Polis
Revista Latinoamericana

29 | 2011
Capital y capital social

Alberto Acosta y Esperanza Martínez (compiladores), *La naturaleza con derechos: de la filosofía a la política*, Ediciones Abya-Yala, Quito, 2011, 376 p.

Marcel André Thezá Manríquez

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/polis/2110
ISSN : 0718-6568

Éditeur
Centro de Investigación Sociedad y Politicas Públicas (CISPO)

Édition imprimée
Date de publication : 19 août 2011
ISSN : 0717-6554

Référence électronique
Marcel André Thezá Manríquez, « Alberto Acosta y Esperanza Martínez (compiladores), *La naturaleza con derechos: de la filosofía a la política*, Ediciones Abya-Yala, Quito, 2011, 376 p. », *Polis* [En ligne], 29 | 2011, mis en ligne le 02 septembre 2011, consulté le 03 mai 2019. URL : http://journals.openedition.org/polis/2110

Ce document a été généré automatiquement le 3 mai 2019.

© Polis

Alberto Acosta y Esperanza Martínez (compiladores), La naturaleza con derechos: de la filosofía a la política, *Ediciones Abya-Yala, Quito, 2011, 376 p.*

Marcel André Thezá Manríquez

NOTE DE L'ÉDITEUR

Recibido: 10.07.2011 Aceptado: 22.07.2011

1 La reflexión sobre los derechos en cuanto a su naturaleza y límites nos instala habitualmente en un campo muy complejo. Podemos abordar esta reflexión ya sea afirmando la existencia de ciertas propiedades innatas de las personas o de ciertas cualidades morales que les son propias; o bien podemos simplemente limitarnos a señalar la presencia de un campo normativo que es el producto de un acuerdo social. En ambos casos los derechos se aplican a personas dotadas tanto de razón como de capacidades para exigirlos.

2 Desde esta perspectiva, los derechos son inseparables del individuo concreto a quien se le aplican en el ámbito civil, político, social, económico y cultural. Este mismo individuo es quien, a la vez, debe ejercer un conjunto de obligaciones que le son impuestas socialmente con la finalidad de participar equilibradamente en los esfuerzos colectivos del espacio público al cual pertenece; espacio público que es condición para la propia existencia del derecho y los derechos.

3 En este contexto, los derechos han sido entendidos como un proceso de progreso ascendente, lineal, de garantías específicamente humanas que protegen la libertad individual, la libertad de expresión, la libertad de conciencia y la posibilidad de disponer de propiedad. Ellos también han protegido la posibilidad de participar en el ejercicio del

poder político, y, finalmente, han formalmente garantizado todo aquello que permite llevar una vida "civilizada" en virtud de los estándares de desarrollo de cada nación.

4 Un símbolo de este proceso de desarrollo es la propia concepción de "derechos humanos", puesto que en ellos se simboliza la expresión más nítida de esta evolución que la ubica inevitablemente en un campo definidamente antropocéntrico.

5 Es por este motivo que hablar de "derechos de la naturaleza" implica enfrentarnos a una paradoja no menor: cuando hemos logrado construir un marco de garantías normativas fundamentales y universales que protegen al ser humano, que le dignifican y que obligan a la humanidad a su respeto, de pronto hacemos nacer una nueva doctrina de derechos que se oponen al antropocentrismo tradicional, creando un biocentrismo que nos propone un nuevo punto de referencia -que ya no es el ser humano- desde donde observar y construir la relación entre el hombre y su entorno natural.

6 Muchos temen que este cambio contribuya - y por ello la paradoja - a debilitar la valoración de la dignidad humana que sólo ha sido operacionalizada jurídicamente a partir de la segunda mitad del siglo pasado.

7 Como es previsible, este fenómeno no es inocuo; él tiene profundas implicancias en el plano de la ética, en el plano jurídico y también en el plano de la política.

8 Específicamente en el plano ético, al proponer una **ética del medioambiente** o una **ética de la protección del medioambiente**, nos vemos obligados a problematizar la vigencia de aquella concepción tradicional que se funda en la idea de un entorno que tiene un valor secundario en relación al ser humano. Para esta tradición, es precisamente el ser humano quien se sitúa en la cima de la evolución biológica y en el centro de la evolución ética.

