

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Cruz Rodríguez, Edwin. (2014). "Del derecho ambiental a los derechos de la naturaleza: sobre la necesidad del diálogo intercultural". *Jurídicas*. No. 1, Vol. 11, pp. 95-116. Manizales: Universidad de Caldas.

Recibido el 25 de septiembre de 2013

Aprobado el 10 de noviembre de 2013

DEL DERECHO AMBIENTAL A LOS DERECHOS DE LA NATURALEZA: SOBRE LA NECESIDAD DEL DIÁLOGO INTERCULTURAL*

EDWIN CRUZ RODRÍGUEZ**

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
SEDE BOGOTÁ

RESUMEN

Este artículo estudia el debate en torno a los derechos de la naturaleza reconocidos por la Constitución ecuatoriana de 2008. Reconstruye las posturas antropocéntrica y biocéntrica, dominantes en la discusión, con el objetivo de formular una propuesta que permita la comprensión de los derechos de la naturaleza a partir del diálogo intercultural. Ambas perspectivas, en el caso concreto de Ecuador, obedecen a horizontes de sentido provenientes de matrices culturales distintas: el antropocentrismo está inserto en la tradición jurídica occidental que supone que solo los seres humanos pueden ser sujetos de derecho, el biocentrismo en la cosmovisión del Buen Vivir-*Sumak Kawsay* donde la naturaleza o *Pacha Mama* es un sujeto de derecho. En consecuencia, la comprensión de los derechos de la naturaleza pasa necesariamente por la promoción del diálogo intercultural, como una vía para demostrar las limitaciones de ambas perspectivas y los aspectos en que pueden complementarse.

PALABRAS CLAVE: derechos de la naturaleza, antropocentrismo, biocentrismo, interculturalidad, Ecuador.

* Artículo de reflexión, resultado del proyecto de investigación, aún sin financiación institucional, "Alteridad, identidad, diversidad y otredad en el pensamiento político latinoamericano", que desarrolla el Grupo de Investigación en Teoría Política Contemporánea (Categoría A1 en Colciencias), de la Universidad Nacional de Colombia - Sede Bogotá.

** Politólogo y Especialista en Análisis de Políticas Públicas de la Universidad Nacional de Colombia. Magíster en Análisis de Problemas Políticos, Económicos e Internacionales Contemporáneos de la Universidad Externado de Colombia. Candidato a Doctor en Estudios Políticos y Relaciones Internacionales e integrante del Grupo de Investigación en Teoría Política Contemporánea de la Universidad Nacional de Colombia. Correo electrónico: ecruzr@unal.edu.co

FROM ENVIRONMENTAL LAW TO NATURE RIGHTS : ON THE NEED FOR INTERCULTURAL DIALOGUE

ABSTRACT

This article studies the debate on the rights of nature recognized by the Ecuadorian Constitution. It describes the anthropocentric and biocentric approaches dominant positions in the discussion, with the aim of formulating a proposal that allows the understanding of the rights of nature from intercultural dialogue..In Ecuador both perspectives have horizons of meaning from different cultural matrices: anthropocentrism is embedded in Western legal tradition that assumes that only humans can be subjects of rights, biocentrism in the world view of the Good Life- *Sumak Kawsay* where nature or *Pacha Mama* is a subject of law. Consequently, understanding the rights of nature necessarily involves the promotion of intercultural dialogue as a way to demonstrate the limitations of both perspectives and aspects that can complement each other.

KEY WORDS: rights of nature, antropocentrism, biocentrism, interculturality, Ecuador.

I. INTRODUCCIÓN

Aunque el debate sobre los derechos de la naturaleza no es nuevo, ha tenido un auge en América Latina luego de que la Constitución ecuatoriana de 2008 se erigiera en el primer documento de su tipo en reconocerlos¹. Este cambio se enmarca en una transformación más amplia, en la que se reconocen los principios del Buen Vivir, o *Sumak Kawsay* en *kichwa*, como una alternativa al paradigma del desarrollo, y la interculturalidad. De ahí el reconocimiento de la *Pacha Mama* o Madre Tierra en el mismo nivel de la naturaleza.

Los derechos de la naturaleza plantean una perspectiva más radical que los derechos ambientales, en cuanto a las limitaciones para el aprovechamiento de los recursos naturales, pues otorgan a la naturaleza un valor inmanente, independiente de las evaluaciones subjetivas (GUDYNAS, 2009: 51). No obstante, el centro de la discusión reside en si efectivamente la naturaleza puede constituirse en un sujeto de derechos. A este respecto, existen dos puntos de vista diametralmente opuestos: la perspectiva antropocéntrica que, en virtud de la tradición jurídica occidental, niega la posibilidad de reconocer la naturaleza como sujeto de derechos, y el enfoque biocéntrico, el cual abandona el antropocentrismo para instituir los derechos de la naturaleza.

Este trabajo reconstruye las dos posturas, recurriendo a autores representativos, con el objetivo de formular una propuesta que permita la comprensión de los derechos de la naturaleza a partir del diálogo intercultural. Ambas perspectivas, en el caso concreto de Ecuador, obedecen a horizontes de sentido provenientes de matrices culturales distintas: el antropocentrismo está inserto en la tradición jurídica occidental que supone que solo los seres humanos pueden ser sujetos de derecho, el biocentrismo en la cosmovisión del Buen Vivir-*Sumak Kawsay* donde la naturaleza o *Pacha Mama* es un sujeto de derecho. En consecuencia, la comprensión de los derechos de la naturaleza pasa necesariamente por el diálogo intercultural, como una vía para demostrar las limitaciones de ambas perspectivas y los aspectos en que pueden complementarse.

Para desarrollar este argumento, en la primera parte, se examinan los fundamentos de los derechos ambientales y de los derechos de la naturaleza. En la segunda se estudian los argumentos en contra y a favor de estos últimos, evidenciando el sesgo antropocéntrico, y se propone una forma de comprensión que permite trascender la dicotomía entre antropocentrismo y biocentrismo, basada en el diálogo intercultural y la hermenéutica diatópica.

¹ En su artículo 71 establece que “la naturaleza o Pacha Mama, 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”. También dispone que “toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza”. El artículo 72 reconoce el derecho de la naturaleza a la “restauración”, en forma independiente de la obligación del Estado y los particulares de indemnizar a individuos y colectividades que dependan de los sistemas naturales afectados. Los artículos 73 y 74, establecen las condiciones de precaución, restricción y beneficios sobre las riquezas naturales.

1.1. El giro biocéntrico: de los derechos ambientales a los derechos de la naturaleza

El reconocimiento de los derechos de la naturaleza en la Constitución ecuatoriana se hace en forma independiente al de los derechos a un ambiente sano, que también tuvieron una ampliación, por ejemplo, al declarar el acceso al agua potable como un derecho fundamental (art. 12). La diferencia radica en que el derecho ambiental tiene un carácter marcadamente antropocéntrico, pues concibe la protección de la naturaleza como un medio para garantizar los derechos humanos. En contraste, los derechos de la naturaleza se basan en el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos, lo que implica concebir su bienestar como un fin en sí mismo, independiente de las valoraciones subjetivas, y se expresa en otra forma de hacer justicia.

