por ejemplo su clásico Escobar, 2012, con un nuevo estudio introductorio). El desarrollo sustentable superfuerte o muchas de las propuestas ciudadanas sobre el Buen Vivir, son ejemplos de “alternativas al desarrollo”, en tanto postulan cambios radicales sobre cómo se entiende el bienestar, las relaciones con el entorno, la historia, etc.

El pasaje desde una posición a la otra, desde los desarrollos alternativos a una alternativa al desarrollo, en buena medida se debe a un cambio en la perspectiva ética. El reconocimiento de los valores intrínsecos genera una cascada de

¹ Entrevista de M. Serrano, La Tercera, agosto 2001, reproducida en Estenssoro Saavedra, 2009.

cambios que las ideas clásicas de desarrollo ya no pueden contener, y se vuelve necesario el cambio radical.

Esto explica la importancia de las ideas englobadas bajo el Buen Vivir que se discuten en varios países, y que llegaron a las constituciones en Bolivia y Ecuador. Este es un concepto plural, en construcción, intercultural, que expresa por un lado una crítica a las bases conceptuales de las ideas de desarrollo, y por el otro apuesta a alternativas que no están centradas en el antropocentrismo (una recopilación de posturas de intelectuales y activistas indígenas se encuentra en Hidalgo Capitán y colab., 2014; una visión para Ecuador en Acosta, 2012, y un resumen sobre diferentes posiciones en Gudynas 2011a). Bajo el Buen Vivir se abandonan las posturas centradas en la manipulación, control y utilidad, se reconocen los valores intrínsecos en la Naturaleza, deja de entenderse a la historia como un proceso general lineal, y rescatan las posturas de comunidades ampliadas. Todo esto hace que el Buen Vivir exprese una alternativa al desarrollo (Gudynas, 2012).

Por ejemplo, en la nueva Constitución de Ecuador, el Buen Vivir no es posible sin un ambiente que sea sano, ecológicamente equilibrado y que garantice la sostenibilidad. Están mutuamente determinados. Consecuentemente, los derechos al ambiente sano aparecen en una de las primeras secciones en los derechos del Buen Vivir (art. 14). El Buen Vivir además requiere que “las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades efectivamente gocen de sus derechos, y actúen en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la naturaleza” (art. 275). También se indican entre los objetivos del Buen Vivir el “recuperar y conservar la naturaleza y mantener un ambiente sano y sustentable”, y garantizar el acceso y de calidad al agua, aire y suelo, y los beneficios de los recursos

naturales (art. 276). A partir de esas condiciones, se generan obligaciones tanto para el Estado como para las personas y las colectividades (arts. 275, 277 y 278), incluyendo un marco participativo y descentralizado (art. 279).

Más allá de las precisiones ecuatorianas, el concepto de Buen Vivir en las opciones que son defendidas desde organizaciones ciudadanas, especialmente aquellas propias de pueblos indígenas, se basan en un amplio diálogo o encuentro intercultural, en el que se superponen concepciones alternas sobre el mundo social y natural (Gudynas, 2011a; Acosta, 2012). Por lo tanto, bajo el Buen Vivir no existen guías rígidas a ser aplicadas en todos los países, al modo de las recetas de desarrollo que defienden muchos en la academia o en instituciones como el Banco Mundial, donde se debía seguir el mismo patrón de progreso sea en Colombia, Rwanda o Hungría.

Así como lidiamos con una gran diversidad cultural, otro tanto ocurre con el marco ecológico, el que es muy diversificado en América Latina. La diversidad cultural va de la mano de la heterogeneidad ecológica. Cada uno de esos contextos ecológicos ofrece distintas condiciones y oportunidades para los usos humanos y, a su vez, expresa distintas exigencias de conservación, abriendo distintas rutas para el Buen Vivir.

Aquellas que fueron planteadas originalmente buscaban cambios radicales frente a un desarrollo que perseguía el crecimiento perpetuo, alimentándose de la extracción de recursos naturales para destinarlos a los mercados globales. No es casual que muchas de las postulaciones originales del Buen Vivir fuesen reacciones al extractivismo minero, petrolero y agrícola que se ha vuelto dominante en muchos países. Estos también explican muchos de los conflictos sociales que enfrentan los gobiernos en países como Bolivia, Colombia, Ecuador o Perú. Sin embargo,

las administraciones progresistas ecuatoriana y boliviana han tomado la etiqueta del Buen Vivir, usándola en sus planes de desarrollo. Esto desembocó en otra polémica donde distintos actores ciudadanos, especialmente indígenas, señalan que gobiernos y empresarios usan ese rótulo, y en realidad no respetan los derechos de la Naturaleza o Pachamama, y se encuentran muy lejos de concretar un Buen Vivir.

El Buen Vivir no implica una Naturaleza intocada; como ya se explicó antes, el biocentrismo entiende la necesidad de aprovechar el ambiente, pero lo ajusta específicamente a asegurar la calidad de vida de las personas, desligándose del actual consumismo opulento. Esta postura no implica achicar, reducir o encoger las economías, sino reordenarlas. Posturas como las del “decrecimiento” pueden tener aplicaciones necesarias frente a la crisis actual en los países industrializados (y en los grupos de hiperconsumo enquistados en el sur). El decrecimiento puede ser entendido como marco para reducir las economías de países como Alemania o Francia, pero ese objetivo no puede ser postulado para la situación latinoamericana. Pero también es cierto que se requiere un decrecimiento en la opulencia de los países industrializados para reducir la presión sobre los recursos naturales en el sur, y permitir formas más equitativas de acceso a los recursos naturales. Entretanto, en América Latina, incluso desde el punto de vista económico, algunos sectores deben crecer (por ejemplo vivienda, salud o educación). Pero reconocidas esas particularidades, es muy importante tener presente que bajo el Buen Vivir no se postula al crecimiento económico como una meta global y final, sino que se busca mejorar la calidad de vida de las personas y asegurar la sobrevivencia de la Naturaleza. Podría decirse que, en cierto sentido, el Buen Vivir se desentiende del crecimiento, lo despoja de cualquier estatus privilegiado, y vuelve a enfocarse en la calidad de vida y la Naturaleza.

Es un conjunto de alternativas que pueden ser calificadas como postmateriales, que serán más austeras pero de mejor calidad. Su énfasis estará en el bienestar de las personas, y no en la posesión material de objetos o en la compra de servicios. Son opciones enfocadas, por ejemplo, en el transporte público antes que en los automóviles personales, en la eficiencia energética en lugar de equipos de aire acondicionado hogareños, en los alimentos sanos y propios en lugar de comidas químicas importadas, y así sucesivamente. Pero además, es postmaterial en otro sentido: se reduce su dependencia de la apropiación material de la Naturaleza, y por esas razones requiere una renovación sustancial de la conservación.





12. Conservación: Ética, Ciencias y Crisis

El recorrido de una ética para la Naturaleza se debe completar abordando el papel que deberían desempeñar los valores en la conservación. Esta es una manera apropiada para cerrar esta obra, ya que cualquier intento de proteger a la Naturaleza siempre ha estado ligado, sea en un sentido o en otro, a una ética.

El interés por asegurar la protección de las especies vivas y sus hábitats, siempre estuvo sujeto a distintas interpretaciones sobre sus contenidos éticos. Muchos sostenían que era necesaria esa protección para mantener usos productivos y atender necesidades humanas siguiendo una postura utilitarista, mientras otros lo hacían por razones estéticas, sensibilidades espirituales e incluso los valores intrínsecos en los seres vivos. Todo esto hace que las tensiones entre un antropocentrismo dominante, y el biocentrismo que se expresa en los derechos de la Naturaleza, también se repita en el seno de la conservación.

En el presente capítulo se examinan algunas de las aristas más recientes de esta problemática, y en especial enfocándose en las vinculaciones de la conservación con los valores intrínsecos. No es posible abordar toda la rica y larga historia de las relaciones entre ética, preservación y conservación, por lo que sólo se considerarán las cuestiones más recientes.

Una conservación biocéntrica frente a la crisis

La cuestión de los valores estuvo presente ya en los primeros reclamos para preservar sitios o especies significativas. Desde me-

diados del siglo XIX, en Estados Unidos, R. W. Emerson y H.D. Thoreau defendieron una postura romántica y trascendentalista, revistiendo a la Naturaleza de valores casi religiosos. En esa misma línea, John Muir batalló activamente por proteger espacios silvestres por lo que, en un lenguaje actual, llamaríamos una mirada biocéntrica; la “ética de la tierra” de Aldo Leopold se inscribe en líneas generales en esa misma tendencia.

Una postura utilitarista, basada en la gestión y manejo de recursos naturales fue defendida intensamente por Gifford Pinchot. Esa posición, que se impuso a inicios del siglo XX en Estados Unidos, es claramente utilitarista, sosteniendo que la conservación debe asegurar los mayores beneficios para el mayor número de personas. Antes que nada se debe “reconocer el derecho de la presente generación al mayor uso de todos los recursos” disponibles, y después de eso, asegurar el bienestar de las generaciones futuras, señalaba Pinchot (1910). El “primer gran hecho acerca de la conservación es que está para el desarrollo”, agregaba Pinchot para disipar cualquier duda. La conservación debería, por tanto, impedir la destrucción porque ello aseguraría una apropiación eficiente y sin desperdicios. Actualmente, en América Latina, esta misma base conceptual aparece detrás de muchas posturas gubernamentales.

La visión utilitarista prevaleció, y se consolidó sobre todo en las disciplinas de la gestión de vida silvestre y recursos naturales. Las posturas de aquel trascendentalismo, que era un temprano biocentrismo, tuvieron un alcance limitado. En América Latina, también existieron a principios del siglo XX algunos antecedentes de una sensibilidad similar a las de Thoreau o Muir, aunque fueron independientes y en el campo de la literatura como fue el caso del escritor boliviano Man Céspedes (comentado en el capítulo 2). El balance frente a una conservación enmarcada en el antropocentrismo, comenzó a modificarse a partir de la década

de 1970. Otra ética comenzó a colarse en el debate sobre la preservación, y a su vez, la conservación se volvió parte de discusiones mayores sobre ambiente y desarrollo, algunos de cuyos aspectos se vieron en capítulos anteriores.

En el campo específico de la conservación, un antecedente temprano fue el texto de David Ehrenfeld (1970), seguido por la Conferencia Internacional en Biología de la Conservación celebrada en 1978, y la clásica recopilación de ensayos Soulé y Wilcox (1980), donde se profundizan los vínculos con la ecología y evolución. Estos aportes muestran que estaba en marcha una cierta rebelión, donde muchos biólogos se sentían disconformes con las posturas prevalecientes de la administración y la gestión de vida silvestre.

Simultáneamente, la primera estrategia mundial de la conservación presentó una de las primeras formulaciones sobre un desarrollo que debía ser sostenible, en la que se precisaba el papel de la conservación y preservación (IUCN, WWF y PNUMA, 1980). De esta manera, a inicios de la década de 1980, están en marcha debates, a un ritmo a veces vertiginoso, sobre la reformulación del desarrollo para asegurar la sobrevivencia de especies y ecosistemas, los nuevos entendimientos sobre la estructura y la función de los ecosistemas (se abandona el paradigma de una Naturaleza organicista y en equilibrio, con comunidades que seguían sucesiones ecológicas hasta llegar a un clímax), y la ética se colaba con inusitada fuerza, incluyendo la visión de los valores propios.

En 1986, Michael Soulé publicó lo que puede calificarse como el artículo fundador de la biología de la conservación. Se tomaron muchos de los avances en la ecología, tales como la biogeografía de islas y la genética de las poblaciones. No se comulgaba con la postura convencional del *wildlife management* anglosajón, y en cambio se reconoció la gravedad de una crisis



Figura 12.1. La analogía entre la biología de la conservación y la biología del cáncer, redibujado de Soulé (1985). En la referencia original de la figura se indica que ambas son ciencias de síntesis y multidisciplinarias; las líneas punteadas indican la condición artificial de los límites entre disciplinas y entre investigaciones “básicas” y “aplicadas”.

sobre la biodiversidad. Sus promotores eran, por lo tanto, más militantes. Soulé (1985) entiende que el sujeto de la conservación son las especies, comunidades, eco-sistemas perturbados por humanos u otros. Pero postula una práctica particular, al presentarla como una “disciplina de la crisis” en el sentido que es necesario actuar antes de saber todos los hechos. Por lo tanto es una mezcla entre arte y ciencia, donde se articulan la intuición con la información.

La conservación, entendida de esa manera, tiene vínculos estrechos con lo que podrían llamarse ciencias básicas, y Soulé los describe como análogos a los que mantiene la fisiología con la cirugía, o las ciencias políticas con la guerra. El mandato de la conservación no es hacer diagnósticos

ambientales o relevamientos de especies, sino actuar para evitar la desaparición de especies y ecosistemas. De esta manera, esos diagnósticos o relevamientos son medios para ese fin, y no metas en sí mismas.

Teniendo presente todas estas particularidades, la biología de la conservación se caracteriza por su misión para conservar especies y ecosistemas, y sus tareas deben estar orientadas por los valores. Defiende una práctica heterodoxa, una mezcla de ciencia y arte, información e intuición, orientada directamente a la acción. En la figura 12.1. se ofrece la representación esquemática de Soulé (1985), donde la biología de la conservación recibe el aporte de un conjunto de disciplinas, incluyendo tanto aquellas que son propias de la biología como otras que son sociales (y donde no debe pasar desapercibido que la comparación es con la biología del cáncer). Es holística, tanto por el sujeto de atención (que va de poblaciones a ecosistemas), como por las disciplinas concurrentes, y por sus perspectivas (incorporando incluso la ética). Su escala de tiempo es muy larga, ya que es necesaria para asegurar la protección de las especies.

Soulé describe para la biología de la conservación, postulados funcionales por un lado, y normativos por el otro. Entre los primeros se reconoce la importancia de los procesos coevolutivos en las comunidades naturales (las especies no evolucionan aisladamente, sino en relación unas con otras y con su medio físico). Los procesos ecológicos tienen umbrales, y por encima (o por debajo) de ellos se puede caer en discontinuidades, detenciones o marchas caóticas. Los procesos genéticos y demográficos también exhiben umbrales, por debajo de los cuales se generan efectos azarosos o que impiden la adaptación de las especies. Finalmente, alerta que las reservas naturales son limitadas para asegurar la sobrevivencia de las especies de gran tamaño o raras.