9 Este cambio de paradigma ha estado habitualmente asociado a la noción de ecoética, puesto que dicha noción pone énfasis precisamente en la integración de la especie humana con su ecosistema.

10 Esta corriente ha identificado un conjunto de efectos perversos en los avances tecnológicos y económicos en el mundo, lo que la motiva a interesarse en el desarrollo de un comportamiento más responsable de los seres humanos en relación al medioambiente.

11 De acuerdo a estos enfoques (hago énfasis en su carácter plural), la idea de una naturaleza (biósfera) como algo que se ubica alrededor de la posición clave que ocupa el ser humano, responde, como lo hemos afirmado, a una concepción filosófica antropocéntrica que sólo le otorga valores instrumentales a la naturaleza.

12 Este tipo de discusiones buscan un replanteamiento del fondo ontológico en la relación hombre-naturaleza, puesto que modifican la concepción tradicional de entorno natural al dejar atrás toda idea de que él deba estar a plena disposición del ser humano. Dado lo anterior la consecuencia es clara; poner en cuestión la posición central y privilegiada del hombre en el universo es concretamente abandonar la visión jerarquizada entre el hombre y su entorno.

13 Si se postulan valores objetivos e inteligibles de la naturaleza, es posible establecer normas para un nuevo comportamiento ecológico. No es sorprendente, por lo tanto, que el desarrollo de la ecoética haya estado acompañado de un replanteamiento profundo en el campo metafísico, e incluso religioso, al cultivar una visión de un cosmos ordenado que contiene leyes que expresan una harmonía entre el hombre y la naturaleza; cuestión ya

postulada, por cierto, por muchas de las culturas ancestrales de nuestro Planeta y particularmente de nuestro Continente.

14 Pero este debate no es de orígenes tan recientes. Si pensamos, por ejemplo, en el tema animal, un variado número de pensadores a lo largo de la historia tomaron posición en cuanto a la eventual existencia de derechos animales.

15 Si frente a la pregunta ¿puede el sufrimiento constituir el fundamento de un reconocimiento ético-jurídico de los animales?, respondemos con un sí, estamos diciendo que los animales también sienten. Por lo tanto, podríamos cuestionar el hecho de que el ser humano sea considerado como el único ser moral, el único sujeto susceptible de derecho como lo afirma el antropocentrismo.

16 En torno a esta controversia podemos encontrar dos posiciones filosóficas bien antagónicas:

17 La primera de ellas tiene su origen en Descartes y encuentra su formulación más desarrollada en los planteamientos de Rousseau, Kant y Fichte, quienes establecen que no es la capacidad de sufrir sino la capacidad de actuar libremente lo que funda la perspectiva jurídica y moral de un ser. Este planteamiento no fija la diferencia en la racionalidad o la superioridad intelectual del ser humano por sobre el animal, sino más bien el hecho de que la diferencia se da en la oposición entre naturaleza y libertad. Es decir, el ser humano puede elegir allí donde el animal sólo puede seguir la norma de la naturaleza que lo rige. Por ello podríamos llegar a reconoce que los animales son inteligentes, pero no podríamos afirmar que sean seres libres, puesto que ellos, en la lógica cartesiana, están irremediablemente "programados" por sus instintos. El determinismo es tan ineludible en ellos que incluso los puede llevar a la muerte.

18 En cambio, en el ser humano la situación sería inversa; a saber, la naturaleza sólo sería una guía insignificante. Es precisamente allí donde se radicaría su humanidad y es esto lo que lo califica como único sujeto de derecho. Ahora bien, la implicancia de lo anterior es clara: el ser humano puede tener derechos 'con respecto' a los animales pero no 'hacia ellos'. Esto significa que los pretendidos deberes hacia los animales son, en realidad, indirectamente, deberes hacia la humanidad, lo que reafirma el carácter antropocéntrico de esta tesis.

19 La segunda posición es la de la corriente utilitarista. Esta doctrina se presenta, a través de sus grandes teóricos, como un universalismo cuyo principio puede enunciarse de la siguiente manera**: una acción es buena cuando ella alcanza la mayor suma de felicidad para el mayor número de personas afectadas por esta acción. En caso contrario, esta acción es mala**.