1.1.1. El derecho ambiental y su enfoque antropocéntrico

El derecho ambiental ha suscitado varias controversias sobre su especificidad material, que empiezan por la polivocidad misma del concepto de “medio ambiente”. Sin embargo, la característica fundamental que lo distingue de los derechos de la naturaleza es su carácter antropocéntrico, en la medida en que está comprendido entre los derechos humanos.

La crisis ambiental por la que atraviesa el planeta llevó al reconocimiento de los “derechos ambientales”, pero no existe un consenso sobre su génesis. Algunos sitúan su nacimiento en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Hábitat Humano de Estocolmo, en 1972 (ESPADAS, 2007). No obstante, para Crespo (2003: 13), el derecho ambiental comienza con la “carta Magna del derecho ambiental norteamericano”, la *National Environmental Policy Act* (NEPA), de 1967. Brañes (1994: 36), por su parte, plantea que el derecho ambiental es igual de antiguo como la humanidad, pues las civilizaciones antiguas también tenían normas para regular las relaciones con el medio ambiente natural, la caza y la pesca, entre otras cosas.

En la visión convencional de las “generaciones de derechos” con que se lee la ciudadanía, estos derechos serían una tercera generación, luego de los civiles, políticos, económicos, sociales y culturales. El derecho ambiental enfatiza la garantía por parte del Estado de valores como la calidad de vida y el derecho a un ambiente sano (GUDYNAS, 2009: 60). Empero, como bien afirmó Stutzin (1985: 102), esta rama del derecho nació con un “conflicto de doble personalidad”, pues en una visión restringida se enfoca en proteger el medio ambiente humano, pero en su versión ampliada se preocupa por la totalidad del mundo natural como objeto de sus regulaciones.

En efecto, entre los expertos no existe un acuerdo en torno al significado que el medio ambiente debería tener en esta rama del derecho. Según Abidin y Lapenta

(2007: 5), existirían cuando menos tres posiciones a este respecto. Una posición restringida supone que el medio ambiente está compuesto por los recursos naturales, el agua y el aire. Una posición intermedia amplía el concepto a todo el ambiente biológico donde tiene lugar el desarrollo de los seres vivos, adicionando la flora y la fauna. Finalmente, una visión amplia, que se encuentra en las declaraciones de la Conferencia de Río de Janeiro de 1992, lo entiende como todo aquello que rodea a los seres humanos: el ambiente natural, aire, agua, flora, fauna y suelo; pero también el artificial, edificios, carreteras, fábricas, y el social, sistemas políticos, económicos y culturales.

Precisamente, la polisemia del concepto de medio ambiente se traslada al campo jurídico cuando se trata de definir el derecho ambiental, aunque casi todos los países de América Latina lo han incluido en su legislación. Incluso, se ha llegado a discutir si se debería denominar “derecho ecológico” o del “entorno” en vez de ambiental (LÓPEZ y FERRO, 2006: 35). Por una parte, existe una concepción restrictiva que considera que el derecho ambiental no tiene especificidad ni autonomía, sino que queda subsumido en otras ramas o áreas del derecho, como el derecho administrativo (BOTASSI, 1997: 84-85). Por otra, hay una concepción expansiva que tiende a desfigurar los límites de otras áreas del derecho, conllevando problemas de operacionalización en materias y tipos de sanciones (FRANCO, 2010: 25). Autores como Aceves (2007: 18), distinguen entre el derecho a un ambiente sano y el derecho a la protección del medio ambiente por el Estado, el primero tan amplio como para abarcar los conceptos de bienestar o calidad de vida.

No obstante, el derecho ambiental ha ganado terreno en distintas formas jurídicas. Siguiendo a Zaffaroni (2011: 63), se manifestó en el derecho penal con figuras como la “tutela penal del medio ambiente” o “derecho penal del medio ambiente”, así como en una buena cantidad de declaraciones internacionales, cercanas al campo del derecho internacional de los derechos humanos. En este sentido, Abidin y Lapenta (2007: 10), encuentran estrechas relaciones del derecho ambiental con otras áreas del derecho. Así por ejemplo, en tanto protector de intereses comunes se encuentra muy relacionado con el derecho administrativo público; pero también tiene grandes afinidades con el derecho privado, si se tiene en cuenta su carácter preventivo y reparador; en fin, su disposición a la redistribución lo articula con el derecho económico y su carácter supranacional lo ubica en el terreno del derecho internacional. Por todo ello, estos autores prefieren caracterizarlo como una “rama transversal” del derecho, similar a otras como el derecho de los menores, el derecho de la salud o el derecho del consumidor. No obstante, su carácter transversal no implica una falta de especificidad:

El Derecho Ambiental está ganando autonomía material dentro del conjunto del Derecho. Asimismo, ha comenzado a contar con normas específicas en la materia que permitirían hablar de cierta autonomía legislativa. En lo referente a la autonomía académica y científica, se

está incorporando al Derecho Ambiental como asignatura obligatoria o electiva, en muchos planes de estudio de la carrera de Abogacía, lo que es acompañado por la actividad de investigación y la publicación de obras sobre la temática. Algunos ya abogan por una autonomía jurisdiccional, destacando la importancia de un Fuero Ambiental. (ABIDIN y LAPENTA, 2007: 10)

Con todo, ya se trate de concepciones restrictivas o expansivas, lo cierto es que en ambos casos el derecho ambiental reviste un fundamento antropocéntrico, pues está orientado primordialmente a garantizar el bienestar humano, tomando la protección a la naturaleza como un medio para conseguir ese fin. Para Cafferata (2007: 72), el derecho ambiental:

[...] es el conjunto de normas que regulan relaciones de derecho público o privado tendentes a disciplinar las conductas en orden al uso racional y conservación del ambiente, en cuanto a la prevención de daños al mismo, para lograr el mantenimiento del equilibrio natural, lo que redundará en una optimización de la calidad de vida.

Para López y Ferro (2006: 19), pese a las diversas concepciones, el derecho ambiental designa normas cuyo objetivo es garantizar las condiciones que hacen posible la vida humana.