En paralelo, Soulé defiende cuatro postulados normativos: la diversidad de los organismos es buena; la complejidad ecológica es buena; la evolución es buena; la diversidad biótica tiene un valor intrínseco que no depende de valores instrumentales o utilitarios.

Esta caracterización de la biología de la conservación ofreció varias novedades. Por un lado, los postulados funcionales y normativos tienen el mismo nivel de jerarquía. Es así que, para Soulé, en la biología de la conservación es tan importante atender los contextos de funcionamiento de los ecosistemas, como defender a la biodiversidad porque ella es buena en sí misma. Por otro lado, los postulados normativos muestran una clara perspectiva biocéntrica.

Esta es una conservación que parece mucho mejor adaptada para lidiar con los problemas de la crisis de la biodiversidad (y en especial para el caso latinoamericano). De esta manera, los valores propios se cuelan en la interfaz entre ciencias y prácticas. Son prácticas que se despliegan en la interacción entre el campo académico y el “mundo real” (en el sentido de Soulé, 1986a), donde se enfrentan las condicionantes económicas, políticas, sociales, etc. Es importante advertir que no se reniega de la ciencia, sino que se reconoce que se debe trabajar con hipótesis que tengan validez provisoria, y con líneas de base inciertas o difusas. Se llega así a una práctica de la conservación que sale fuera del cerco de la biología, y busca influir en otros campos, como la economía, la educación, la comunicación, etc.

Pero la conservación también requiere de cierta pasión y coraje, tal como afirma Soulé (1986a). Agrega que “probablemente habrá biólogos de la conservación que sean reacios a enseñar a sus alumnos sobre cómo amar a la naturaleza”, y se dirá en defensa de esa actitud que eso “no es un asunto científ-

fico, que esa pasión revela subjetivismo, y que, por encima de todo, un biólogo no es un experto en amar a la naturaleza”. La reacción de Soulé es tajante: “eso es basura”. Responde que todos sabemos que “pasión y entusiasmo inspiran, y que el amor por un asunto es contagioso”, y que “nadie tiene más experiencia en amar a la naturaleza que los naturalistas o gestores profesionales que pasan sus carreras, o sus vidas, estudiando y admirando plantas y animales” (Soulé, 1986a: 8).

No sólo concuerdo plenamente con Soulé, sino que considero que uno de los problemas actuales de la conservación radica en que si bien hay muchos actores en ese campo que aman la Naturaleza, hay otros que no tanto, y llevan adelante sus tareas sin pasión, con compromisos escasos, como si fuera un trabajo más. La resistencia a lidiar con los componentes éticos en la conservación es uno de los ejemplos de esta problemática.

No se puede dejar de subrayar que en aquel libro inicial de la biología de la conservación compilado por Soulé (1986b), se dedica un capítulo completo a los valores intrínsecos escrito por su más destacado defensor en aquel tiempo, el filósofo noruego Arne Naess (1986). En ese texto, Naess recuerda las bases de su propuesta de la “ecología profunda”, donde se sostiene que el florecimiento de la vida de los humanos y de los no-humanos tiene valor propio. Precisa que el valor de las formas de vida no humana es independiente de su utilidad para los propósitos humanos. A juicio de Naess, en aquel tiempo la mayor parte de las personas acordaban con esa postura, e incluso llega a sostener que eran comunes opiniones ciudadanas que consideraban que los científicos y expertos ambientales los habían abandonado en promover esa causa. Por lo tanto, era necesaria una tarea en aproximar esos dos ámbitos.

Paralelamente, Naess considera que no basta con enunciar principios, sino que se deben conectar las valoraciones básicas con decisiones concretas para cada decisión. Ese pedido apunta a exigir que, por ejemplo, los reclamos por preservar un sitio deban hacer explícita la ética normativa en la que se basan. En esos esfuerzos juegan un papel importante metáforas como “Dejemos vivir al río”, que son discutibles desde un punto de vista ecológico (ya que el río no es un ser vivo), y que por lo tanto son muchas veces resistidas desde la academia. Pero esas imágenes son muy importantes en transmitir sensibilidades, valores y compromisos.

Alejamiento, tensiones y restricciones frente a la ética ambiental

A medida que la biología de la conservación avanzaba como disciplina académica, el impulso ético inicial comenzó a encontrar crecientes problemas. En el siguiente paso destacado, con la publicación del manual de Richard Primack (1993), fue definida en base a dos metas: investigar los impactos humanos en la diversidad biológica, y desarrollar aproximaciones prácticas que prevengan la extinción de las especies. Se reconocieron los aspectos éticos, listándose que la diversidad de la vida es buena y que la extinción de poblaciones y especies es mala, la complejidad ecológica y la evolución son buenas, y la biodiversidad biológica tiene valores intrínsecos. Sin embargo, asoman las primeras divergencias con Soulé (1985), porque esos principios éticos están desacoplados de los elementos claves en la definición de la biología de la conservación. De manera similar, el clásico texto de estudio de Meffe y Carroll (1994), mantienen el sentido de misión y reconocen la importancia de la ética (incluyendo los valores intrínsecos),

pero no son resaltados como elementos centrales en la concepción de la disciplina.

En los años siguientes se profundizó esta divergencia, y la mirada ética pasó a ocupar planos cada vez más secundarios, o bien se la incluyó dentro de los antecedentes históricos de la disciplina. Paralelamente, reaparecen posturas que entienden que la conservación no debe oponerse al crecimiento económico, sino que debe ser subsidiaria al desarrollo convencional. Examinemos brevemente esta situación.

Un ejemplo se encuentra en los ensayos recopilados por Fielder y Kareiva (1998) sobre biología de la conservación “para la próxima década”, que no abordan la cuestión ética. Esta aparece marginalmente en discusiones sobre valoración económica, o relegándola ante lo que esos autores califican como una necesidad de ser pragmáticos porque todo no puede ser conservado. O sea, que a juzgar por Fielder y Kareiva, a fines de los años noventa, no se percibía que para la conservación en la década siguiente fuese de mucha importancia las cuestiones éticas.

En los años siguientes se insiste en considerar la conservación sobre todo como una “ciencia”, que ofrece descripciones, objetivas y neutras desde un punto de vista ético. Un ejemplo de esto se encuentra en Hunter y Gibbs (2007), quienes reconocen las raíces de la biología de la conservación en la ética (incluyendo a los valores intrínsecos), y la definen como la “ciencia aplicada en mantener la diversidad biológica de la tierra”. Se la presenta como una disciplina científica, y esto no es igual a la perspectiva de disciplina de crisis en el sentido de Soulé. A su vez, se cuestionan las posiciones que presentan a la conservación como una ciencia con una misión y a las posturas que rompen con la neutralidad valorativa que se esperaría en las disciplinas científicas (Hunter y Gibbs, 2007).

Paralelamente, se insiste en una conservación que no contra-

diga el desarrollo convencional, ni le exija cambios radicales. La conservación debería ser funcional a ese desarrollo convencional (en muchos casos bajo el marco de una sustentabilidad débil). Poco a poco, la perspectiva biocéntrica quedó acotada, y en su lugar volvieron a emerger cuestiones tales como la necesidad de asegurar el beneficio humano de la biodiversidad, asegurar la rentabilidad propia en los emprendimientos de conservación, o ampliar la mercantilización de la Naturaleza por medio de los bienes y servicios ambientales. En los capítulos anteriores se examinaron tensiones similares en otros campos, donde las posturas de ruptura radical son contrarrestadas por aquellas que intentan mantenerse dentro del antropocentrismo que sustenta el desarrollismo actual.

Una “nueva” ciencia de la conservación

El proceso que se describió arriba, desembocó en que las exigencias de utilidad, control y manipulación, propias del antropocentrismo, encauzaron buena parte de la conservación actual. Se generalizaron posturas que la entienden como una práctica científica, que provee informaciones para una posterior toma de decisiones y que busca insistentemente alcanzar balances con fines económicos (y en algunos casos políticos). Se puede argumentar que las metas últimas no consisten en asegurar la preservación de especies y ecosistemas y en cambio se reposiciona a la conservación en función del bienestar humano; se alejan del biocentrismo y no invoca a los derechos de la Naturaleza. No sólo se acepta la mercantilización de la Naturaleza, sino que se vuelve muy importante gestionar bienes y servicios ambientales. El crecimiento económico sería necesario para permitir la protección de las especies, y se

diluyen las necesidades de enfrascarse en duros debates de ecología política para cambiar el desarrollo actual.

Uno de los ejemplos más contundentes de estos cambios es la ciencia de la conservación propulsada entre otros por Peter Kareiva (resumida en Kareiva y Marvier, 2012). Se parte de la discutible afirmación de que la “biología de la conservación”, solo estaba interesada en el bienestar de una Naturaleza no humanizada. Seguidamente, se presenta como una “nueva” alternativa una postura específicamente enfocada en mejorar la vida humana por medio de la gestión del ambiente, en la que las estrategias deben simultáneamente beneficiar a la biodiversidad y a las personas (Kareiva y Marvier, 2012).

Al concebirla sobre todo como una “ciencia”, se aleja del entendimiento de la conservación como una disciplina de crisis, en la cual la evidencia científica se debería articular con la experiencia y la necesidad de la acción. Se insiste ahora en una perspectiva científica más convencional, supuestamente más objetiva y neutra, con menos discusión sobre valores y moral. Paralelamente, se concibe que la Naturaleza siempre está antropizada, se minimiza la importancia de los efectos del deterioro ambiental y la extinción, los ecosistemas no son frágiles ni necesariamente colapsan, y se exageran las capacidades de recuperación y restauración ambiental, entendidas como resiliencia. Apunta a ser una conservación que se expresa en intervenir en los ecosistemas para asegurar el beneficio de las personas, especialmente de los pobres.

Ese entendimiento y sensibilidad son conocidos en América Latina, y se ejemplifican en los programas de instituciones como Nature Conservancy, Conservation International, y más recientemente con el viraje corporativo del WWF (Fondo Mundial para la Naturaleza).

Es razonable que la conservación atienda los ambientes antropizados, ya que en la actualidad estos cubren las mayores superficies, pero desde allí esta nueva postura toma una dirección sorprendente: los “conservacionistas deben abandonar sus nociones idealizadas de naturaleza, parques, áreas silvestres – ideas que nunca fueron apoyadas por una buena ciencia de la conservación, y forjar una visión optimista, más amigable a los humanos” (Kareiva y colab., 2011). Los conservacionistas tienen ambiciones fantasiosas según Kareiva y colab. (2011), y se preguntan si “detener la deforestación en la Amazonia” es algo posible, e incluso si es necesario. Entienden que una conservación con sentido ecológico coloca a la gente contra la Naturaleza (usando como ejemplo, los intentos de desplazar grupos indígenas de áreas naturales para conformar parques), y por lo tanto, estos autores dicen que se deben abandonar las oposiciones binarias, tales como “conservación vs. crecimiento”. No puede sorprender entonces, que entre los nuevos “postulados normativos” que defienden se encuentren los siguientes: “los conservacionistas deben trabajar con las corporaciones”, donde solamente por medio de una maximización conjunta de los objetivos económicos y conservacionistas, es que la conservación tendría probabilidades de éxito (Kareiva y Marvier, 2012).

Muchas de las afirmaciones de esta nueva ciencia de la conservación hacen agua en varios sentidos. Sostener que instrumentos como parques o áreas naturales carecen de base científica es un grueso error. Minimizar graves problemas como la deforestación amazónica revela que no se entienden sus implicaciones en la pérdida de biodiversidad o en la alteración de procesos ecológicos continentales y globales. Sus postulados normativos ni siquiera están fundamentados en cuestiones ambientales, otros son muy

discutibles (por ejemplo, ¿cuáles son los valores en juego cuando se dice que necesariamente se debe trabajar con corporaciones para tener éxitos conservacionistas?). Se sigue un análisis político y social (en un sentido amplio) que es simplista; Kareiva y Marvier (2012), afirman, por ejemplo, que las corporaciones en “esencia son las ‘especies claves’ de los ecosistemas globales”. Esto deja en evidencia que no entienden qué es una corporación transnacional, cuáles son sus dinámicas, las responsabilidades de muchas de ellas en graves problemas ambientales y sociales, o qué es la globalización actual.

Desaparecen los mandatos normativos de una ética ambiental, y aunque se acepta que habrá algunos que busquen la conservación por los valores intrínsecos (en el sentido original de Soulé, 1985), derivan hacia posturas utilitaristas: la conservación se debe a intereses humanos. Por lo tanto, la protección de la biodiversidad no debe hacerse solo porque las especies están en peligro, sino porque es de interés para la sobrevivencia humana, algo que sin duda es cierto, pero que en el contexto de esa “nueva” conservación, nos deja nuevamente encarcelados dentro del utilitarismo, y más específicamente en uno propio de las corporaciones y la globalización. No se admiten adecuadamente los límites ecológicos al desarrollo contemporáneo, y el mensaje es de aceptación de un capitalismo benévolo, en el que las corporaciones, junto a gobiernos y comunidades locales, resolverán los problemas ambientales. No existe una visión crítica sobre el papel del actual tipo de desarrollo como principal causa de la problemática ambiental en todo el planeta.