20 Esta premisa utilitarista incluye a todos los seres susceptibles de protección de derecho. Como postula el filósofo australiano Peter Singer los animales tendrían derechos "comparables" a los seres humanos, pero estos derechos no serían "idénticos", pues no somos totalmente iguales. Las diferencias jurídicas que se pueden y deben establecer se fundan en cómo los diferentes seres vivos son capaces de sentir placer y dolor.

21 Aquí el problema radica en que si sólo importa el **sufrimiento o la capacidad de sentir** que cada ser tiene, habría que demostrar por qué el sufrimiento de los animales es en sí mismo respetable, cuestión a la que el utilitarismo no ha respondido cabalmente.

22 Es en este rico, profundo y pertinente contexto de interrogantes que se articula la línea argumentativa del libro "La naturaleza con derechos: de la filosofía a la política" (varios

autores). En él encontramos no sólo preguntas y reflexiones, sino también respuestas posibles que intentan abordar este controversial tema desde perspectivas diversas, pero complementarias.

23 A partir del enfoque de la filosofía del derecho, el artículo de Eugenio Zaffaroni intenta responder a la siguiente pregunta: ¿el ser humano es el único titular de derechos? Frente a este difícil desafío, el autor efectúa una detallada revisión de la evolución del concepto de derechos y de su aplicación en el marco de la relación entre los seres humanos y la naturaleza.

24 Eugenio Zaffaroni insiste en el ejemplo de la relación de las personas y los animales, mostrando como una evolución muy significativa se ha producido desde el momento en que Descartes hacía referencia a ellos como máquinas y que Kant lo refrendaba planteando que la ética y el derecho sólo son aplicables a las relaciones humanas. Los animales al no ser parte del contrato social no podían tener derechos.

25 Bentham al plantear la existencia de la sensibilidad frente al dolor, argumentando que los animales no son cosas puesto que están dotados de capacidad de sentimiento y sufrimiento, inaugura un nuevo período que dará lugar a una discusión aún presente en nuestros días: la protección de los animales frente al maltrato.

26 Ahora bien, el propio tema del maltrato animal sirve nuevamente para poner en tensión las concepciones antropocéntricas y biocéntricas, puesto que el debate en este caso puede trasladarse a la interrogante de cuál es el bien jurídico que la sociedad debe preservar: a) ¿es la moral pública? (puesto que el maltrato sería incompatible con la naturaleza del propio ser humano), o bien b) ¿es el medioambiente propiamente tal? (lo que implica el reconocimiento de derechos que la naturaleza, a diferencia del ser humano, no puede exigir).

27 Para el ecologismo jurídico la respuesta es clara: se reconoce al medioambiente la condición de bien jurídico.

28 En este marco dos doctrinas se opondrían: la primera, la ecología ambientalista que promoviendo un mayor respeto por la naturaleza no deja de sostener que sólo radica en el ser humano la titularidad de derechos, y la ecología profunda (*deep ecology*) que fundándose en concepciones como las de Aldo Leopold (Ética de la tierra) y la hipótesis GAIA de James Lovelock, precisan que la titularidad de derechos radica en la propia naturaleza.

29 Las implicancias éticas de esta afirmación son bien precisas; los seres humanos participan de un todo vivo, de un sistema autopoiético, que requiere para su funcionamiento y permanencia de una relación hombre-naturaleza fundada en una simbiosis cooperativa de la cual el ser humano no debiese alejarse.

30 El paso de la ética al derecho es aún más concreto; la Pachamama como expresión de una pluralidad de la que formamos parte, permite que cualquiera pueda reclamar por sus derechos, respondiendo al argumento habitual de que derechos sin capacidad para exigirlos constituye un contrasentido.

31 De esta forma, la expresión “derechos de la naturaleza” se inscribiría en el proceso mismo de evolución del concepto de derechos, y debiese implicar la existencia de una ecología constitucional bien definida en el plano jurídico.

32 En la misma dirección, pero más bien desde un punto de vista legal, los artículos de Ramiro Avila y Diana Murcia, profundizan la reflexión sobre el problema de la titularidad

de derechos, mostrando cómo este debate ha tenido efectos prácticos en los procesos constituyentes de las Constituciones tanto de Ecuador (2008) como de Bolivia (2009).