La lógica antropocéntrica del derecho ambiental se expresa en el denominado “principio precautorio”. Siguiendo a Crespo (2003: 12), este principio implica la función del derecho de garantizar y precaver que se respeten los procesos naturales, sea en un enfoque antropocéntrico u holístico. Tomando la distinción entre los principios, como deber ser que no tiene exigibilidad ni obligatoriedad concreta, y las reglas, que fijan conductas exigibles y sanciones, planteada por Robert Alexy, Cafferata (s.f.: 49) sostiene que tal principio rompe con las formas clásicas de la lógica jurídica, pues parte de la base de la incertidumbre. En cambio, convencionalmente cuando se habla de un daño o daño jurídico reparable, sí se parte del concepto de certeza:

Cuando un abogado clásico habla de daño jurídico va exigir tipificar a éste como directo, concreto, personal, diferenciado, individual. El daño ambiental, en cambio, es muchas veces incierto, impersonal, indiferenciado y en ocasiones se presenta como un daño futuro incierto, de manera que encontramos una especie de derecho de daño –el daño ambiental– que curiosa o paradójicamente no cumple con ninguno de los requisitos clásicos del derecho de daño. (CAFFERATA, s.f.: 50)

Tal principio jurídico no puede abstraerse de las valoraciones que sobre la naturaleza o el medio ambiente natural realizan los seres humanos y, por lo tanto,

como indica Cafferata (s.f.: 50), está intersecado con la moral y la política. Por ello, en el mundo contemporáneo la base antropocéntrica del derecho ambiental puede comprenderse si se tiene en cuenta su vínculo con el concepto de desarrollo “sostenible” o “sustentable” (CRESPO, 2003: 15; CAFFERATA, 2007: 73; FRANCO, 2010: 34), es decir, una valoración particular del medio ambiente natural.

Esa categoría tuvo origen en la crítica que en el último tercio del siglo XX se formuló al concepto de desarrollo y, particularmente, a su equivalencia con el crecimiento económico. Esa sinonimia no fue eventual, sino que se remonta a los orígenes del concepto de desarrollo en la biología evolutiva, donde designaba los procesos de crecimiento y los ciclos vitales de distintas especies (GUDYNAS, 2011a: 111). Transplantado al campo social, adoptó la connotación de un progreso lineal, necesario y deseable, medido por crecimiento económico, en obras como las de Rostow (1961). Con los adjetivos “sostenible” o “sustentable” se planteó la necesidad de que el desarrollo no afectara el equilibrio homeostático de la biósfera y no comprometiera la satisfacción de las necesidades de generaciones futuras en nombre de las del presente (ELIZALDE, 2009). Sin embargo, no se formuló como una alternativa a la concepción de vida buena del paradigma del desarrollo, basada en el crecimiento, el consumo y la producción ilimitados (GUDYNAS, 2011b: 2).

Pero, sobre todo, el fundamento antropocéntrico del derecho ambiental radica en que el sujeto de derechos continúa siendo el ser humano (LÓPEZ y FERRO, 2006: 22). Como arguye Zaffaroni (2011: 64-65), el derecho ambiental reconoce el medio ambiente en tanto “bien jurídico” y de esa forma lo asocia con el concepto de “bienes colectivos” o con los derechos humanos. Aunque es un bien jurídico de una naturaleza particular, porque muchas veces la afectación a los seres humanos que supone el daño ambiental no es presente si no se proyecta hacia las generaciones futuras, ello no obsta para desvincularlo de la referencia a los derechos humanos.

El derecho ambiental está llamado a operar en dos niveles, ambos ligados a la vulneración de los derechos humanos (DE LOS RÍOS, 2007). Primero, en aquellos casos en que existen daños ambientales que pueden afectar inmediata y directamente seres humanos. Segundo, cuando la gravedad del daño radica en la ampliación en la afectación del medio ambiente, ocasionando un daño indirecto o mediato sobre los seres humanos. Este último tipo de caso es propiamente dicho del que se ocupa el derecho ambiental, pues los anteriores en muchas ocasiones aparecen tipificados en normas relativas a la salud pública (ABIDIN y LAPENTA, 2007: 13).

En fin, aunque existen controversias acerca de la especificidad del derecho ambiental, este se caracteriza por tener una perspectiva fundamentalmente antropocéntrica que no concibe un sujeto de derechos distinto del ser humano. De ahí sus diferencias con los derechos de la naturaleza.

1.2. La naturaleza como sujeto de derechos y la perspectiva biocéntrica

El reconocimiento constitucional de derechos a la naturaleza tiene como principal consecuencia su elevación a sujeto de derechos. Ello se traduce en el abandono del enfoque antropocéntrico, en que se funda el derecho ambiental, para abrazar una perspectiva biocéntrica, donde el objetivo es proteger la vida misma más que una especie en particular. Esto se expresa claramente en la Constitución ecuatoriana, al reconocer los derechos de la naturaleza como derechos autónomos a los del ser humano (ÁVILA, 2011: 226). Además, la obligatoriedad de restauración integral de la naturaleza, supone una orientación biocéntrica que no se agota en proteger el bienestar de los seres humanos como en el caso del derecho ambiental.

El ser sujeto de derecho, desde la Antigua Roma, habilitó al ser humano para apropiarse, dominar e instrumentalizar la naturaleza. De esa forma, el ser humano fue extraído de la naturaleza y puesto en un nivel superior a los demás seres vivos (ARIAS, 2012: 100)². En cambio, la perspectiva que alienta los derechos de la naturaleza se aparta del ambientalismo, que continúa sosteniendo que el ser humano es el único titular de derechos, y se aproxima al paradigma biocéntrico de la ecología profunda (*deep ecology*) que reconoce a la naturaleza derechos propios (ZAFFARONI, 2011: 67). Siguiendo a Stutzin (1985: 104), la naturaleza es concebida como una persona jurídica especial, puesto que no se trata de una ficción creada por el sistema jurídico, sino que tiene una existencia concreta y de ella depende la vida en el planeta. Por lo tanto:

[...] se trata de una persona jurídica de Derecho Público que puede asimilarse a una “Fundación para la Vida”, la cual ha sido creada por sí misma (o ha sido creada, si se quiere, por un Creador) para hacer del planeta tierra la morada de un universo de seres vivientes. (STUTZIN, 1985: 105)

Como consecuencia, los derechos de la naturaleza se distinguen claramente de los derechos ambientales. Estos últimos toman la naturaleza como un objeto más que como un sujeto, pues tienen como meta proteger el medio ambiente en tanto que los daños a él causados puedan afectar a los seres humanos. En este caso la naturaleza es un medio para asegurar el bienestar de los seres humanos, no un fin en sí misma. Los derechos a un ambiente sano están comprendidos dentro de los derechos humanos. En cambio, desde la perspectiva biocéntrica, no es suficiente reconocer la naturaleza como un bien jurídico al servicio de los seres humanos, es

² El antropocentrismo se erige como perspectiva dominante en Occidente a partir del siglo XV. El proceso de cambio cultural en Europa afianzó esa mentalidad que ubicó al ser humano como algo externo a la naturaleza: la humanidad y el cultivo del espíritu, la cultura, se definieron en contraposición a la naturaleza (ACOSTA, 2012: 29). Las filosofías de F. Bacon y R. Descartes abandonaron la perspectiva organicista predominante en la Edad Media, donde la naturaleza era una suerte de ser viviente, siendo los seres humanos parte importante de ella (GUDYNAS, 2010: 268-269). La industrialización y la consolidación del capitalismo profundizaron esta visión, lo cual llevó a ver a la naturaleza como una fuente inagotable de recursos al servicio del ser humano.

preciso reconocerla como sujeto de derechos (STUTZIN, 1985: 102). Así, si bien los derechos de la naturaleza comprenden los seres humanos, pues los hombres y mujeres son parte de la naturaleza, tienen valor independientemente de las representaciones sobre la naturaleza (ACOSTA, 2011: 353).