Un ejemplo de esta postura es la estrategia de conservación amazónica de T. Killeen (2007), de Conservation International (CI). Su evaluación de la situación es grave,

pronosticando que apenas logrará preservarse de un 30 a un 40% de la Amazonia. Pero a su juicio, la presión de la globalización es enorme, y poco y nada se puede hacer frente a ella. No habría alternativas, no se intentan opciones distintas de vinculación de la Amazonia con sus propios países y con la globalización. La conservación debería reconocer el predominio de los mercados y adaptarse a ellos (por ejemplo cobrando por los “servicios ambientales”). Por lo tanto, la propuesta sólo espera crear una red de islas protegidas, que puedan ser autofinanciadas por las ventas de sus servicios y bienes ambientales, bonos de carbono, etc., mientras que el resto de los territorios se dan por perdidos. No se discuten otros procesos productivos, distintas inserciones exportadoras, opciones diferentes de integración continental. Tampoco se encontrará una ética biocéntrica, y ello es lo que obliga al autor a navegar en el utilitarismo, desembocando en una postura de resignación: sólo una pequeña porción de la Amazonia se salvará. Las posturas de Kareiva y colab. (2011) son políticamente conservadoras, y por ello no puede dejarse de señalar una sorprendente convergencia: cuando esos autores insisten en anular las contradicciones entre conservación y crecimiento, cuando piden abandonar ideas “fantasiosas” sobre la Naturaleza, o cuando se preguntan si no es “fantasioso” intentar detener la deforestación en la Amazonia, se cae en posturas que son muy similares al antiambientalismo de los progresistas sudamericanos. Un buen ejemplo son las posiciones de Alvaro García Linera, vicepresidente de Bolivia, defendiendo los extractivismos y el avance sobre las selvas tropicales como necesidad ineludible del desarrollo (especialmente en su texto sobre la Amazonia de 2012).

Ecología, sociedad y desarrollo

Un examen riguroso de la “nueva” ciencia de la conservación y posturas similares, sirve para dejar en evidencia otras limitaciones. Entre ellas, se reclama el protagonismo de la ciencia, pero algunos consensos actuales no son atendidos. La ecología contemporánea muestra que los ecosistemas silvestres expresan complejas estructuras y funcionalidades, y que las intervenciones humanas hacia su artificialización siempre los simplifican, los vuelven más frágiles, y ponen en peligro, en particular especies poco conocidas (por ejemplo invertebrados). Los ecosistemas, y particularmente los del trópico latinoamericano, son muy complejos, el entendimiento sobre su funcionamiento es acotado, y por lo tanto deberían prevalecer posturas de precaución y reconocimiento de incertezas. La nueva mirada pone mucho énfasis en la resiliencia, entendida como la recuperación de la dinámica ecosistémica después de recibir un impacto (asumiendo por momentos que es muy sencillo recuperar un ecosistema natural). La problemática de la extinción es abordada de manera particular, y por momentos se la minimiza en el entendido de que alguna otra especie podrá desempeñar funciones similares en el ambiente.

La “nueva” conservación presenta como una novedad el hecho que las dinámicas ecológicas no pueden ser separadas de los sistemas humanos, y usualmente aborda esa condición apelando a la ecología de la resiliencia. Parecería que olvidaron, o ignoran que más o menos lo mismo viene siendo dicho desde principios del siglo XX, comenzando por la propia definición de ecosistema, y siguiendo por los aportes de las antropologías ecológicas, las ecologías políticas, economía ecológica, etc.¹ Todo esto resulta en una conservación que es

¹ La “nueva” ciencia de la conservación invoca a la ecología de la

débil en aportar conocimientos, experiencias y demandas en los espacios de debate y decisión sobre el desarrollo, para reformarlo o transformarlo en un sentido ambiental.

Es una postura que se autoimpone preservar también el crecimiento económico. Al invocar por un lado un compromiso humanitario, y por el otro afirmar que las exigencias sustantivas de protección ecológica son en realidad anti-humanitarias, no puede reclamar mucho en temas ambientales. Soulé explica adecuadamente esta contradicción: los conservacionistas tradicionales no demandan que los humanitarios dejen de asistir a los pobres y marginados, pero esta “nueva” conservación, que se dice “humanitaria”, exige que la Naturaleza no sea protegida por su propio bien, sino que sea conservada solamente si beneficia materialmente a los seres humanos (Soulé, 2013). Es el regreso, actualizado, de la vieja conservación al estilo de Gifford Pinchot propia del siglo XIX, y es funcional a las estrategias convencionales de desarrollo. Es más, es una postura que se acopla perfectamente al discurso de varios gobiernos por el cual defienden los extractivismos como medio para financiar la reducción de la pobreza.

resiliencia (citando repetidamente a C. Folke entre otros; véase por ejemplo su revisión de 2006, y los ensayos en Berkes y colab., 2003) para abordar las estrechas relaciones entre sistemas ambientales y sociales. Las limitaciones de espacio impiden un análisis más detallado de esta “ecología de la resiliencia”, pero es apropiado indicar que, a mi modo de ver, en su esencia no ofrece aportes novedosos, sino que son un conjunto de reformulaciones genéricas de distintos abordajes sobre las relaciones entre “sistemas” ambientales y humanos. Es importante no perder de vista que los “sistemas” humanos y ambientales son de cualidades muy distintas, y no puede transferirse los modos de estudiar e intervenir entre especies de fauna y flora a lo que sucede en la sociedad, el “sistema” humano. Se minimizan complejos problemas sociales (como el poder, ideologías políticas, concepciones de la justicia, etc.), se confía exageradamente en visiones simplistas de la “gobernanza”, no se atienden adecuadamente los imperativos.

Todas estas particularidades explican que esta “nueva” conservación no pueda aceptar una ética biocéntrica, y quede relegada a valoraciones utilitaristas, aunque no las reconoce explícitamente. Ese hecho es muy frecuente en el antropocentrismo utilitarista, por lo cual se evita el terreno de la ética, y se presenta a la conservación basada en un mandato moral. A su vez, no son capaces de comprender que al asumir la necesidad del crecimiento económico, validan estrategias como el extractivismo o la ampliación de la frontera agropecuaria, que están en la base de la crisis ambiental contemporánea. No niegan la importancia de la protección ambiental, pero ésta solo resultaría del mercado y en sociedades que han crecido económicamente, donde la población tiene las necesidades básicas cubiertas y por ello podría pasar a enfocarse en el ambiente. Esta es otra simplista reformulación de un ambientalismo postmaterialista, que desconoce todo lo que sucede en el sur global, donde muchos sectores pobres, como indígenas o campesinos, son los que se movilizan en defensa de su ambiente.

También otorgan mucha importancia a sucedáneos de análisis de planificación y costo beneficio económico (lo que les lleva a proponer, por ejemplo, vender áreas protegidas allí donde el precio de la tierra es alto para comprar otros sitios; Kareiva, 2010). Esta es una conservación que se dice humanista, pero no discute el papel de las economías en su demanda de recursos naturales, en el consumismo, las desigualdades en el acceso a los recursos naturales ni en las injusticias ambientales.

La conservación juega un papel clave en una necesaria redefinición del desarrollo o en buscar alternativas a éste. Es necesario que brinde aportes de alta calidad en su terreno específico, como pueden ser el estado del ambiente, la situación de

especies amenazadas o las vías para asegurar la efectividad de las áreas protegidas. Pero no es una disciplina diseñada para, por ejemplo, resolver los problemas del desempleo o la pobreza; para esos fines existen otros campos de reflexión y acción. La “nueva” conservación no comprende sobre esas diferenciaciones, y termina diluyéndose con su compromiso en asegurar el crecimiento económico. Una analogía permite complementar la descripción del problema resultante: es como si, en el terreno de la salud pública, los médicos estuvieran dedicados a asegurar la sobrevivencia de los pacientes en función del crecimiento económico del sector sanitario, y que sostuvieran, por ejemplo, que son “ambiciones fantasiosas” que todas las personas estén sanas, que en cambio deberíamos aceptar que habrá muchos enfermos o promover la venta de algunos hospitales para conseguir dinero.

El costo de excluir al biocentrismo en particular, y a la ética ambiental en general, es muy alto. Se cae en una conservación teñida por la resignación, ya que se acepta que habrá extinciones de especies inevitables, que se perderán ecosistemas, y que poco se puede hacer para salir de las trampas del desarrollo actual. Aparecen entonces profesionales de la conservación que se especializan en sopesar los “trade-offs” en proteger unos sitios a costa de otros, en decidir cuáles especies merecen ser salvadas y cuáles no (véase la discusión en Marris, 2007), y todo ello se lo presenta como una discusión científica neutra (véanse por ejemplo los ensayos en Leader-Williams y colab., 2010, que ofrece distintos tipos de abordaje).

Retomando la analogía de arriba, esto es como pensar un sistema de salud de un país que al observar que su presupuesto anual es acotado, instala comités científicos para determinar el tipo de enfermos en los que enfocarán las curas, y aquellos que simplemente se los dejarán morir.

La analogía no es extrema, sino que expresa las situaciones dramáticas a las que se llega cuando se impone una desvinculación de la ética y un conformismo político con el desarrollo actual. Aunque se diga que se deja la ética ambiental afuera, cuando eso sucede siempre permanece, oculta, una ética antropocéntrica utilitarista.

Antropocentrismo y biocentrismo nuevamente

Como queda en evidencia, la “nueva” conservación forma parte de las perspectivas antropocéntricas prevalecientes. Se articula fácilmente con otras posturas, ideas e instrumentos de ese tipo de abordajes, apoyándose unos en otros. El antropocentrismo reproduce la fe en un crecimiento económico siempre expansivo, sirve a la mercantilización de los elementos y procesos de la Naturaleza, y alienta la ilusión que una gestión financierizada y rentista asegurará la protección ambiental.

Las implicancias de esa mirada valorativa son enormes, y muchos de sus aspectos ya han sido considerados en este libro. Pero no está de más insistir en que, al asumir la valoración económica, la Naturaleza inmediatamente se transforma en un tipo de “capital” que puede ser intercambiado y substituido de forma plena, por otras variedades de capital. Esta substitución perfecta de capitales es un postulado importante en los modelos económicos neoclásicos, donde, por ejemplo, tornillos se pueden intercambiar por mesas (y el dinero sirve a esa mediación). El creciente uso de las categorías “bienes” y “servicios” ambientales opera en el mismo sentido, asumiendo que tanto elementos como procesos ecosistémicos podrían ser tratados como mercaderías (o capital), y de esa manera integrados a los procesos económicos. Nótese que el resultado de esta postura es esperar que la conservación sea una forma de “inversión” en Capital natural, y

hasta se han creado “bancos de conservación” como modos de compensación económica y ecológica.

Aunque varios efectos de esa mirada que ya fueron analizados en otros capítulos, es apropiado sumar aquí las influencias en las disciplinas científicas involucradas con la conservación. Es que la predominancia de ese tipo de utilitarismo recostado en la mercantilización, impone la necesidad de una Naturaleza que el Capital pueda reconocer y manejar (como describe Robertson, 2006, en el caso de la mercantilización de servicios ambientales generadas en Estados Unidos por la ley de aguas). Tanto el Estado como el Capital le reclaman a la ciencia hacer cosas e imponer medidas funcionales a esa racionalidad de



Figura 12.2. La conservación de la Naturaleza. Parque Nacional Tierra del Fuego, en el extremo austral de Argentina. Los parques nacionales son instrumentos esenciales para asegurar los derechos de la Naturaleza. En este caso es un área indispensable para preservar el bosque magallánico con lengas y ñirres, y toda su fauna asociada. Fotografía del autor.

mercado. Pero ésta no puede realizar esa tarea en forma estable y satisfactoria, tal como advierte Robertson (2006), y el resultado de esos intentos es crear más y más ámbitos diferenciados para la circulación del Capital, útiles para los empresarios interesados en esos negocios pero de dudosa rigurosidad científica y escasos resultados en cuanto a la protección ambiental. Parece olvidarse que asimilar las especies vivas o la dinámica ecológica a una forma de Capital es una ilusión. Por más dinero que se tenga, éste no se transforma en árboles, ni desde los tornillos se puede regresar al ecosistema natural del cual fueron extraídos los minerales. Muchas posturas quedan atrapadas en sinsentidos ecológicos, ya que un bosque no se restaura ni regenera simplemente con inyecciones de dinero, ni intercambiándolo por otras variedades de capital. Pero la penetración cultural de la mirada antropocéntrica es tan profunda, se encuentra culturalmente tan aceptada, que siempre es difícil plantear alternativas.

No sólo eso, sino que se siguen generando nuevas propuestas propias del antropocentrismo y enfocadas en el desarrollo convencional. Entre las más recientes se encuentra la “economía verde” (*green economy*), un ambicioso programa promovido desde las Naciones Unidas, apoyada por varios países industrializados, académicos y ONG, y discutida intensamente en el proceso de la cumbre sobre ambiente y desarrollo en Río de Janeiro (2012). Es una posición que no oculta su intencionalidad de relanzar el crecimiento económico; su prioridad es atender la crisis en los países industrializados, y su interés radica en expandir aún más los mercados de bienes y servicios ambientales. Es una posición tan extrema que hasta puede dudarse si representa una forma de sustentabilidad débil.

En el terreno de las prácticas también se observan variadas tensiones. Tenemos por un lado una conservación que podría-

mos llamar militante, donde hay científicos, biólogos, y muchos otros, que pelean día a día por preservar distintos ecosistemas o especies. Pero también hay un campo donde (parafraseando a Macdonald y colab., 2007b), hay nuevos “cientistas de la conservación” que han cambiado las botas embarradas por los zapatos lustrados, y que ya no están entre árboles y arbustos, sino en los resplandecientes corredores de gobiernos o empresas, y como no se puede estar a la vez contra todos los perversos extremos actuales, asumen que deberán aceptarse algunos impactos.

Al señalar esto no estoy rechazando el papel de la ciencia en general, y de la ecología y otras disciplinas ambientales en particular, o reclamando que se desechen las valoraciones económicas. Por el contrario, considero que las mejores ciencias ambientales son fundamentales para poder llevar adelante buenas estrategias de conservación. Pero con la neutralidad científica no basta ni es suficiente ante la crisis ambiental. Sigue vigente la vieja premisa de la ecología política, que postula que la mera acumulación de información técnica sobre nuestros males ecológicos no desencadenará los necesarios cambios sociales y políticos. Si se buscan esas transformaciones, el papel de la ética es esencial. La valoración económica no puede usarse para impedir la expresión de otras dimensiones éticas, ni como modo de imposición de una gestión ambiental mercantilizada. Al contrario, la mejor conservación se logrará allí donde se explore la multiplicidad ética.

A su vez, si se busca con seriedad asegurar los derechos de la Naturaleza, se debe contar con una biología de la conservación que coloque entre sus postulados centrales a los valores intrínsecos de la Naturaleza. Esto quiere decir que la conservación propia del biocentrismo es, sin dudas, distinta a la de las distintas variedades que ha cobijado el antropocentrismo. Con ello también cambian las prácticas, en las que la pasión con esta tarea es ce-

lebrada, y el científico de la conservación es también un militante comprometido.