33 Dichas constituciones al reconocer a la Pacha Mama como el lugar **"donde se reproduce y realiza la vida..."** (Art. 71, Constitución de Ecuador), elevan a derechos constitucionales aspectos que tradicionalmente han estado contenidos sólo en los principios de la filosofía andina; a saber que el hombre es parte de una red compleja de relaciones de cooperación con su medio ambiente y que en esas relaciones operan factores de causalidad, reciprocidad y complementariedad fundados en una justicia cósmica.

34 Lo anterior, evidentemente, resulta contradictorio con los principios del individualismo racionalista que Occidente ha pregonado permanentemente.

35 Este cambio de paradigma implica, a la vez, replantear el problema de la jerarquía de los derechos, ya que no existiría una diferencia entre aquellos que son propios del hombre y aquellos que son propios de la naturaleza. En ambos casos, sin embargo, el desafío no debe limitarse a la declaración de estos, sino a la creación de normas que permitan que ellos puedan ser garantizados como han sido garantizados los derechos de las personas.

36 Este tema también es fecundo desde la perspectiva de la ecología política. Por ello los artículos de Eduardo Guaynas y Alberto Acosta, nos llevan a situar el debate de la fundamentación ecológica hacia un contexto mucho más amplio; a saber, el de la crítica a la visión utilitarista y economicista que plantea el primado del desarrollo económico por sobre cualquier otro tipo de consideración.

37 El propio arquetipo de la Pacha Mama representa un estado de igualdad donde ninguna especie estaría por sobre la otra, y donde los derechos no tendrían límites, puesto que lo global y lo local se reúnen en un marco de relaciones que son universales para todo ser humano.

38 Por ello, observar la naturaleza "de otra forma" implica también observar al ser humano desde "otro enfoque"; implica comprender que la naturaleza tiene límites en cuanto a sus posibilidades de satisfacer el crecimiento al que el desarrollismo nos tiene habituados. Todo lo anterior conlleva la aceptación de una responsabilidad global frente a este problema.

39 Como un ejemplo pertinente que ilustra esta idea de responsabilidad compartida, el artículo de Vandana Shiva explora la irracionalidad que se produce en la relación ser humano-naturaleza a través de formas de comercio que precisamente han roto toda lógica de equilibrio, produciendo, entre otros fenómenos, mayor pobreza, mayor precariedad y mayor inseguridad alimenticia. Como ejemplo, pese a que el artículo 21 de la constitución de la India establece que el Estado tiene la obligación de proteger la vida, 1.500 tipos de algodón tradicional han debido desaparecer para permitir el desarrollo de "una" especie genéticamente modificada, lo que junto a un cuadro especulativo con la propiedad de semillas tradicionales que hoy son tranzadas con fines puramente comerciales, han producido una alteración del "buen vivir". Por ello la autora propone una "democracia de la tierra" que sepa atender a otros indicadores de desarrollo menos economicistas, como es el caso de la pequeña nación de Bután que decidió medir su crecimiento a partir de cuatro pilares que en Occidente nos parecen ingenuos: la armonía con la naturaleza, el orgullo cultural local, el respeto a los ancianos y el desarrollo sostenible.

40 Al concluir, no podemos dejar de señalar que la lectura de este libro resulta muy interesante y necesaria por los siguientes motivos:

41 El libro que tenemos en nuestras manos es un libro de mucha utilidad para todo aquel que se interese en comprender un tema cada vez más presente en el debate ciudadano. En este libro podemos encontrar una bien articulada variedad de enfoques que lo convierte en un texto rico, casi propedéutico, con artículos claros y bien escritos.

42 Este libro no sólo contextualiza bien el problema, el también ofrece un debate honesto que no oculta las dificultades a las cuales se enfrenta en el plano filosófico, político y jurídico un cambio de visión tan radical como aquel que implica la aceptación de una titularidad de derechos en la naturaleza. Con la misma claridad no ahorra entusiasmo para explicar los aspectos positivos de este cambio. Pese a aquello no se limita a aspectos meramente voluntaristas y declarativos, sino que explora el complejo campo normativo, concluyendo que es precisamente en este campo donde deben concretarse las disposiciones que regulen una nueva relación entre el ser humano y la naturaleza.

AUTEUR

MARCEL ANDRÉ THEZÁ MANRÍQUEZ

Universidad de Los Lagos, Santiago, Chile. Email: marcel.theza@ulagos.cl