Ello supone una ruptura radical con la concepción antropocéntrica de los derechos y con la perspectiva instrumental de la naturaleza (ÁVILA, 2011: 226). Gudynas (2011c: 259), plantea que la consideración de un valor intrínseco a la naturaleza supone dejar de ver la naturaleza como medio y objeto, para concebirla con fin en sí misma y como sujeto de derechos. Como el autor explica:

Bajo el antropocentrismo todas las medidas y valoraciones parten del ser humano, y los demás objetos y seres son medios para sus fines. Es una postura profundamente cartesiana, desde la cual se construyó la dualidad que separa la Naturaleza de la Sociedad. Por lo tanto la Naturaleza sólo puede ser un objeto, y las valoraciones descansan en el beneficio humano, la instrumentalización y manipulación del entorno. Bajo esta perspectiva no pueden existir los valores propios y no se acepta a la Naturaleza como sujeto de derechos. (GUDYNAS, 2011c: 259)

Las consecuencias de la perspectiva biocéntrica no se agotan en el reconocimiento de derechos a la naturaleza. Supone una igualdad básica entre todas las especies con independencia de los criterios de utilidad, juicio estético o valor, pues se asume que todos los organismos vivos tienen un papel que cumplir en los ciclos de la biósfera (ACOSTA, 2012: 115). Para Stutzin (1985: 113), eso significa la presunción “de que todo lo que existe en la naturaleza ‘sirve de algo’ en el contexto de la ‘empresa de la vida’ y debe, por consiguiente, ser conservado tal como es”.

Sin embargo, ello no implica una visión purista de la naturaleza que acabe con actividades como la agricultura y la pesca. Como explica Acosta (2011: 353), el objetivo es resguardar la supervivencia de las especies más que de los individuos que comprenden. Siguiendo a Gudynas (2011c: 261), los derechos de la naturaleza no suponen una prohibición al aprovechamiento del medio ambiente. Al contrario, las distintas especies, incluyendo los seres humanos, pueden beneficiarse de su entorno natural. Pero sí suponen condicionamientos a ese aprovechamiento, pues no se permite que se destruyan los ecosistemas ni se extingan las especies. Por lo tanto, el medio ambiente puede aprovecharse respetando sus ciclos vitales y su capacidad de resiliencia.

Por otra parte, como antes se mencionó, la perspectiva antropocéntrica del derecho ambiental se proyecta hacia el futuro para evitar comprometer la satisfacción de necesidades de las generaciones futuras. Así, mientras los derechos ambientales se orientan por una justicia intergeneracional, y mediante el principio precautorio

se incluye en la comunidad política del presente a las generaciones futuras, los derechos de la naturaleza suponen un pacto de convivencia que no solo comprende los miembros humanos de esa comunidad, sino también un contrato entre estos y el medio ambiente (RAMÍREZ, 2010: 62).

Así pues, como toda persona jurídica, la naturaleza requiere unos representantes que velen por sus derechos (STUTZIN, 1985: 107). Como lo establece la Constitución ecuatoriana, cualquier persona natural o jurídica puede acudir ante las autoridades para demandar su cumplimiento. La novedad radica, según Gudynas (2011c: 276), en que “esos defensores no deberán demostrar que talar los árboles significa una pérdida económica o afecta la propiedad privada, sino que podrán defenderlos desde la necesidad de asegurar la sobrevivencia y permanencia como especie”.

Ello se expresa en una justicia distinta, en la obligación de restauración que instituye la Constitución. Mientras la *justicia ambiental* trata de precautelar los derechos humanos frente a los daños ambientales que los afecten, la *justicia ecológica* – sustentada en los derechos de la naturaleza– se enfoca en asegurar la supervivencia de las especies y sus ecosistemas. Para la justicia ambiental los sujetos de derecho son las personas, mientras que la naturaleza sigue viéndose como objeto o instrumento para garantizar los derechos humanos. En contraste, la justicia ecológica se enfoca en garantizar los derechos de la naturaleza entendida como sujeto jurídico, su integridad y restauración cuando resulta afectada (GUDYNAS, 2011c: 273-274).

Estos principios se justifican porque no todo el daño que se hace a la naturaleza afecta de forma inmediata a los seres humanos, aunque sí puede hacerlo en el futuro en tanto que existe un grado considerable de imprevisibilidad cuando se modifican los ambientes naturales (STUTZIN, 1985: 102). Por consiguiente, los mecanismos de sanción, compensación y reparación entre seres humanos, que se privilegian en la justicia ambiental no son suficientes para la protección de la naturaleza y para asegurar la pervivencia de la vida en el planeta. Por eso, si bien toda afectación a la naturaleza afecta finalmente a los seres humanos, la justicia ecológica tiene como fin la restauración de los ecosistemas afectados, más que la indemnización o la reparación a los seres humanos como afectados por el daño ambiental.

De acuerdo con Gudynas, es frecuente que las sanciones por daños al medio ambiente estén fundadas en multas y compensaciones materiales. No son estas sanciones las que persigue primordialmente la justicia ecológica, puesto que por sí mismas no garantizan la restauración de los ecosistemas afectados. Por consiguiente: “el criterio de justicia en este caso se centra en asegurar que las especies vivas puedan seguir sus procesos vitales, y no en las compensaciones económicas” (GUDYNAS, 2011c: 274). Así pues, la reparación debería consistir en la *restitutio in integrum* y, si no es posible, es necesaria una reparación protectora

equivalente a los beneficios que el mundo natural tendría de no haberse producido el daño (STUTZIN, 1985: 113). En fin, como sostiene Acosta (2011: 355), ambos tipos de justicia, ambiental y ecológica, no son excluyentes y pueden aplicarse al mismo tiempo para preservar los derechos de las personas y de la naturaleza.

Todo lo anterior erige los derechos de la naturaleza en una perspectiva más radical que los derechos ambientales para limitar los usos de la naturaleza. Como indica Zaffaroni (2011: 134), “la naturaleza puede ser usada para vivir, pero no suntuariamente para lo que no es necesario”. Ello se traduce en limitaciones a la propiedad territorial en el ámbito del derecho civil: los propietarios no pueden perjudicar la biodiversidad ni la supervivencia de las especies. Pero además, el patrimonio sobre el mundo natural deja de ser absoluto y ahora está condicionado por el papel que las especies vivas desempeñan en la naturaleza, en forma análoga a la forma como la propiedad está limitada por una función social en los Estados sociales de derecho (STUTZIN, 1985: 107). Así mismo, implica una tensión con los derechos de propiedad intelectual cuando se refieren al patentamiento de especies vivas, pues ante la ley estas tienen la calidad de sujetos de derechos, no de objetos propiedad de seres humanos (ZAFFARONI, 2011: 135).