Finalmente, la conservación no puede tolerar una camisa de fuerza que le obligue a aceptar los estilos de desarrollo actuales, como pueden ser el papel de nuestras economías como proveedores de materias primas globales, o asegurar ecosistemas que brinden algún tipo de servicio ecosistémico, etc. Es en ese tipo de desarrollo, y en la ética que los sostiene, donde se originan todos los problemas ambientales actuales. Buscar opciones alternativas a esos tipos de desarrollo, tanto para superar la desigualdad y la pobreza, como para asegurar la sobrevivencia de las especies y ecosistemas, sólo será posible si también se modifican los marcos éticos.





Epílogo: desafíos de una nueva ética ambiental

En América Latina, todos los diagnósticos coinciden en señalar la continua pérdida de especies silvestres y áreas naturales, mientras que a escala planetaria ya se consideran cambios globales en varios frentes, desde el clima a la condición de los océanos. A pesar de todas las alertas, se persiste en los mismos tipos de desarrollo. Incluso ante situaciones de inminente gravedad, como el cambio climático, no se alcanzan compromisos de cambio concretos. La acumulación de toda esta información sobre la crisis ambiental por sí sola todavía no ha generado alternativas sustantivas en las políticas ambientales, en los marcos morales o en las bases éticas que los sustentan.

Esto no puede sorprender, ya que mientras prevalezcan éticas que una y otra vez conciban al entorno como un conjunto de recursos que deben ser aprovechados, se repetirán posturas utilitaristas, y se insistirá en la manipulación y el control. Mientras no sea posible entender y sentir a la Naturaleza en su conjunto, sino tan solo como un desagregado de recursos naturales o bienes y servicios, poco se podrá avanzar.

Por lo tanto, cualquier alternativa sustancial sobre las estrategias de desarrollo y las posturas sobre la Naturaleza, necesariamente deben incorporar a la ética. Este imperativo no responde a manías académicas, sino que aparece como un imperativo primario. La experiencia de las últimas déca-

das muestra que si no se cambian las formas de valorar el entorno, siempre se vuelve a caer en su explotación descontrolada. Esta no es una tarea sencilla, ya que las valoraciones prevalecientes son parte de la esencia de nuestras culturas. Este no es un mero cambio político, sino que apunta a modificar la esencia de las ontologías actuales, los modos de entendernos en el mundo. Las distintas cuestiones analizadas a lo largo de los capítulos de este libro permiten señalar algunos componentes en esa tarea.

La construcción de una nueva ética

El primer punto a defender es la importancia de promover y construir otro tipo de ética frente al ambiente. Es común entender que las cuestiones de la ética sean concebidas como propias de filósofos o políticos, alejadas de las necesidades concretas de la gente o de las políticas públicas. Los que manejan las decisiones prácticas del desarrollo, como autorizar un emprendimiento minero o firmar permisos de explotación agrícola, en casi todos los casos están alejados de una reflexión ética. Sin embargo, en cada una de esas decisiones siempre hay valores en juego, los apoyos o rechazos ciudadanos también expresan posturas éticas, y así sucesivamente. De la misma manera, la formación profesional de biólogos, conservacionistas, ingenieros en ciencias ambientales, y materias cercanas, deben considerar la ética ambiental. Las sociedades científicas que buscan perspectivas multidisciplinarias también deben apostar en el mismo sentido. Incluso en el debate público es necesario poner en evidencia las éticas y morales que subyacen a muchas decisiones. La evaluación de las políticas ambientales debe considerar aspectos éticos,

y éstos son criterios válidos para sopesar su efectividad. En estos y otros asuntos, una ética ambiental no es un agregado secundario a las ciencias o políticas ambientales, sino que son un elemento indispensable.

En segundo lugar, es evidente que existen muchos ensayos, experiencias y novedades en este frente. La mirada ética avanzó sustancialmente en los últimos años, notablemente en el caso de Ecuador con el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza. Esta sigue siendo la experiencia más prometedora, y un cambio de esa magnitud era impensable pocos años atrás. Pero también se encontrará esta preocupación en los debates actuales sobre el desarrollo sostenible, la biología de la conservación, y en alternativas al desarrollo como el Buen Vivir, entre otros. Otro tanto ocurre con muchas experiencias ciudadanas, cuyas prácticas y sensibilidades son claramente biocéntricas. Un balance de estas situaciones muestra que los cambios son posibles, que el valor del ejemplo es enorme en promover la difusión de abordajes novedosos, y que las discusiones actuales ya no son las mismas que las de hace diez años atrás.

Sin embargo, en tercer lugar, también se debe admitir que las resistencias son enormes, y los avances en promover perspectivas biocéntricas chocan una y otra vez con el núcleo duro del antropocentrismo dominante en nuestras culturas. Las peripecias de la iniciativa Yasuní en Ecuador son el ejemplo más claro de esta problemática. Esto no deja de ser entendible, ya que el reconocer valores propios en el entorno implica cambios culturales enormes, y por lo tanto habrán avances y retrocesos. Nos encontramos con fenómenos que podrían describirse como un “choque biocéntrico”, debido a que esta nueva ética pone tantos elementos en discusión y obliga a tantos cambios, que los reflejos ini-

ciales casi siempre son negaciones o resistencias.

Esta dinámica, de tensiones y contradicciones permite abordar un cuarto punto. Nos encontramos en momentos de exploración y construcción de éticas para las alternativas, y no de propuestas acabadas y definidas. Los casos que se comentan en el libro expresan intentos o ensayos de reubicar las cuestiones ambientales, y sobre todo de fortalecer una defensa más enérgica de la biodiversidad, en particular ubicándola bajo la idea de derechos de la Naturaleza.

En esta etapa de exploraciones no siempre hay descripciones precisas, y en cambio hay invocaciones diversas (tales como la defensa de las justicias ambiental y ecológica desde varias posturas normativas). Muchos ensayos se expresan desde las metáforas, que abordan no sólo cuestiones instrumentales, sino que también expresan afectividades y sensibilidades. No existen consensos sobre estas cuestiones, y todas ellas están bajo el debate público. Este es un espacio de frontera.

Es apropiado recordar la historia del concepto de los derechos humanos para ilustrar esta particularidad. La idea de que las personas tienen derechos, que éstos cubren ciertas cuestiones y que además pueden ser violados, todo lo cual permite elevar reclamos o demandas, no se instaló con precisión de la noche a la mañana (como recuerda Weston, 1992). Comenzó con retóricas y metáforas, avances en unos sitios, retrocesos en otros, protestas y movilizaciones, en las que unos ensayos exitosos apuntalaron avances todavía mayores. Es muy útil repasar la recopilación de UNESCO (1949), donde personalidades como Jaques Maritain, Mahatma Gandhi, E.H. Carr, Benedetto Croce o Teilhard de Chardin ofrecían sus opiniones sobre lo que deberían ser esos derechos de las personas. Esa historia es vista en la actualidad como un devenir fluido y unitario, pero

sólo lo es en retrospectiva, ya que las ideas prevalecientes condicionan el entendimiento de esa historia, oscureciendo otras posturas e intentos. Es además un proceso que continúa en la actualidad, como es evidente en los debates presentes sobre los alcances de los derechos de tercera generación, y en particular con los derechos de la Naturaleza.

La ética convencional también se resiste a lidiar con esos borradores o intentos iniciales de nuevas valoraciones, precisamente por su carácter heterodoxo, a veces impreciso o contradictorio, todavía en construcción, y que en ciertas ocasiones no encaja adecuadamente con ninguna tradición filosófica occidental. El ecólogo o el militante ambiental orientados al biocentrismo no necesariamente inician sus prácticas desde un a priori sobre los valores, sabiendo todo lo necesario, sino que ese quehacer es el que permite pensar y evaluar otras éticas. Pero nada de esto es negativo en sí mismo, y hay que aceptar que se están alumbrando unas éticas mezcladas, heterogéneas y diversificadas.

Los abordajes en ética ambiental crecen, se nutren y hasta podría decirse que co-evolucionan, con las prácticas ambientales y los aportes desde otras disciplinas. Este quinto aspecto se refiere a que no debe entenderse que primero se desarrollará una ética ambiental, y desde ella derivarán morales y guías de acción. No puede esperarse que la ética sea un procedimiento sistematizado, que genere valoraciones ambientales precisas y delimitadas, como una reflexión desconectada de otros campos de la ciencia, de la gestión y la cotidianidad, y que se aplicarían en distintas prácticas. Esta postura jerárquica y lineal es inapropiada (Weston, 1992). Por el contrario, las acciones concretas, los reclamos ciudadanos, los éxitos y los fracasos igualmente alimentan la reflexión sobre la ética ambiental. Las prácticas, la reflexión y la imaginación de alternativas

están estrechamente asociadas, se nutren conjuntamente, y avanzan en conjunto. Las prácticas concretas, sean aquellas de los biólogos que defienden programas de conservación o comunidades locales que denuncian impactos ambientales, son contribuciones indispensables para asomarse a otras valoraciones. Allí se ensayan nuevas defensas de los derechos, se recuperan otras miradas éticas, volviéndose parte de los debates públicos. La movilización social, los debates políticos o el quehacer científico también contribuyen a explorar múltiples valoraciones. La situación ecuatoriana es un ejemplo dramático, ya que la aprobación de los derechos de la Naturaleza no fue una consecuencia de la recomendación de un grupo de filósofos o éticos universitarios, sino que partió de actores muy disímiles, desde políticos a líderes indígenas.

Un sexto punto es que esta construcción debe darse en un diálogo entre culturas. Esta es una necesidad imperiosa, y en especial ante el contexto multicultural de América Latina. La recuperación de otras formas de valoración propias de los pueblos indígenas ilumina la actual discusión, cumple un papel fundamental para asomarse a alternativas distintas a nuestra propia modernidad, y parece indispensable para enfrentar el futuro. Una nueva ética ambiental no postula que, por ejemplo, los seguidores de la ecología profunda tratarán de convencer a distintos pueblos indígenas sobre las bondades de su versión biocéntrica, sino que ambos comparten esas sensibilidades, aprenden unos de otros, y eventualmente pueden lograr nuevas síntesis hacia el futuro. La construcción de la idea del Buen Vivir es un ejemplo extremadamente valioso de las potencialidades alternativas de un diálogo intercultural que otorgue un papel protagónico a saberes y sensibilidades de los pueblos indígenas. También debe existir un diálogo y aprendizaje con otros movimientos sociales, y entre

ellos destaco el feminismo, ya que la nueva ética ambiental también debe dejar sus chalecos de fuerza patriarcales. Finalmente, como séptimo aspecto a destacar en esta sección, se apunta a las articulaciones que van más allá del campo de los valores para incidir en las concepciones fundamentales de las personas y sus mundos. Una nueva ética ambiental pasa por abordar las ontologías, nuestros entendimientos sobre qué es la Naturaleza, los papeles últimos del ser humano ante ella, y así sucesivamente. Las nuevas éticas ambientales es cierto que están en situaciones iniciales, pero está claro que muchas buscan trascender el antropocentrismo propio de la ontología de la modernidad. Desembocamos en este caso en choques ontológicos.

Derechos y políticas desde el biocentrismo

Una vez reconocido que nos encontramos en un proceso en marcha, con reflexiones y sensibilidades variadas, aunque coincidentes en valorar de otras maneras la Naturaleza, es posible destacar algunos de los aportes que personalmente considero fundamentales.

El aspecto central es el reconocimiento de valores propios en la Naturaleza, independientemente de los usos, apreciaciones o inferencias humanas. Por lo tanto, la Naturaleza pasa a ser un sujeto de valoración, y desde allí es posible introducir esta nueva perspectiva en los actuales entramados políticos y normativos por medio del reconocimiento de sus derechos.

Una cuestión delicada es precisar cuál es el sujeto que pasa a ostentar esos derechos; planteado de otro modo es determinar qué se entiende por Naturaleza en los derechos de la Naturaleza. Aquí se ha insistido en ese término por varias razones. Entre

ellas se encuentra una recuperación de sus propiedades holísticas, revirtiendo las tendencias a fragmentarla en objetos, componentes o recursos. En particular, la reivindicación del término Naturaleza sirve también como medio de resistencia frente a su mercantilización actual, lo que es posiblemente una tarea urgente. Es un mejor concepto para defender su inconmensurabilidad, en el sentido que posee muy distintas propiedades y atributos, donde cada uno de ellos será valorado de muy diferentes maneras, y por lo tanto no pueden ser resumidos en un único indicador. A la vez, el término de Naturaleza tiene claras resonancias con las ideas de ambientes de baja o mínima modificación por los humanos, o bien, a sitios que pueden ser restaurados. Tiene escaso sentido referirse a los derechos de la Naturaleza en el jardín de una casa, una plantación industrial de árboles o cualquier otro ambiente artificial. Es que esa Naturaleza que es sujeto de derechos engloba a conjuntos de especies de animales y plantas propios de cada región, de cada país, y que necesitan de la integralidad de esos entramados ecosistémicos para poder sobrevivir. Esto tampoco implica caer en otro extremo, asumiendo que solo es posible una Naturaleza silvestre, sin humanos. Por el contrario, la idea de Naturaleza que aquí se defiende incluye aquellos ambientes con personas, como pueden ser pueblos indígenas, recolectores amazónicos, campesinos o agroecólogos, quienes aprovechan recursos pero sin destruir los ecosistemas donde residen. Es esta, además, una de las vías de articulación de la idea de Pachamama con el concepto de Naturaleza.

Otra vía de abordaje corresponde a la necesidad de sostener una perspectiva intercultural frente al ambiente. La misma pluralidad de valoraciones sobre el ambiente hace obligatorio respetar e incluir posturas como las de los pueblos indígenas, y en particular si permiten avanzar más allá

de la ontología antropocéntrica a otras biocéntricas. Esta es una de las grandes ventajas del concepto de Pachamama, y de su particular asociación con el de Naturaleza.

Debe aceptar que existirán tensiones entre las posturas antropocéntricas y biocéntricas, y que serán cada vez más intensas a medida que avancen los reclamos por los derechos de la Naturaleza. No puede ser de otra manera dado el profundo arraigo cultural y político del antropocentrismo, sosteniendo desde las concepciones políticas a las ciencias contemporáneas.