En síntesis, el derecho ambiental, aún con las controversias que ha suscitado su especificidad, está basado en una perspectiva antropocéntrica que protege el ambiente como un medio para asegurar el pleno disfrute de los derechos por los seres humanos. Por tanto, la justicia ambiental se enfoca principalmente en sanciones y reparaciones a las personas. En contraste, los derechos de la naturaleza se fundan en una perspectiva biocéntrica que concibe la naturaleza como sujeto de derechos y como un fin en sí misma, independiente de las valoraciones que sobre ella hagan los seres humanos. Por eso, la justicia ecológica no solo aplica sanciones y reparaciones a estos, sino que además obliga a la restauración de la naturaleza afectada.

2. TRASCENDER EL ANTROPOCENTRISMO: HACIA UNA PERSPECTIVA BIOCÉNTRICA E INTERCULTURAL

Los argumentos contra el reconocimiento de los derechos de la naturaleza están fundados en el sesgo antropocéntrico. Los derechos de la naturaleza, en cambio, abandonan el antropocentrismo y abrazan el enfoque biocéntrico. Por consiguiente, su comprensión requiere trascender el antropocentrismo. Empero, ello solo es posible con una perspectiva intercultural que reconozca que las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza están mediadas culturalmente, lo cual plantea la necesidad del diálogo entre los horizontes de sentido de las distintas culturas.

2.1. Argumentos a favor y en contra de los derechos de la naturaleza

El principal argumento a favor de los derechos de la naturaleza es de orden práctico: las proporciones que ha tomado la crisis ambiental los hacen imprescindibles³. No obstante, existen al menos cuatro argumentos de índole jurídica que objetan el reconocimiento de la naturaleza como sujeto jurídico y que están fundados en la perspectiva antropocéntrica sintetizada por Ávila (2011: 178):

[...] como la naturaleza no puede ser un fin en sí mismo, porque los fines son siempre dados por los seres humanos, luego la naturaleza no puede ser digna y, en consecuencia, no puede gozar del *status* de titular de derechos.

El primer argumento que niega el reconocimiento de la naturaleza como sujeto jurídico afirma que esta no reúne las capacidades cognoscitivas y volitivas necesarias para tal efecto. Desde esta perspectiva solo pueden constituirse en sujetos jurídicos aquellos seres con capacidad de reconocer qué es un derecho y de exigirlo, es decir, los seres humanos.

Frente a esta objeción, Gudynas (2011c: 250), argumenta que el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos se fundamenta en el principio de que el ambiente y los seres vivos tienen valores inherentes, independientes de su atribución por parte de los seres humanos. Por consiguiente, una reflexión sobre estos valores, para intentar fijarlos o precisarlos, motiva un retorno a la perspectiva antropocéntrica. Además, para el pensador uruguayo, el supuesto de los valores inherentes está basado en la asunción de que los seres vivos tienen sus propias formas de valorarse, con arreglo a sus capacidades cognitivas o de “sintiencia”, que son independientes de las valoraciones que sobre ellos puedan realizar los seres humanos.

Otro argumento jurídico en contra de tal objeción sostiene que la perspectiva antropocéntrica, con que se define el criterio de la capacidad, olvida que hay una variedad de casos en que los seres humanos, los únicos habilitados como sujetos jurídicos, no pueden asumir directamente sus derechos o exigirlos judicialmente, como podrían ser los incapacitados por diversas razones, por ejemplo de salud mental, sin que por esas razones puedan ser privados de sus derechos (ZAFFARONI, 2011: 54; ACOSTA, 2012: 136).

³ Hoy en día se extraen más materias primas de la naturaleza y se produce más contaminación que en cualquier otro momento (MARTÍNEZ, 2011: 8). Distintos autores (SEMPERE, 2009; LOVELOCK, 2011), han argumentado que el calentamiento y el cambio climático global debido a las crecientes emisiones de dióxido de carbono y la huella ecológica que ha dejado el desarrollo, principalmente sustentado en el consumo de energía proveniente de la explotación de minerales fósiles, han alterado radicalmente los ciclos naturales de la biósfera, llegando a amenazar en relativamente poco tiempo las posibilidades de la vida en el planeta. La biósfera ha tocado varios límites objetivos que trastocan su funcionamiento estable, como la pérdida de biodiversidad, el cambio climático y la modificación del ciclo del nitrógeno, entre otros (DIETZ, 2013: 473).

Un segundo argumento que objeta los derechos de la naturaleza sostiene que dado que no tiene capacidad para establecer contratos y contraer deberes y obligaciones, no puede tener corresponsabilidad y, por ende, no debe ser considerada como sujeto de derechos (ÁVILA, 2011: 183). Las especies animales y la naturaleza no actúan como sujetos morales, son incapaces de “acción recíproca”, no asumen deberes y no pueden ser titulares de derechos: “no existe sujeto de derechos sin una contrapartida de obligaciones” (CRESPO, 2009: 5).

Este argumento supone que los seres humanos, por estar dotados de una capacidad cognitiva que les permite constituirse en sujetos morales, no solo son sujetos de derechos sino que además en contrapartida cumplen con sus deberes y responsabilidades, cuando realmente no es así. Estar capacitado para contraer deberes y obligaciones no necesariamente implica que en efecto ellos se realicen. En cambio, independientemente del estatus jurídico que tenga, el bienestar de la naturaleza es una condición necesaria para la vida, no solo de la especie humana. Por lo tanto, el carácter necesario de la naturaleza podría ser visto como el cumplimiento de ese deber o corresponsabilidad para justificar que se le confieran derechos.

Sin embargo, el argumento se orienta a atacar el carácter tutelado o representado de los derechos de la naturaleza. Su núcleo radica en que la naturaleza no tiene capacidad, no puede por sí misma ejercer o exigir derechos. Empero, siguiendo el análisis de Ávila (2011: 198-200), el concepto de capacidad tiene excepciones; por ejemplo, en el derecho civil se distingue entre incapacidad relativa, cuando las condiciones de incapacidad son superables, y absoluta, cuando las razones que anulan o impiden la voluntad y la conciencia son irreversibles. En cualquier caso, la incapacidad no es razón suficiente para privar de derechos. Por tal razón, existe la figura del “representante legal”, un tercero responsable de reclamar esos derechos.

Este argumento también puede aplicarse a la naturaleza. La figura del representante legal opera para personas jurídicas, ficciones abstractas de temporalidad limitada, mientras que la naturaleza tiene una existencia ostensible:

La naturaleza no necesita de los seres humanos para ejercer su derecho a existir y a regenerarse. Pero si los seres humanos la destrazan, la contaminan, la depredan, necesitará de los seres humanos, como representantes, para exigir la prohibición de suscribir un contrato o convenio mediante el cual se quiera talar un bosque primario protegido o para demandar judicialmente su reparación o restauración. (ÁVILA, 2011: 201)

Además, la capacidad, en la que se sustenta la objeción al reconocimiento de los derechos de la naturaleza, es un concepto histórico, ha cambiado y cambia con el

paso del tiempo en función del contexto social y político (ÁVILA, 2011: 197-198). En la historia se consideraron distintos criterios, no solo las capacidades cognitivas y de volición, para determinar quién podría ser sujeto de derechos, como la raza, el sexo o el estatus:

[...] cada ampliación de los derechos fue anteriormente impensable. La emancipación de los esclavos o la extensión de los derechos a los afroamericanos, a las mujeres y a los niños y niñas fueron una vez rechazadas, por ser consideradas como un absurdo. (ACOSTA, 2012: 114-115)

Así, es posible adaptar el concepto de capacidad al contexto histórico que demanda reconocer la naturaleza como sujeto de derechos.

Un tercer argumento contra los derechos de la naturaleza es que ello puede llevar a erigirla como un ente superior en nombre del cual se limitarían o desconocerían los derechos humanos (ZAFFARONI, 2011: 127). Es un corolario del antropocentrismo jurídico, pues desconoce que la naturaleza es condición necesaria para la existencia de la especie humana (ACOSTA, 2012: 116). Pero también olvida que los seres humanos son parte de la naturaleza y que, por tanto, no hay contradicción *a priori* entre los derechos humanos y los de la naturaleza. La vulneración de los derechos de la naturaleza también vulnera los derechos humanos y viceversa (ACOSTA, 2011: 213). Esa perspectiva no permite ver que el deterioro de la naturaleza niega también los derechos humanos, al afectar las posibilidades de supervivencia de la especie humana (ACOSTA, 2012: 137). Además, el reconocimiento de los derechos de la naturaleza no implica desconocer los derechos a un medio ambiente sano como parte de los derechos humanos. Ambos son complementarios, pues los derechos de la naturaleza protegen el medio ambiente incluso en situaciones en las que no hay una afectación inmediata de los seres humanos, porque se sabe que en el largo plazo se comprometerá el bienestar y la vida de la especie humana (GUDYNAS, 2011c: 253).

Por otro lado, los derechos de la naturaleza no riñen con la existencia de derechos de especies particulares, como los animales. Muchas veces aunque no se cause un daño a la especie sino a un individuo particular se están vulnerando derechos como la dignidad, cuando se ocasiona sufrimiento físico que se puede determinar mediante el criterio de la sintiencia en organismos con sistema nervioso complejo. Así, aunque tales acciones de seres humanos puedan no considerarse dañinas desde el punto de vista ecológico, sí resultan inadmisibles desde cierta perspectiva ética al afectar los derechos de los animales en tanto seres sensibles (STUTZIN, 1985: 106).

El cuarto argumento contra el reconocimiento de derechos a la naturaleza es de orden pragmático, porque pone en duda su efectividad. Como antes se mencionó,

los derechos de la naturaleza implican limitaciones más radicales sobre el uso de los recursos naturales que los derechos ambientales. ¿Si estos últimos, siendo moderados tienen muchas dificultades para cumplirse, tiene sentido reconocer la naturaleza como sujeto de derechos? Para algunos críticos el reconocimiento de tales derechos no pasa de ser retórico y tendría pocas consecuencias reales.

Sin embargo, existen por lo menos dos respuestas. Primero, los derechos de la naturaleza tienen una eficacia simbólica, que no es menor. Por ejemplo, para Crespo (2009: 1) su efectividad radica en que paulatinamente van cambiando las representaciones que en el ámbito del derecho se construyen de la naturaleza y, como consecuencia, la forma en que los seres humanos se relacionan con ella. Igualmente, para Stutzin (1985: 109), “el Derecho Ecológico proyectará a la comunidad su inspiración conservacionista y cumplirá de este modo la función educadora que le es inherente y cuya meta se sitúa más allá de la mera observancia de los preceptos legales”. Segundo, existen quienes, como Zaffaroni (2011: 133), se inclinan por pensar que dado que la Constitución ecuatoriana faculta cualquier persona natural o jurídica para reclamar los derechos de la naturaleza, es de esperar que se motive su defensa activa.

En síntesis, los derechos de la naturaleza han sido objetados desde una perspectiva antropocéntrica que resalta su falta de capacidad, cognitiva, racional o volitiva, pero han sido defendidos desde el enfoque biocéntrico, incluso con argumentos propios de la tradición jurídica occidental. Esa contraposición, entre el enfoque antropocéntrico y el biocéntrico, plantea la necesidad del diálogo intercultural como condición para comprender los derechos de la naturaleza a partir de los límites y las posibles equivalencias de ambos enfoques.

2.2. Hacia el diálogo intercultural

Los derechos de la naturaleza son un ejemplo arquetípico de lo que Boaventura de Sousa Santos (2012: 39), concibe como “híbridos jurídicos”: “conceptos o procedimientos en los que es posible identificar la presencia de varias culturas jurídicas”. En este caso, el concepto de derecho proviene de la cultura occidental, mientras que la naturaleza, reconocida por la Constitución ecuatoriana como Madre Tierra o *Pacha Mama*, tiene un origen indígena andino.

Esto implica un enfoque intercultural, pues tanto la cosmovisión occidental de la naturaleza como la de los pueblos y nacionalidades indígenas es reconocida. Por consiguiente, la comprensión de los derechos de la naturaleza también debe ser intercultural, para trascender la reflexión autorreferente de las perspectivas antropocéntrica y biocéntrica que han dominado el debate. De hecho, la interculturalidad es otro de los principios consagrados en la Constitución en materias como la justicia, la salud y la educación, entre otras. En su sentido normativo, este

concepto designa una situación de igualdad basada en el diálogo, el respeto, el aprendizaje mutuo, la convivencia y la justicia, entre los distintos grupos culturales que habitan el país (CRUZ, 2013).

El diálogo intercultural es necesario para comprender los derechos de la naturaleza. Para anular el abismo insalvable entre los dos enfoques en discusión, ese diálogo se requiere, en primer lugar, reconocer que la naturaleza también es una construcción social: los materiales de que está hecha adoptan distintos significados y usos, son valorados de diversa forma por distintos grupos humanos. Por lo tanto, una de las tareas de cara a la comprensión de los derechos de la naturaleza es poner a dialogar los significados que esta asume en distintas culturas.

Las formas de concebir la naturaleza están mediadas por la cultura como entramado simbólico y, por ende, varían de una cultura a otra, los grupos humanos establecen distintas relaciones con el medio ambiente natural y le confieren diversos significados. Como argumenta Arturo Escobar (2000: 118), estos significados se expresan en usos y prácticas con el medio ambiente natural que pueden ser distintos a aquellos que caracterizan a la sociedad moderna occidental. Es por ello que los imaginarios locales de naturaleza contienen distintas concepciones de los seres humanos, de las otras entidades sociobiológicas que los constituyen e, incluso, de la dimensión espiritual. Tales imaginarios pueden cuestionar los límites entre la cultura y la naturaleza, y entre lo terrenal y lo divino, afincados en la cultura moderna.