Por ejemplo, es común que se intente caracterizar o detallar los valores intrínsecos, pero eso nos regresa a las posturas antropogénicas, en el sentido del origen humano de esas apreciaciones. Desde el biocentrismo no se necesita describirlos, clasificarlos o caracterizarlos, y lo esencial está en su reconocimiento, y basta con ello.

De todos modos, es necesario precisar los niveles de aplicación de esos derechos para que puedan ser incorporados en los debates morales y políticos, en las normas y la gestión. A mi modo de ver, la mejor opción consiste en ubicar los derechos de la Naturaleza o Pachamama a nivel de las especies. De esta manera se asegura, por un lado, la sobrevivencia de las especies y la continuidad de los procesos evolutivos, y por el otro lado, son posibles usos y aprovechamientos humanos siempre y cuando sean sostenibles. Esta decisión está basada, entre otros, en argumentos que provienen de la ecología y biología de la conservación. A su vez, la defensa de la restauración de la Naturaleza como otro derecho, también se apoya en unas ciencias ambientales que buscan recuperar ecosistemas dañados. En estos dos casos asoman nuevas tensiones, ya que esos aportes provienen desde ciencias contemporáneas que históricamente se generaron desde el antropocen-

trismo de la modernidad. Pero dejan sin sustento a quienes exagerada y equivocadamente sostienen que el biocentrismo prohibiría el aprovechamiento humano de la Naturaleza. En realidad, los derechos de la Naturaleza obligan a usos juiciosos y ajustados, la sustentabilidad realmente queda enmarcada en las capacidades de carga de los ecosistemas, y por lo tanto el desarrollo será más austero, y efectivamente enfocado en la calidad de vida de las personas.

Como puede verse con estos ejemplos, es un biocentrismo que, aunque postula derechos de la Naturaleza, no reniega de las ciencias contemporáneas, sino que las contextualiza y orienta de otra manera. Será, por ejemplo, una conservación donde uno de sus pilares son los valores propios de la Naturaleza y otro será la misión de asegurar la sobrevivencia de la biodiversidad. Ese tipo de ecología reviste aportes indispensables, tanto a nivel local, como continental y global. No siempre son evidentes los deterioros ambientales, ni las interacciones que se dan a diferentes escalas geográficas (por ejemplo, el encadenamiento de efectos que tiene la deforestación amazónica a nivel local, en el régimen climático e hidrológico de la cuenca, sus efectos en el resto del continente, y finalmente, sobre todo el planeta).

Reconozco que otras tensiones se originan en que las ideas sobre los derechos y ciudadanía también provienen de la modernidad occidental. Pero entiendo que es inevitable, e incluso necesario, articular una postura biocéntrica con ese entramado, ya que todas las normas, la política y la gestión, descansan sobre cimientos modernos. Paralelamente, los reclamos desde las comunidades locales en muchos casos son también reivindicaciones de los derechos humanos o el papel de los ciudadanos. Describiendo esta situación de forma esquemática, como los marcos actuales de políticas, derechos y gestión están pensados, escritos y aplicados desde la ontología de la modernidad, la protección

de los derechos de la Naturaleza para ser efectiva debe articularse inevitablemente con ellos. Tampoco puede olvidarse que el biocentrismo defiende multiplicidad de valoraciones, y ello le obliga a reconocer a aquellos que únicamente siguen una mirada antropocéntrica, la que está por detrás de casi todas las normas actuales. El mejor ejemplo para abordar esto es la solución ecuatoriana, que estableció vías distintas, pero paralelas y articuladas, entre derechos humanos y derechos de la Naturaleza.

Esa apertura a posturas biocéntricas no debe ser ingenua, ni restringida a aspectos testimoniales. Debe servir como apertura a reformas y transformaciones en varios planos, tales como una justicia ecológica que asegure los derechos de la Naturaleza, o una redefinición ampliada de las ciudadanías en sus contextos ecológicos. Con esto quiero decir que la apertura al biocentrismo impone transformaciones sucesivas en muchas otras dimensiones; es el puntapié inicial de un largo proceso.

Entre esos cambios se cuentan las formas en discutir, elaborar y practicar las políticas ambientales. Estas se deben pluralizar en los varios sentidos descritos en el capítulo 7. Ya no pueden ser un mero ejercicio de información pública y evaluaciones de costo/beneficio, sino que deben incorporar otras escalas de valoración, y participaciones sustantivas a lo largo de toda su elaboración. Deben contener medios para representar y tutelar a otros seres vivos y sus ambientes, a partir de sus propios valores, sin pasar por una “traducción” a términos económicos. Esta nueva política biocéntrica es además territorializada, ya que las ciudadanías como ecosistemas son propios de cada localidad. A su vez, la política biocéntrica es intercultural, reconociendo que cada cultura tiene sus propias valoraciones. Para decirlo de otra manera, y apelando a una de las lecciones del colombiano Orlando Fals Borda, deben

ser políticas enraizadas, con raíces territoriales y culturales. También deben cobijar otros sujetos (no humanos) y otras vías de representación (para lo no representable directamente por la política convencional).

En mi experiencia estos procesos funcionan en ambas direcciones. El reconocimiento de los valores intrínsecos permite defender derechos de la Naturaleza, y ello desencadena cambios en planos como las ciencias ambientales, la justicia, las políticas, etc. Pero a su vez, expresiones que parten desde los debates políticos obligan a reconsiderar las valoraciones convencionales. Es común, por ejemplo, que en conflictos ambientales distintos actores locales defiendan sitios o especies independientemente de su valor económico. También es común que en varios casos el liderazgo de esos conflictos esté en manos de mujeres, con lo que brindan una perspectiva de género que en varios casos apunta al biocentrismo.

Los aprendizajes operan por cierto desde las ontologías biocéntricas que se encuentran entre pueblos indígenas, pero eso no quiere decir que en ellos no deban promoverse cambios. En efecto, los derechos de la Naturaleza también requieren transformaciones, por ejemplo, en el mundo de la Pachamama, debido a que los problemas ambientales que enfrentamos en la actualidad son de una gravedad y envergadura inéditas, requiriendo estrategias de conservación inéditas para todos.

En cualquiera de estos sentidos, los cambios políticos promovidos desde el biocentrismo siempre deben estar atentos a asegurar su legitimidad. Esto quiere decir que deben ser entendidos y aceptados por amplias mayorías, reconociéndolos como necesarios y asumiendo las obligaciones que ellos imponen. El biocentrismo no puede ser impuesto desde una minoría sobre las mayorías, ya que es esencialmente demo-

crático; su propio reclamo por la multiplicidad de valoraciones impone esa condición. Esto implicará procesos que deberán avanzar paso a paso, explorando distintas transiciones, sin que por ello abandone su radicalidad.

Contextos locales y demandas universales

Otro asunto que representa desafíos importantes radica en las formas de balancear componentes que aparecen como universalistas y la construcción de éticas ambientales, morales y políticas que son locales, que están territorializadas. El biocentrismo siempre se construye localmente y está territorializado, pero a la vez es necesaria una ética ambiental global para que sea posible tanto atender los cambios planetarios como sostener cada una de sus expresiones locales. Este tipo de tensiones, entre la posibilidad de fundamentos éticos universales o construcciones particulares ha afectado a la ética por largo tiempo. Es una cuestión delicada, y que está muy bien expresada en varios debates alrededor de los derechos humanos. En efecto, éstos son defendidos con pretensiones de universalidad (incluso bajo la Declaración Universal de los Derechos Humanos), aunque claramente tienen un origen occidental. En cambio, hay algunas culturas que se resisten a ese tipo de derechos, y defienden otras posiciones (por ejemplo, algunos gobiernos de Asia defendieron sus propias versiones “asiáticas” de valores y derechos). En algunas circunstancias es comprensible la necesidad de defender otras especificidades culturales, pero en otros casos las situaciones son mucho más complejas.

Sin duda hay culturas o comunidades que defienden una ética ambiental biocéntrica desde sus territorios, pero tam-

bién hay grupos y gobiernos que consideren que la idea de una Naturaleza con derechos es un invento del norte, lo califican de imperialista, y lo rechazan aduciendo que impide el “derecho al desarrollo” en el sur (algunas declaraciones recientes de los presidentes de Bolivia y Ecuador apuntan en este sentido). Esta situación se asemeja, en parte, al debate sobre la igualdad de género y el respeto a las mujeres. Esas son demandas que se han universalizado, pero allí donde se mantiene a las mujeres en posiciones subordinadas, atadas a las voluntades de los varones, se resisten esos derechos invocando una ética tradicional propia. Pero el sentido común nos indica que es necesario un cambio en esas culturas para permitir una igualdad de derechos y oportunidades a las mujeres. La ética ambiental padece tensiones similares ya que necesita tener cierto alcance universal, pero a la vez está basada en expresiones que son propias de cada sitio y cultura. Por lo tanto, aquellas culturas que, por ejemplo, sobreexploten una especie animal hasta llevarla a la extinción, por más que justifiquen ese hecho en sus tradiciones o religiosidades, despliegan prácticas inaceptables.

La mejor manera de resolver estas tensiones, a mi modo de ver, es nutrirse de observar con atención distintas prácticas. Sin duda una ética biocéntrica está anclada en territorios y comunidades, y por lo tanto es relativa a cada uno de esos contextos. Pero a la vez, es posible defender que el reconocimiento de los valores intrínsecos es una postura ética universal. Localmente o regionalmente se determinan las formas específicas bajo las cuales se expresan los modos de entender las múltiples valoraciones sobre la Naturaleza, y sus expresiones políticas. Pero el reconocimiento de los valores intrínsecos de la Naturaleza impone mandatos universales, ya que la vida debe ser protegida en todos los rinco-

nes del planeta. Problemas ambientales globales, como el cambio climático o la acidificación de los océanos, refuerzan todavía más esa ética como un valor esencial.

De esta manera, se articula una escala universalista pero que sólo se puede expresar localmente en territorios y culturas. Se pueden invocar valores intrínsecos en una selva de Malasia como en la Amazonia, en las savanas africanas como en las pampas sudamericanas, pero sus conformaciones serán diferentes en cada sitio, y con ello, las políticas ambientales derivadas. De la misma manera, como ya se dijo antes, como las comunidades actualmente están interconectadas, se establecen diálogos y aprenden unas de otras. Esto ocurre con las cuestiones ambientales, y unas toman ideas y sensibilidades de otras, las reformulan y las hibridizan con sus propias ideas y posturas. Ejemplo de esto es la difusión que han tenido conceptos como el de Buen Vivir dentro de América Latina y a escala global.

Como puede verse estas ideas se basan en las prácticas actuales, y no necesariamente encajan con la reflexión académica. El reconocimiento de ese marco territorial y cultural se aproxima a las posiciones de los llamados comunitaristas, como los filósofos Alasdair MacIntyre o Charles Taylor. Estos son duros críticos a una ética utilitaria, esencialmente individualista, y la defensa de políticas de reconocimiento de comunidades, tolerantes con las diferencias culturales. Pero los comunitaristas critican también las pretensiones de universalidad que tienen liberales o utilitaristas. Apartándose de esa postura, la defensa del reconocimiento de los valores propios en la Naturaleza a escala universal, como se hace aquí, tiene resonancias con una filosofía kantiana.

Los cambios ecológicos a escala planetaria hacen necesario esforzarse en esa mirada planetaria y el alcance univer-

sal de una ética biocéntrica. Los problemas ambientales ya alcanzaron una enorme gravedad a escala planetaria, y por lo tanto, son necesarias respuestas coordinadas y consistentes a esa misma escala internacional.

Establecidas esas condiciones, de todos modos se debe tener presente que conceptos y sensibilidades como Pachamama tienen claras connotaciones andinas, y pueden usarse en forma ampliada en buena parte de América Latina, pero eso no implica que sea la mejor solución para todo el planeta. De la misma manera, no pueden tomarse marcos normativos europeos o norteamericanos para ser impuestos en las constituciones o leyes de América Latina.

En efecto, la ética ambiental que propongo no acepta cualquier relativismo justificado por los contextos territoriales o culturales. Por el contrario, existen expresiones y prácticas muy distintas, donde unas sirven a preservar los derechos de la Naturaleza, y otras no. En caso de duda, es adecuado volver al mandato moral de Leopold, donde lo correcto es lo que “tiende a preservar la integridad, estabilidad y belleza de la comunidad biótica”. Como consecuencia, las nociones de lo bueno están estrechamente asociadas a mantener la biodiversidad y la marcha evolutiva de cada especie, y por lo tanto, el marco moral indica que lo correcto es aquello que asegura la vida, incluida la vida no humana.

Urgencia, desafíos y alternativas

La construcción de nuevas formas de valorar el entorno es urgente. No hay tiempo que perder. Las distintas valoraciones ecológicas coinciden en alertar sobre diversas graves situaciones, y algunas de ellas, como el cambio climático, sigue progresando sin que se alcancen medidas concretas para detenerlo,

menos aún para revertirlo. Es imprescindible aceptar el contexto de urgencia que reviste toda la problemática ambiental.

América Latina se encuentra posicionada en un notable contexto ecológico, cultural e histórico, para esta tarea. La enorme riqueza y variedad de la fauna, flora y paisajes continentales, dejan muy en clara la urgencia y necesidad de recuperar los sentidos de la idea de Naturaleza. Con esto me refiero a las concepciones que aceptan su integralidad, las estrechas relaciones entre componentes y procesos, sus propiedades holísticas, y que resisten los intentos de fragmentarla. Esto hace que esas alternativas sean éticas sobre la Naturaleza, o bien de entendimientos cercanos (como podría ser una ética de la Pachamama).

Como se ha indicado antes, nos encontramos en una etapa inicial de ensayos y exploraciones de esas alternativas. Por lo tanto, no puede esperarse que exista un repentino consenso nacional o internacional sobre una ética de la Naturaleza y la conservación. O, pensando en países específicos como Ecuador, que la sola aprobación de una nueva Constitución por sí sola baste para lograr el respeto efectivo de los derechos de la Naturaleza. Nos encontramos en una etapa de construcción, con todas sus potencialidades y defectos. Pero la diversidad cultural latinoamericana es una cantera inagotable de exploraciones y novedades para abordar estas cuestiones. A ello se suma las particularidades históricas, que desembocan en momentos donde existen mayores opciones para las transformaciones políticas que presupone una ética ambiental. Los cambios políticos en varios países, aunque limitados en el plano ambiental, igualmente muestran que son posibles transformaciones sustantivas, y que actores como indígenas y campesinos, tienen enormes capacidades de acción política.