En ciertas cosmovisiones tanto los seres vivos como los inanimados pueden formar parte de un todo o, incluso, seres vivos distintos a los humanos pueden ser concebidos como agentes morales y políticos, como parte de la comunidad (GUDYNAS, 2011c: 250). Por ejemplo, una cultura indígena andina puede concebir la minería a cielo abierto como el “asesinato” de una montaña (GUDYNAS, 2011b: 14). En particular, en las culturas indígenas andinas la relación entre los seres humanos y la naturaleza no puede ser comprendida al margen del Buen Vivir-*Sumak Kawsay*, cosmovisión milenaria que procura actualizarse como alternativa al paradigma del desarrollo, a fin de construir relaciones de convivencia y complementariedad entre seres humanos y entre estos y la naturaleza (MURCIA, 2011: 293; ACOSTA, 2012).

Más aún, de acuerdo con el intelectual indígena Atawallpa Oviedo (2012: 53), en la tradición andina no existe la idea de cosas, objetos o elementos inanimados, se considera que todo tiene vida. La dirigente indígena ecuatoriana Nina Pacari (2009: 33-34) explica:

Según la cosmovisión indígena, todos los seres de la naturaleza están investidos de energía que es el SAMAI y, en consecuencia, son seres que tienen vida: una piedra, un río (agua), la montaña, el Sol, las plantas, en fin, todos los seres tienen vida y ellos también disfrutan

de una familia, de alegrías y tristezas al igual que el ser humano [...] en el mundo de los pueblos indígenas La Tierra no es sino *allpa-mama* que, según la traducción literal, significa madre-tierra. ¿Por qué esto de *allpa-mama*? Primero, hay una identidad de género: es mujer. Segundo, es lo más grande y sagrado, es la generadora de vida y producción; sin ella, caemos en la nada, simplemente somos la nada o no somos nadie, como dicen nuestros abuelos.

Así pues, el Buen Vivir-*Sumak Kawsay* rompe con el antropocentrismo de la cultura moderna y recupera una concepción biocéntrica o, como expresa Prada (2011: 228-229), “cosmocéntrica”. De acuerdo con este filósofo boliviano, las comunidades indígenas andinas asumen que la naturaleza es sagrada, no solo está viva sino que además se le atribuye una voluntad para retirar el sustento que los seres humanos toman de ella cuando lo hacen de forma inadecuada. Por consiguiente, solo está permitido tomar de ella lo necesario para vivir a fin de no ocasionarle daño. Así, la concepción de la naturaleza no está desligada de la cultura como en la perspectiva occidental sino, al contrario, mediada por el significado de la comunidad y la vida comunitaria. Es todo ello, en últimas, lo que fundamenta la concepción de la naturaleza como sujeto de derechos. Según el intelectual indígena ecuatoriano Floresmilo Simbaña (2011: 222):

La vida humana no puede pervivir sin la naturaleza. Por eso dentro del *sumak kawsay* subyace el concepto de *Pachamama*, que hace referencia al universo, como la madre que da y organiza la vida. Por lo tanto garantizar el buen vivir de la sociedad, implica considerar a la Naturaleza como “sujeto”.

En estas condiciones, el diálogo intercultural permitiría una labor de traducción de los distintos entramados de significado con que los diferentes grupos culturales revisten la naturaleza y se relacionan con ella. Ello no solo haría posible salir de la contraposición entre antropocentrismo y biocentrismo que domina el debate sobre los derechos de la naturaleza, sino también contribuiría a hacer más igualitarias las relaciones entre tales grupos, en tanto ninguna de sus concepciones jurídicas sobre la naturaleza sería impuesta sobre la otra antes del diálogo. Como sostiene Houtart (2011: 8), las dos posiciones provienen de matrices cognoscitivas muy distintas: la concepción andina y biocéntrica de los derechos de la *Pacha Mama* proviene de una matriz de pensamiento simbólico. En cambio, la visión antropocéntrica parte de un pensamiento analítico y, desde esta perspectiva los derechos de la naturaleza funcionan como una metáfora pues, como se ha mencionado, aquí solo los seres humanos pueden ser sujetos de derecho. No obstante, el diálogo entre ambos enfoques puede lograrse a partir de la “hermenéutica diatópica”.

Los derechos de la naturaleza se erigen con base en unos principios que pueden encontrarse, bajo otros símbolos, valores o significantes, en culturas distintas a las culturas indígenas andinas inspiradas en el Buen Vivir-*Sumak Kawsay*. La

hermenéutica diatópica es una forma de adelantar el diálogo intercultural, que implica una interpretación de la relación intercultural basada en la apertura del horizonte y, concretamente, en la ubicación entre los dos lugares o *topoi* de las culturas. Es un procedimiento que responde a la pregunta de cómo entender los valores y concepciones de una cultura desde el *topos*, los valores y concepciones, de otra. Ello implica intentar situarse entre ambas, de ahí su carácter diatópico (dos lugares) (PANIKKAR, 1982: 77).

En esta perspectiva, toda interpretación de otra cultura siempre estará incompleta, pues la otredad, en un sentido epistemológico, solo es parcialmente accesible. Es imposible ver con los ojos que otro ve, o en términos de la hermenéutica diatópica, asumir por completo el *topoi* de la otra cultura. No obstante, el intento forja una empatía que modifica los valores y concepciones de ambos interlocutores y conlleva la formulación de acuerdos parciales de convivencia. Según Santos (2002: 70), el diálogo intercultural se produce entre culturas diferentes que albergan sentidos incontrastables. Cada uno tiene entramados (*topoi*) fuertes, los cuales funcionan como lugares comunes o premisas para la argumentación y hacen posible la discusión, el intercambio de argumentos. Pero una condición para la interpretación es asumir el carácter incompleto de las culturas. Esta incompletud solo puede apreciarse desde la perspectiva del otro, pues el punto de vista propio está marcado siempre por la intención de erigir su propia identidad como la identidad de la totalidad, su parte como el todo.

En este sentido, el hermeneuta adopta una actitud de trascendencia de la propia cultura para ubicarse en el “entre” de las culturas. Según Tubino (2009: 166), “interpreta la visión del otro, y, al hacerlo, la recrea desde su *topos* cultural, que no es estático sino que está simultáneamente en proceso de cambio”. Así, quien interpreta no solo descifra unos significados dados, sino también los recrea o los resignifica a partir de su propio horizonte de sentido. La comprensión del otro es, por ello, una comprensión de la cultura propia, del sí mismo (TUBINO, 2003: 3). Así planteada, la hermenéutica diatópica supone una labor de traducción de los valores de las distintas culturas. Se trata, concretamente, de encontrar los equivalentes homeomórficos, que se refieren a la peculiar equivalencia funcional que desempeñan los valores en las redes de significación que forman las distintas culturas (PANIKKAR, 1982: 78).