Es necesario cambiar las actitudes para avanzar en ese terreno. Las exploraciones y las metáforas son parte de estos en-

sayos, y deben ser respetadas. Las reacciones burlonas o peyorativas frente a quienes reclaman reconocer los derechos en animales o plantas no tienen fundamento; los que exigen que esa mirada deba tener una base “dura” en una ciencia biológica mecanicista, no entienden lo que está en marcha. Las valoraciones alternas sobre los seres vivos deben ser entendidas como esfuerzos por generar nuevas perspectivas éticas, lo que las hace muy importantes no sólo en sus contenidos específicos, sino también en las sensibilidades y emociones que involucran, y en sus prácticas, los modos de acción. No sólo son relevantes las respuestas, sino que incluso son indispensables los modos y contenidos de nuevas preguntas (Weston, 1992).

Estas y otras reacciones permiten poner un límite a la pretensión de la valoración económica en representar la esencia del valor de todo, o casi todo. Este es uno de los terrenos donde es urgente reconquistar la multiplicidad de valoraciones, y poder hacerle un espacio a las perspectivas biocéntricas. Toda la evidencia disponible, resumible en el persistente deterioro ambiental en América Latina y todo el planeta, son prueba contundente de que los enfoques utilitaristas no funcionan, y que, a la largo, refuerzan la lógica de apropiación de la Naturaleza y un desarrollo reducido al crecimiento.

En América Latina estamos a tiempo de llevar adelante ese cambio ya que estamos rodeados de ejemplos e iniciativas donde se valora a la Naturaleza de otra manera, y se llevan adelante prácticas de conservación desconectadas del mercado y bajo un espíritu biocéntrico. En ese sentido me parece importante rescatar una experiencia personal que tuvo lugar en mayo de 2003, en las cercanías de la ciudad de Temuco, en la Araucanía chilena. En esa región el paisaje original era de tupidos bosques nativos que han sufrido

sucesivas modificaciones, desde la agricultura y ganadería a la diseminación de plantaciones forestales industriales. En esa zona visité el predio de don José, un veterano *lonko* Mapuche de una comunidad rural. Posee poco menos de 20 hectáreas donde cría unas pocas cabezas de ganado, algunos cultivos, y a ello agrega una pequeña área de bosque que mantiene protegida. Ese pequeño bosque, con algunos robles australes y colihues, llamó mi atención, y al preguntarle con más precisión, don José señaló que su intención era dejar ese bosquecito intocado, sin modificar y sin producción agropecuaria, ya que era un legado que deseaba dejar a sus hijos.

Si hubiese primado una perspectiva antropocéntrica convencional, don José seguramente suplantaba ese bosque por cultivos o pasturas para su ganado, con la esperanza de ganar unos pesos más. Más de un técnico agropecuario indicaría que se está perdiendo dinero en mantener esa pequeña superficie como “improductiva”. Si hubiera seguido ideas como las de economía verde, sólo protegería su bosque si alguien, una empresa o el Estado, le pagaban por los bienes y servicios ambientales que ofrecían esos árboles. Estas u otras vías similares están a tono en considerar a esa área como un Capital natural.

Sin embargo, este *lonko* mapuche mantenía esa parcela por fuera del mercado, no la concebía como una forma de Capital, sino como un Patrimonio que obtuvo en herencia de sus padres (y que su madre recibió a su vez de sus padres), que debía proteger, y que sentía debía legar a sus seis hijos. Don José nada sabía sobre la ecología profunda o los debates alrededor del Capital Natural, pero su sensibilidad, intuición y entendimiento estaba claramente anclado en posturas biocéntricas. Entiende

a ese bosque como un patrimonio natural, y no como un Capital natural. Afirma con orgullo que “nosotros, los Mapuches, hablamos con la Naturaleza; nuestro pensamiento es en la Naturaleza porque somos parte de ella”. Queda en claro que la propia identificación de la persona se da dentro de la Naturaleza. Todo esto sostiene, a su vez, un sentido de responsabilidad, refiriéndose una y otra vez a su deber en preservar ese bosque; es una ética biocéntrica que genera una moral enfocada en proteger ese bosquecillo. Como este, hay muchos otros casos y experiencias en todo el continente, muchos de ellos in-



Figura 13.1. Patrimonio natural y biocentrismo. Don José, lonko mapuche frente a su pequeño bosque protegido, en su predio en las afueras de la ciudad de Temuco, región de la Araucanía (Chile), en mayo de 2003. Fotografía del autor.

visibilizados por las estrategias de desarrollo y la política convencional, pero que intentan abrirse paso y subsistir. Ejemplos como estos son prometedores, y dejan en claro que existe una gran variedad de opciones a identificar y apoyar. Pero también debemos ser conscientes que buena parte de la población latinoamericana está urbanizada, y su experiencia de la Naturaleza es cada vez más lejana. Esos numerosos contingentes tienen vivencias muy acotadas sobre los animales, plantas, y paisajes naturales, y casi siempre vinculadas al turismo o las vacaciones. Por lo tanto, una cuota de realismo obliga a colocar entre las tareas urgentes el gran esfuerzo en reconectar a las habitantes urbanos con la Naturaleza. Aquí serán necesarias actividades en muy diversos campos, que van desde la educación ambiental a la remodelación urbana para dar lugar a la Naturaleza dentro de las ciudades.

La reconexión con el mundo natural es también asunto de los sentimientos. Es importante promover cambios de actitud para abandonar toda vergüenza en exigir la protección de la Naturaleza desde posturas afectivas o estéticas. Quedarse siempre en una neutralidad cartesiana, donde amar la Naturaleza sólo puede ubicarse en el ámbito de la vida privada y no debería colarse en la profesionalidad científica, no tiene mucho sentido. Incluso debería explorarse un código ético para los profesionales en temas ambientales, y en particular la conservación. Si ese tipo de compromiso existe en las ciencias médicas, formalizado en un juramento, es bienvenido que otro tanto suceda con las disciplinas de la conservación.

Como ya pudimos ver, la ética biocéntrica promueve políticas y gestiones ambientales que se pluralizan en varios

frentes. Defiende que la vida, los seres vivos y la Naturaleza, tienen valores en sí mismos que están más allá de la utilidad humana. No pretende que las plantas o animales hablen, se presenten en juzgados o formen partidos políticos. Reclama, en cambio, que seamos nosotros, los humanos, quienes comencemos a escuchar, a entender y a aprender de los seres vivos y sus ambientes.





Bibliografía

- Acosta, A.** (2008), *Bitácora constituyente*, Quito, AbyaYala.
- Acosta, A.** (2010) *Hacia la declaración universal de los derechos de la Naturaleza. América Latina en Movimiento*, ALAI, 454: 8-11.
- Acosta, A.** (2011), *Los derechos de la Naturaleza. Una lectura sobre el derecho a la existencia*, pp 317-367, En: “*La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*” (A. Acosta y E. Martínez, comp.), Quito, AbyaYala y Universidad Politécnica Salesiana.
- Acosta, A.** (2012), *Buen Vivir. Sumak kawsay. Una oportunidad para imaginar otros mundos*, Quito, AbyaYala.
- Acosta, A. y Martínez, E.** (eds.) (2011), *La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Quito, AbyaYala y Universidad Politécnica Salesiana.
- Acosta, A., E. Gudynas, E. Martínez y Vogel, J.H.** (2009), *Dejar el petróleo en tierra para el Buen Vivir. Elementos para una propuesta política, económica y ecológica para la iniciativa de no explotación petrolera en la Amazonia de Ecuador*. Programa de las Américas Informe de la política (Washington, DC: Center for International Policy, 7 de julio de 2009).
- Acselrad, H., S. Herculano y Pádua, J.A.** (comps) (2003), *Justiça ambiental e cidadania*, Rio de Janeiro, Dumará.
- Acselrad, H, C. Campanello do Amaral Mello y Das Neves Bezerra, G.** (2008), *O quê e justiça ambiental*, Rio de Janeiro, Garamond.
- Agar, N.** (2001) *Life's intrinsic value. Science, ethics, and nature*. New York, Columbia Univ. Press.
- Alayza, A. y Gudynas, E.** (2012) *Sociedad civil y transiciones al postextractivismo. Ensayos, dinámicas y lecciones*, pp 235-264, En: “*Desarrollo territorial y extractivismo. Luchas y alternativas en la región Andina*” (N. Velardi y M. Zeisser P., eds.). Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, CooperAcción y GRET.
- Anderson, T.L. y Leal, D.R.** (1991) *Free market environmentalism*. Boulder, Pacific Research Institute for Public Policy y Westview Press.
- Attfield, R.** (1999), *The ethics of the global environment*, Edinburgh, Edinburgh Univ. Press.
- Attfield, R.** (2013). *Biocentrism*, pp 526-535, En: “*International Encyclopedia of Ethics*” (H. LaFollette, ed.), Oxford, Blackwell.
- Avila Santamaría, R.** (2011), *El neoconstitucionalismo transformador. El Estado y el derecho en la Constitución de 2008*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, Fundación R. Luxemburg y AbyaYala.
- Avila Santamaría, E.** (2011), *El derecho de la naturaleza: fundamentos*, pp 173-238, En: “*La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*” (A. Acosta y E. Martínez, comp.), Quito, AbyaYala y Universidad Politécnica Salesiana.

- Barnosky, A.D. et al.** (2012), *Approaching a state shift in Earth's biosphere*. Nature 486: 52-58.
- Barnosky, A.D. et al.** (2011), *Has the Earth's sixth mass extinction already arrived*. Nature 471: 51-57.
- Barry, J.** (2006), *Resistance is fertile: from environmental to sustainability citizenship*, pp 21-48, En: "Environmental citizenship" (A. Dobson y D. Bell, eds.), Cambridge, MIT Press.
- Bass, M.S. y colab.** (2010), *Global Conservation Significance of Ecuador's Yasuni National Park*. PLoS ONE 5(1): e8767. doi:10.1371/journal.pone.0008767
- Baxter, B.** (2005), *Theory of ecological justice*, Londres, Routledge.
- Bebbington, A. e Hinojosa Valencia, L.** (2007). *Conclusiones: minería, neoliberalización y reterritorialización en el desarrollo rural*, pp 281-313. En: "Minería, movimientos sociales y respuestas campesinas" (A. Bebbington, org.). Lima, IEP – CEES.
- Bell, D.R.** (2006), *Political liberalism and ecological justice*. *Analyse & Kritik* 28: 206-222.
- Berkes, F., Colding, J, y Folke, C.** (eds), (2003), *Navigating social-ecological systems. Building resilience for complexity and change*, Cambridge, Cambridge Univ. Press.
- Blaser, M.** (2013), *Un relato de la globalización desde el Chaco*. Popayán, Editorial Universidad Cauca.
- Blaser, M. y de la Cadena, M.** (2009), *Introducción. World Anthropologies Network*, WAN e journal, 4: 3-9. (www.ram-wan.net)
- Boff, L.** (2002), *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la Tierra*, Madrid, Trotta.
- Boff, L.** (2012), *El horizonte de los derechos de la naturaleza, América Latina en Movimiento*, ALAI, 479: 1-3, 12.
- Bolstanski, L.** (2000), *El amor y la justicia como competencias*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Bonasso, M.** (2011), *El mal. El modelo K y la Barrick Gold*. Buenos Aires, Planeta.
- Boyd, D.** (2012), *The environmental rights revolution*. Vancouver, University British Columbia Press.
- Bradley, B.** (2013), *Intrinsic value*, pp 2770-2779, En: "International Encyclopedia of Ethics" (H. LaFollette, ed.), Oxford, Blackwell.
- Bradshaw, C.J.A., Giamm X. y Sodhi, N.S.** (2010), *Evaluating the relative environmental impact of countries*. PLoS ONE 5(5): e10440. doi:10.1371/journal.pone.0010440
- Bugallo, A.I.** (2011), *La filosofía ambiental en Arne Naess. Influencias de Spinoza y James*. Río Cuarto, Icala.
- Callicott, J.B.** (1984), *Non-anthropocentric value theory and environmental ethics*, *American Philosophical Quarterly* 21(4): 299-309.
- Callicott, J.B.** (1989), *In defense of the land ethic: essays in environmental philosophy*, Albany, SUNY Press.

- Callicott, J.B.** (1994), *Toward a global environmental ethic*, pp 9-12, En: "Ethics and Agenda 21: Moral Implications of a Global Consensus" (N.J. Brown y Pierre Quiblier, eds), New York, United Nations Environment Programme.
- Callicott, J. B.** (1998), *En busca de una ética ambiental*, pp 85-159, En: "Los caminos de la ética ambiental" (T. Kwiatkowska y J. Issa, comps.), México, Plaza y Valdés/CONACYT.
- Carapó, R. L.** (1994), *Racionalidad andina en el uso del espacio*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Carlson, R.** (1962), *Silent spring*, Boston, Houghton Mifflin.
- Castree, N.** (2003), *Environmental issues: relational ontologies and hybrid politics*, *Progress in Human Geography* 27: 203-211.
- CEP (Corporación de Estudios y Publicaciones)** (2008), *Proyecto de constitución política del Ecuador aprobado por la Asamblea Constituyente*, Quito, Corporación de Estudios y Publicaciones.
- Chérrez, C., Padilla, C., Otten, S. y Yumbra, M.R.** (eds) (2011), *Cuanto tiemblan los derechos: extractivismo y criminalización en América Latina*. Quito, Observatorio Conflictos Mineros en América Latina (OCMAL).
- Chuji, M.** (2008), *Políticas ambientales: los límites del desarrollismo y la plurinacionalidad*, La Tendencia, Quito, 7, 49-55.
- CDMAALC (Comisión de Desarrollo y Medio Ambiente de América Latina y el Caribe)** (1990), *Nuestra propia agenda*. Bogotá, Banco Interamericano de Desarrollo y Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.
- CMMAD (Comisión Mundial del Medio Ambiente y el Desarrollo)**, (1989), *Nuestro futuro común*. Madrid, Alianza Editorial.
- Daly, H.E.** (1993), *Free market environmentalism* (book review). *Ecological Economics* 7: 173-181.
- de la Cadena, M.** (2009), *Política indígena: un análisis más allá de 'la política'*. *World Anthropologies Network – Red Antropologías del Mundo*, WAN e journal 4: 139-171.
- Descola, P.** (2000) *Ecología e cosmología*, pp 149-164, En: *Etnoconservação. Novos rumos para a proteção nos trópicos* (A.C. Diegues, org.), São Paulo, Hucitec.
- Descola, P.** (2012), *Más allá de naturaleza y cultura*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Devall, B. y Sessions, G.** (eds.) (1985) *Deep ecology: living as if Nature mattered*, Salt Lake City, Smith.
- Di Tella, T.S.** (1989), *Diccionario de ciencias sociales y políticas*, Buenos Aires, Puntosur.
- Dobson, A.** (2003), *Citizenship and the Environment*, Oxford, Oxford Univ. Press.
- Ehrenfeld, D.** (1970), *Biological conservation*, New York, Holt, Rinehart and Winston.
- Elliot, R.** (1997), *Faking Nature. The ethics of environmental restoration*, London, Routledge. EPA (Environmental Protection Agency), 1996,

Environmental Justice Implementation Plan, Washington, Office of Environmental Justice, EPA.

Escobar, A. (2010), *Postconstructivist political ecologies*, pp 91-105, En: "The international handbook of environmental sociology" (M.R. Redcliff y G. Woodgate, eds), 2da edición, Cheltenham. E. Elgar.

Escobar, A. (2012) *La invención del desarrollo*. Popayán, Editorial Universidad Cauca.

Estenssoro Saavedra, F. (2009), *Medio ambiente e ideología. La discusión pública en Chile, 1992-2002*, Santiago, Universidad Santiago de Chile y LOM.

Estermann, J. (2006), *Filosofía andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*, La Paz, ISEAT.

Esteva, G. (2009), *Más allá del desarrollo: la buena vida*. América Latina en Movimiento, ALAI, Quito No 445: 1-5.

Ewing, B, Moore, D., Goldfinger, S., Oursler, A., Reed, A. y Wacknagel, M. (2010) *Ecological footprint atlas 2010*, Oakland, Global Footprint Network.

Fiedler, P.L. y P.M. Kareiva (eds.) (1998), *Conservation biology for the coming decade*, 2nd edition, New York, Springer Science+Business.

Folke, C. (2006), *Resilience: The emergence of a perspective for social-ecological systems analyses*. Global Environmental Change 16: 253-267.

Fontaine, G. y Narváez, I. (eds.) (2007), *Yasuní en el siglo XXI. El estado ecuatoriano y la conservación de la Amazonía*, FLACSO Ecuador, Quito.

Foro Internacional ONG y Movimientos Sociales, Rio de Janeiro, Brasil (1992), Tratados alternativos de Rio 92, (en línea) <<http://www.eurosur.org/NGONET/rio92.htm>>.

Fox, W. (1990), *Toward a transpersonal ecology*, Boston, Shambhala.

Fraser, N. (2008), *Escalas de justicia*. Barcelona, Herder.

Frankena, W. (2006), Value and valuation, pp 636-641, En: "Encyclopedia of Philosophy" (D. M. Borchert, ed.), Vol. 9, Farmington Hills, Thomson Gale.

Gaard, G. (2011), *Ecofeminism Revisited: Rejecting Essentialism and Re-Placing Species in a Material Feminist Environmentalism*, *Feminist Formations* 23(2): 26-53.

Galaz, V., Crona, B., Osterblom, H., Olsson, P. y Folke, C. (2012), *Polycentric systems and interacting planetary boundaries. Emerging governance of climate change – ocean acidification . marine biodiversity*. *Ecological Economics* 81: 21-32.

Galeano, E. (2008), *La naturaleza no es muda*. Semanario Brecha, Montevideo, 18 abril 2008. Reproducido en: "Derechos de la Naturaleza. El futuro es ahora" (A. Acosta y E. Martínez, comps.), Quiot, AbyaYala.

Garay Salamanca, L.J. (dir.) (2013) *Minería en Colombia. Derechos, políticas públicas y gobernanza*, Bogotá, Contraloría General de la República.

García Linera, A. (2012), *Geopolítica de la Amazonia. Poder hacendal-patrimonial y acumulación capitalista*, La Paz, Vicepresidencia del Estado y Presidencia Asamblea Legislativa Plurinacional.

- Giddens, A.** (1989) *Sociología*, Madrid, Alianza.
- Golley, F.B.** (1994), *A history of the ecosystem concept in ecology: more than the sum of the parts*, New Haven, Yale University Press.
- Gudynas, E.** (1990) *The search for an ethic of sustainable development in Latin America*, En: *Ethics of environment and development*, (R.J. Engel y J. Gibb Engel, eds.). London, J. Wiley.
- Gudynas, E.** (2004) *Ecología, economía y ética del desarrollo sostenible*. Montevideo, Coscoroba.
- Gudynas, E.** (2007) *El MAP entre la integración regional y las zonas de frontera en la nueva globalización*, MAPIensa, Bolivia, 1 (1): 11-19.
- Gudynas, E.** (2005) *Geografías fragmentadas: sitios globalizados, áreas relegadas*, Revista del Sur 160: 3-13.
- Gudynas, E.** (2009a), *La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución de Ecuador*, Revista Estudios Sociales, Bogotá, 32: 34-47.
- Gudynas, E.** (2009b), *El mandato ecológico. Derechos de la Naturaleza y políticas ambientales en la nueva Constitución*, Quito, AbyYala.
- Gudynas, E.** (2009c), *Ciudadanía ambiental y meta-ciudadanías ecológicas: revisión y alternativas en América Latina*, *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, Curitiba, 19: 53-72.
- Gudynas, E.** (2010a), *Imágenes, ideas y conceptos sobre la naturaleza en América Latina*, pp 267-292, En: "Cultura y Naturaleza" (L. Montenegro, ed.), Bogotá, Jardín Botánico J.C. Mutis.
- Gudynas, E.** (2010b) *La ecología política del progresismo sudamericano: los límites del progreso y la renovación verde de la izquierda*, Sin Permiso, Barcelona, No 8: 147-167.
- Gudynas, E.** (2010c) *La senda biocéntrica: valores intrínsecos, derechos de la Naturaleza y justicia ecológica*, Tábula Rasa, Bogotá, 13: 45-71.
- Gudynas, E.** (2011a), *Buen Vivir: germinando alternativas al desarrollo*, *América Latina en Movimiento*, ALAI, Quito, No 462: 1-20.
- Gudynas, E.** (2011b). *Los derechos de la Naturaleza en serio. Respuestas y aportes desde la ecología política*, pp 239-258, En: "La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política" (A. Acosta y E. Martínez, comp.), Quito, AbyYala y Universidad Politécnica Salesiana.
- Gudynas, E.** (2011c) *Sentidos, opciones y ámbitos de las transiciones al postextractivismo*, pp 265-298, En "Más allá del desarrollo" (M. Lang y D. Mokrani, eds), Quito, Fundación Rosa Luxemburgo y AbyYala.
- Gudynas, E.** (2012), *Buen Vivir y críticas al desarrollo: saliendo de la Modernidad por izquierda*, pp 71-91, En: "Contrahegemonía y Buen Vivir" (F. Hidalgo Flor y A. Márquez Fernández, eds.). Quito, Universidad Central del Ecuador y Universidad del Zulia.
- Gudynas, E.** (2013) *Ecuador: la caída de la moratoria petrolera en la Amazonia*, pp 31-35, En: *Sacralización y desacralización del Yasuní* (varios autores), Quito, Centro Pensamiento Crítico, Cuadernos Políticos No 3.
- Gudynas, E.** (2014) *Conflictos y extractivismos: conceptos, contenidos y dinámicas*, Decursos, Revista Ciencias Sociales, CESU, 27-28: 79-115.

- Guha, R.** (1989), *Radical American environmentalism and wilderness preservation: A Third World critique*, *Environmental Ethics* 11: 71-83.
- Hanekamp, E. y Ponce, J.** (2005), *Quién conspira contra el ambiente*. 4to Foro en Ecología y Política, Quito, Abya-Yala.
- Hayward, T.** (2005), *Constitutional environmental rights*, Oxford, Oxford University Press.
- Held, V.** (2006), *The ethics of care. Personal, political, and global*. New York, Oxford University Press.
- Hidalgo-Capitán, A.L., A. Guillén G. y N. Deleg G.** (eds.) (2014), *Sumak Kawsay Yuyay. Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre sumak kawsay*, Huelva, CIM, Universidad Huelva y PYDLOS, Universidad Cuenca.
- Honty, G.** (2011), *Cambio climático: negociaciones y consecuencias para América Latina*, Montevideo, Coscoroba.
- Hunter Jr., M.L. y Gibbs, J.** (2007), *Fundamentals of conservation biology*. 3rd ed., Malden, Blackwell.
- IPCC** (2014) *Climate Change 2014: Impacts, Adaptation, and Vulnerability. Summary for policymakers*. IPCC WGII AR5, Berlin, International Panel Climate Change.
- IUCN, PNUMA y WWF** (1980), *Estrategia mundial de la conservación: conservación de los recursos vivos para el desarrollo sostenible*. Gland, IUCN.
- IUCN, PNUMA y WWF** (1991), *Cuidar la Tierra. Estrategia para el futuro de la vida*, Ginebra, IUCN, PNUMA y WWF.
- Jaria i Manzano, J.** (2013), *Si fuera solo una cuestión de fe. Una crítica sobre el sentido y la utilidad del reconocimiento de derechos a la naturaleza en la Constitución de Ecuador*, *Revista Chilena Derecho Ciencia Política* 4(1): 43-86.
- Jelin, E.** (2000), *Towards a global environmental citizenship*, *Citizenship Studies* 4(1): 47-63.
- Kareiva, P.** (2010) *Trade-in to trade-up*, *Nature* 466: 322-323.
- Kareiva, P. y Marvier, M.** (2012) *What is conservation science?* *BioScience* 62: 962-969.
- Kareiva, P., Marvier, M. y Lalasz, R.** (2011), *Conservation in the Anthropocene. Beyond solitude and fragility*, *The Breakthrough No 2*: 29-37.
- Kernohan, A.** (2012) *Environmental ethics. An interactive introduction*, Peterborough, Boradview.
- Killeen, T.** (2007) *Una tormenta perfecta en la Amazonia*. *Advances Applied Biodiversity Science*, No 7, Conservation International, Arlington.
- Kimerling, J.** (1996) *El derecho del tambor. Derechos humanos y ambientales en los campos petroleros de la Amazonia Ecuatoriana*, Quito, AbyaYala.
- Knight, R.L. y S. Riedel** (eds.) (2002) *Aldo Leopold and the ecological conscience*, New York, Oxford University Press.
- Kusch, R.** (1976) *Geocultura del hombre americano*, En: pp 5-239, "Obras completas", Tomo III, 2000, Buenos Aires, Fundación Ross.

- Leader-Williams, N., Adams, W.M. y Smith, R.J.** (2010), *Trade-offs in Conservation: deciding what to save*, Oxford, Willey-Blackwell.
- Leff, E.** (coord.) (2001), *Justicia ambiental. Construcción y defensa de los nuevos derechos ambientales, culturales y colectivos en América Latina*. México, Foros y Debates Ambientales, PNUMA.
- Leff, E.** (coord.) (2002) *Ética, vida, sustentabilidad*. México, Red de Formación Ambiental para América Latina y el Caribe, PNUMA.
- Leopold, A.** (1949), *A sand county almanac*, New York, Ballantine.
- Light, A. y Rolston III, H.** (2003) *Environmental ethics. An anthology*. Malden, Blackwell.
- Lovelock, J.E.** (1982), *Gaia. A new lool at life on Earth*, Oxford, Oxford University Press.
- Low, N. y Gleeson, B.** (1998), *Justice, society and nature. An exploration of political ecology*, Londres, Routledge.
- Lutz Newton, J.** (2006), *Aldo Leopold's odyssey*, Washington, Island Press y Shearwater.
- Macdonald, D.W., Collins, N.M. y Wrangham, R.** (2007), *Principles, practice and priorities: the quest for 'alignment'*, pp 271-290, En: "Key Topics in Conservation Biology" (D.W. Macdonald y K. Service, eds.), Malden, Blackwell.
- Macy, J.** (2005), *The council of all beings*, pp 425-429, En: "The Encyclopedia of religion and nature" (B.R. Taylor, ed.). Vol. 1, Londres, Thoemmes Continuum.
- MAE** (Ministerio del Ambiente de Ecuador) (1999). *Estrategia ambiental para el desarrollo Sostenible*, Quito, Ministerio del Ambiente de Ecuador.
- Maliandi, R.** (2004), *Ética: conceptos y problemas*, Buenos Aires, Biblos.
- Marris, E.** (2007), *What to let go*, Nature 450: 152-155.
- McNeely, Jeff A., et al.** (1990) *Conserving the world's biological diversity*. Washington, World Bank, WRI, IUCN y WWF.
- Marshall, T.H.** (1950), *Citizenship and social class and other essays*. Cambridge, Cambridge Univ. Press.
- Marshall, T.H.** (1965), *Class, citizenship and social development*, New York, Anchor Books.
- Martínez Alier, J.** (2010), *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Callao, Espiritrompa.
- Martínez, E.** (ed.) (2000), *El Ecuador post petrolero*, Quito, Acción Ecológica.
- Martínez, E.** (2008), *Dos casos de resistencia a la contaminación tóxica en Ecuador*, pp 106-111, En: "Territorios y recursos naturales: el saqueo versus el buen vivir" (A. de Walsche y W. Marcelo, comps.), Quito, Broederlijk Denle y ALAI.
- Martínez, E.** (2009) *Los derechos de la Naturaleza en los países amazónicos*, pp 85-98, En: "Derechos de la Naturaleza. El futuro es ahora" (A. Acosta y E. Martínez, comps), Quito, AbyaYala.
- Martínez, E. y A. Acosta** (comps) (2010), *ITT- Yasuní entre el petróleo*

- y la vida, Quito, Universidad Politécnica Salesiana y AbyaYala.
- Meffe, G.K. y Carrollm C.R.** (1994), *Principles of conservation biology*, Sunderland, Sinauer.
- Mellor, M.** (2000), *Feminismo y ecología*, México, Siglo XXI.
- Miller, D.** (1996) *Igualdad compleja*, pp 257-292, En: "Pluralismo, justicia e igualdad" (D. Miller y M. Walzer, comps.), Buenos Aires, Fondo Cultura Económica.
- Mulgan, T.** (2007), *Understanding utilitarianism*, Strocksfeld, Acumen.
- Naess, A.** (1973), *The shallow and the deep, long-range ecology movement*, *Inquiry* 16: 95-100.
- Naess, A.** (1986), *Intrinsic values: will the defenders of Nature please rise?*, pp 504-515, En: "Conservation biology. The science of scarcity and diversity" (M.E. Souylé, ed.), Sunderland, Sinauer.
- Naess, A.** (1989), *Ecology, community and lifestyle: outline of an ecosophy*, Cambridge, Cambroidge University Press.
- Naess, A.** (2005), *The selected works of Arne Naess, Deep ecology of wisdom. Explorations in unities of nature and cultures*. Selected papers, Vol. X, Dordrecht, Springer.
- Naess, A. y Sessions, G.** (1985), *Basic principles of deep ecology*, pp 69-73, En: "Deep ecology: living as if Nature mattered" (B. Devall y G. Sessions, eds), Salt Lake City, Smith.
- Narváez, I. y Narváez, M.J.** (2012) *Derecho ambiental en clave neoconstitucional* (Enfoque político), Quito, FLACSO.
- Noddings, N.** (2003), *O cuidado. Uma abordagem feminina à ética e à educação moral*, São Leopoldo, Editora Unisinos.
- Nussbaum, M.C.** (2006), *Frontiers of justice. Disability, nationality, species membership*, Cambdrige, Belknap Press.
- O'Donnell, G.** (1997), *Contrapuntos. Ensayos escogidos sobre autoritarismo y democratización*, Buenos Aires, Paidós.
- O'Neill, J.** (1993) *Ecology, policy and politics. Human well-being and the natural world*, Londres, Routledge.
- Ospina P., R.** (2008) *Ecuador: al ritmo de la iniciativa política del gobierno de la revolución ciudadana*, Quito, CEP (Centro Ecueménico de Proyectos).
- Ouderkirk, W. y Hill, J.** (eds) (2002), *Land, value, community. Callicott and environmental philosophy*, Albany, State University New York Press.
- Pacari, N.** (2009), *Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas*, pp 31-37, En: "Derechos de la Naturaleza" (A. Acosta y E. Martínez, comps.), Quito, AbyaYala.
- Pachamama, Fundación** (2010) Reconocimiento de los derechos de la naturaleza en la Constitución ecuatoriana. Quito, Ciudadanizando la Política Ambiental, No.1. Grupo Faro.
- Pellegrini, L., Arsel, M., Falconí, F. y Muradian, R.** (2014), *The demise of a new conservation and development policy? Exploring the tensions of the Yasuní ITT initiative*. Extractive Industries and Society, en prensa. dx.doi.org/10.1016/j.exis.2014.05.001

- Pinchot, G.** (1910) *The Fight for Conservation*, New York, Doubleday, Page & Co, disponible en Project Gutenberg EBook <http://www.gutenberg.org/ebooks/11238>
- PNUMA** (2001), *Informe Final del XIII Reunión del Foro de Ministros de Medio Ambiente de América Latina y el Caribe*, Rio de Janeiro, Brasil 21 al 23 de octubre 2001. México, Oficina Regional para América Latina y el Caribe, PNUMA ((Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente).
- PNUMA** (2003), *Manifiesto por la vida: por una ética para la sustentabilidad*. México, Red de Formación Ambiental para América Latina y el Caribe .
- PNUMA** (2010), *Perspectivas del medio ambiente: América Latina y el Caribe* GEO ALC 3, Panamá, Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente.
- PNUMA** (2011), *Hacia una economía verde. Guía para el desarrollo sostenible y la erradicación de la pobreza. Síntesis para los encargados de la formulación de políticas*, Nairobi, PNUMA.
- Pontara, G.** (1994), Utilitarismo, pp 1607- 1618, En: "Diccionario de Política" (N. Bobbio, N. Matteucci y G. Pasquino, eds), México, Siglo XXI.
- Porto Gonçalves, C.W.** (2001), *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*, México, Siglo XXI.
- Prieto Méndez, J.M.** (2013), *Derechos de la naturaleza. Fundamento, contenido y exigibilidad jurisdiccional*. Quito, Corte Constitucional del Ecuador, Nuevo Derecho Ecuatoriano No 4.
- Primack, R.B.** (1993), *Essentials of conservation biology*, Sunderland, Sinauer.
- Rawls, K.** (1979) *Teoría de la justicia*, México, Fondo Cultura Económica.
- Regan, T.** (1981), *The nature and possibility of an environmental ethic*, *Environmental Ethics* 3(1): 19-34.
- Regan, T.** (1984), *The case for animal rights*, Londres, Routledge.
- Regan, T.** (1992), *Does environmental ethics rest on a mistake*, *Monist* 75(2): 161-182.
- Regan, T.** (2001), *Animal rights, human wrongs. An introduction to moral philosophy*, Lanham, Rowman & Littlefield.
- Reid, W.V. y Miller, K.R.** (1989), *Keeping options alive. The scientific basis for biodiversity conservation*, Washington, World Resources Institute.
- Riechmann, J.** (2005), *Todos los animales somos hermanos. Ensayos sobre el lugar de los animales en las sociedades industrializadas*, Madrid, Catarata.
- Robertson, M.M.** (2006), *The nature that capital can see: science, state, and market in the commodification of ecosystem services*, *Environment and Planning D* 24: 367-387.
- Rocheleau, D. y Roth, R.** (2007), *Rooted networks, relational webs and powers of connection: rethinking human and political ecologies*, *Geoforum* 38: 433-437, 2007.
- Rodríguez-Becerra, M. y Espinoza, G.** (2002), *Gestión ambiental en América Latina y el Caribe*, Washington, Banco Interamericano de Desarrollo.

- Rockström, J. et al.** (2009), *A safe operating space for humanity*, Nature 461: 472-475.
- Rolston III, H.** (1986), *Philosophy gone wild. Essays in environmental ethics*, Buffalo, Prometheus.
- Rosenbaum, W.A.** (2002), *Environmental politics and policy*, Washington, CQ Press.
- Sagoff, M.** (1988), *The economy of the Earth: philosophy, law, and the environment*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Salinas, E.** (2007), *Conflictos ambientales en áreas protegidas de Bolivia*. La Paz, Wildlife Conservation Society, USAID y F. Moore.
- Sandler, R. y Pezzullo, P.C.** (eds) (2007), *Environmental justice and environmentalism*, Cambridge, MIT Press.
- Scholsberg, D.** (1999) *Environmental justice and the new pluralism*, New York, Oxford University Press.
- Scholsberg, D.** (2009), *Defining environmental justice. Theories, movements, and Nature*, New York, Oxford University Press.
- Seager, J.** (2003), *Pepperoni or Broccoli? On the cutting wedge of feminist environmentalism*, Gender, Place and Culture 10(2): 167-174.
- Shrader-Frechette, K.** (2002), *Environmental justice. Creating equality, reclaiming democracy*, New York, Oxford University Press.
- Singer, P.** (1999), *Liberación animal*, Madrid, Trotta.
- Singer, P.** (1975), *Animal Liberation. A New Ethics for our Treatment of Animals*, New York, Random House.
- Slicer, D.** (1995), *Is there an ecofeminism – deep ecology “debate”*, Environmental Ethics 17(2): 151-169.
- Solón, P. y Cullinan, C.** (2010), *Derechos de la Tierra en la agenda de la ONU*, América Latina en Movimiento, ALAI, 454: 6-7.
- Stone, C.D.** (1972), *Should tress have standing? Toward legal rights for Natural objects*, California Law Review 450, 306-312.
- Soulé, M.E.** (1985), *What is conservation biology?* BioScience 35(11): 727-734.
- Soulé, M.E.** (1986a), *Conservation biology and the “real world”*, pp 1-12, En “*Conservation biology. The science of scarcity and diversity*” (M.E. Soulyé, ed.), Sunderland, Sinauer.
- Soulé, M.E.** (ed.) (1986b) *Conservation biology. The science of scarcity and diversity*, Sunderland, Sinauer.
- Soulé, M.** (2013) *The “new conservation”*, Conservation Biology 27(5): 895-897.
- Soulé, M.E. y Wilcox, B.A.** (eds.) (1980), *Conservation biology. An evolutionary-ecological perspective*. Sunderland, Sinauer.
- Suárez, S.** (2013), *Defendiendo la naturaleza: retos y obstáculos en la implementación de los derechos de la naturaleza*. Caso río Vilcabamba. Quito, CEDA y FES ILDIS, Serie Análisis.
- Sutherland, WJ y colab.** (2010), *A horizon scan of global conservation issues for 2010*, Trends Ecology & Evolution 25 (1): 1-7.

- Tansley, A.G.** (1935), *The use and abuse of vegetational concepts and terms*, Ecology 16 (3): 284-307.
- Taylor, P.W.** (1981) *La ética del respeto a la Naturaleza*, pp 269-287, En: "Los caminos de la ética ambiental" (T. Kwiatkowska y J. Issa, eds.), México, Plaza y Valdéz.
- Taylor, P.W.** (1986) *Respect for Nature. A theory of environmental ethics*, Princeton, Princeton Univ. Press.
- Trincado Aznar, E.** (2009) *Crítica del utilitarismo. Utilidad frente a realidad presente*, Madrid, Maia.
- Toro Pérez, C., Fierro Morales, J., Coronado Delgado, S. y Roa Avendaño, T.** (eds) (2012), *Minería, territorio y conflicto en Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional Colombia y CENSAT.
- Ulloa, A.** (2004), *La construcción del nativo ecológico*. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.UNESCO. 1949 (1973), *Los derechos del Hombre*, Barcelona, Laia
- Van Andel, J. y Grootjans, A.P.** (2006), *Concepts in restoration ecology*, pp 16-28, En: "Restoration ecology: the new frontier" (J. van Andel y J. Aronson, eds.), Malden, Blackwell.
- Van den Berg, H. y Schiffers, N.** (1992), *La cosmovisión aymara*, La Paz, Hisbol y Universidad Católica Boliviana.
- Viveiros de Castro, E.** (2004) *Perspectivismo y multiculturalismo en la América indígena*, pp 37-80, En: "Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno" (A. Surralles y P. García Hierro, eds.), Lima, Grupo Internacional de trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA).
- Viveiros de Castro, E.** (2013) *La mirada del jaguar. Una introducción al perspectivismo ameríndio*, Buenos Aires, Tinta limón Ed.
- Walzer, M.** (1993), *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, México, Fondo Cultura Económica.
- Ward, B. y Dubos, R.** (1972), *Una sola tierra: el cuidado y la conservación de un pequeño planeta*, México, Fondo Cultura Económica.
- Weston, A.** 1992. Before environmental ethics. Environmental Ethics 14: 321-338.
- Zaffaroni, E.R.** (2011), *La Pachamama y el humano*, pp 25-137, En: "La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política" (A. Acosta y E. Martínez, comp.), Quito, AbyaYala y Universidad Politécnica Salesiana.
- Zahedi, K. y E. Gudynas** (2008), *Ética y desarrollo sostenible. América Latina frente al debate internacional*, pp 273 – 292, En: "Reflexiones sobre la ética y la cooperación internacional para el desarrollo: los retos del siglo XXI" (M. Gottsbacher y S. Lucatello, comps), México DF, Instituto Mora.



OTROS TÍTULOS DE LA SERIE CH'IXI

La mirada del jaguar. Una introducción al perspectivismo ameríndio
de Eduardo Viveiros de Castro, 2013

La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en ciudad Juárez
de Rita Laiura Segato, 2013

De chuequistas y overlockas. Una discusión en torno a los talleres textiles
de C. Simbiosis y C. Situaciones, 2011

Ch'ixinakax utxiwa.
Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores
de Silvia Rivera Cusicanqui, 2010

COLECCIÓN NOCIONES COMUNES

La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular
de Verónica Gago, 2014

La cocina de Marx. El sujeto y su producción
de Sandro Mezzadra, 2014

Capital y lenguaje. Hacia el gobierno de las finanzas
de Chistian Marazzi, 2014

Cine-capital. Cómo las imágenes devienen revolucionarias
de Jun Fujita Hirose, 2014

Hegel o Spinoza
de Pierre Macherey, 2ª ed., 2014

Micropolítica. Cartografías del deseo
de Suely Rolnik y Félix Guattari, 2ª ed., 2013

Cuando el verbo se hace carne.
Lenguaje y naturaleza humana
de Paolo Virno, 2ª ed., 2013



Ambivalencia de la multitud. Entre la innovación y la negatividad
de Paolo Virno, 2ª ed. ampliada, 2012

Materialismo ensoñado. Ensayos
de León Rozitchner, 2011

La noche de los proletarios. Archivos del sueño obrero
de Jacques Rancière, 2010

Filosofía de la deserción. Nihilismo, locura y comunidad
de Peter Pál Pelbart, 2009

Breve tratado para atacar la realidad
de Santiago López Petit, 2009

Generación post-alfa. Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo
de Franco Berardi Bifo, 2007

Políticas del acontecimiento
de Maurizio Lazzarato, 2006

TÍTULOS EN PREPARACIÓN DE NOCIONES COMUNES

Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria
de Silvia Federici, abril 2015

Capitalismo, deseo y servidumbre. Marx y Spinoza
de Frédéric Lordon, mayo 2015

Hijos de la noche
de Santiago López Petit, mayo 2015

Sociología de la imagen
de Silvia Rivera Cusicanqui, julio 2015



La primera edición de este libro
se imprimió en Buenos Aires
en Abril de 2015