Por ejemplo, mediante la hermenéutica diatópica es posible encontrar equivalentes homeomórficos para el concepto andino de *Pacha Mama*, en la cultura occidental. Acosta (2012: 18), ha sugerido que los derechos de la naturaleza tienen antecedentes en el mundo occidental y principalmente en la ecología profunda, inspirada en teorías científicas como la “hipótesis Gaia”, que concibe el planeta Tierra como un sistema vivo, desarrollada por James Lovelock (2011), Lynn Margulis, Elizabeth Sahtouris y José Lutzenberg. De ello se desprende que el equilibrio vital de Gaia

justifica el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos, porque todas las especies existentes tienen una función respecto a su desarrollo sistémico.

Pero la hermenéutica diatópica también brinda la posibilidad de comprender los límites y la incompletud de las concepciones que se ponen en diálogo. Por ejemplo, en la cultura occidental solo los seres humanos pueden constituirse en sujetos de derecho. Así, se privilegia el disfrute de la naturaleza sobre la base de los derechos antes que los deberes. En cambio, desde la perspectiva del *Sumak Kawsay*, como antes se mencionó, se privilegian los deberes para con la *Pacha Mama*. El diálogo intercultural permite comprender que ambos horizontes de sentido son incompletos y pueden complementarse en ciertos aspectos.

Si se enfatizan solamente los derechos, no es posible salir de la perspectiva antropocéntrica e instrumental de la naturaleza que ha llevado a la actual crisis ambiental. Pero, como sugiere Gudynas (2011c: 268), si se asume radicalmente la perspectiva del deber y no del derecho sobre la naturaleza, se puede caer, antes que en una perspectiva biocéntrica donde lo central es la vida, en una visión donde se privilegia la naturaleza por encima de los derechos de los seres humanos, es decir, en una inversión de la mirada antropocéntrica pero de signo inverso. Esta forma de enfocar el asunto podría llevar incluso a una perspectiva purista de la naturaleza que, paradójicamente, pondría a los seres humanos de nuevo fuera de la naturaleza. En fin, el diálogo intercultural llama la atención sobre el hecho de que existen distintas significaciones y valoraciones de la naturaleza, las cuales no deberían imponerse sino estar sujetas a la discusión.

Ahora bien, la forma de realizar el diálogo intercultural en la interpretación de los derechos de la naturaleza es mediante su institucionalización, con mecanismos tales como la conformación de tribunales con jueces de las distintas culturas implicadas y la existencia de traductores interculturales en los procesos jurídicos y judiciales, entre otros. De hecho, en una reciente investigación sobre la justicia indígena en Bolivia y Ecuador, Santos y sus colegas (GRIJALVA, 2012: 67-68; SANTOS, 2012: 41), sugieren que es conveniente trabajar en la composición de los tribunales constitucionales, de tal forma que reúnan expertos en los sistemas jurídicos de las distintas culturas, que estén en capacidad de desarrollar un diálogo intercultural para decidir en situaciones de conflicto, así como en capacidad de traducción intercultural de los principios que guían los sistemas normativos. El resultado de estas prácticas y dispositivos puede ser la *interlegalidad*, un mayor conocimiento del funcionamiento de los horizontes de sentido en que se sustentan las distintas culturas jurídicas y su relación con la naturaleza, que promueva el mutuo aprendizaje entre ellas.

3. COROLARIO

La discusión sobre los derechos de la naturaleza, reconocidos por la nueva Constitución ecuatoriana, se ha estructurado en forma dicotómica en torno a dos enfoques autorreferentes, el antropocéntrico, que en virtud de argumentos de la tradición jurídica occidental niega la posibilidad de reconocer la naturaleza como sujeto jurídico, y el biocéntrico, que apela a diversos argumentos, entre ellos la cosmovisión indígena andina del Buen Vivir-*Sumak Kawsay*, para sustentar la necesidad de consagrar la naturaleza como un sujeto jurídico con un valor inmanente.

El diálogo intercultural, y específicamente la hermenéutica diatópica, puede contribuir a una comprensión de los derechos de la naturaleza que trascienda esas posiciones aparentemente irreconciliables, puesto que implica partir de la incompletud del propio horizonte de sentido y abrirse al conocimiento del otro. De esa forma, se comprende que el horizonte de sentido de la cultura propia es incompleto, puede complementarse con ciertos elementos de la cultura ajena o, por lo menos, encontrar equivalentes homeomórficos que hagan posible su traducción.

Así, para comprender los derechos de la naturaleza no solo es necesario trascender el antropocentrismo jurídico occidental, sino también ponerlo a dialogar con enfoques biocéntricos como el que se sustenta en la cosmovisión indígena del Buen Vivir-*Sumak Kawsay*. En otros términos, la cuestión fundamental no es justificar los derechos de la naturaleza a partir de los entramados de significado de las culturas indígenas o rechazarlos mediante argumentos de la tradición jurídica occidental. Ello equivaldría a imponer uno de los horizontes de sentido sobre el otro, lo cual no se justificaría al menos por dos razones:

Primero, porque en estos casos, privilegiar uno de los entramados de significado equivale a crear una desigualdad entre culturas, lo que iría en contra del principio de interculturalidad, la igualdad entre culturas, consagrado constitucionalmente.

Segundo, tal proceder no se justifica desde el punto de vista de la eficacia de las normas puesto que los derechos de la naturaleza, por lo menos en el caso ecuatoriano, son en sí mismos un producto intercultural y están llamados a operar en contextos interculturales.

Por consiguiente, lo que debería buscarse es la traducción y la identificación de equivalentes homeomórficos entre valores de ambas culturas jurídicas, mediante el diálogo intercultural y la hermenéutica diatópica. La institucionalización de este procedimiento va de la mano de la creación de instancias que faciliten el diálogo intercultural en las instancias administradoras de justicia.

REFERENCIAS

- Abidin, C. y Lapenta, V. (2007). "Derecho ambiental. Su consideración desde la teoría general del derecho". *Cartapacio de Derecho*. Vol. 12, pp. 1-25.
- Aceves, C. (2007). "Sobre la naturaleza jurídica del derecho ambiental". En: AAVV. *Encuentro Internacional de Derecho ambiental. Memorias* (pp. 17-24). México: Foro Consultivo Científico y Tecnológico.
- Acosta, A. (2011). "Los derechos de la naturaleza. Una lectura sobre el derecho a la existencia". En: Acosta, A. y Martínez, E. (comps.). *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*. Quito: Abya Yala.
- _____. (2012). *Buen Vivir Sumak Kawsay. Una oportunidad para imaginar nuevos mundos*. Quito: Abya Yala.
- Arias, Y. (2012). "La naturaleza como sujeto de derecho: posibilidad de 'medir' lo intangible". En: Guillén, A. y Phelan, M. (eds.). *Construyendo el Buen vivir* (pp. 99-113). Cuenca: Pydlos Ediciones.
- Ávila, R. (2011). "El derecho de la naturaleza: fundamentos". En: Acosta, A. y Martínez, E. (comps.). *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política* (pp. 173-238). Quito: Abya Yala.
- Botassi, C. (1997). *Derecho Administrativo Ambiental*. La Plata, Buenos Aires: Ed. Platense.
- Brañes, R. (1994). *Manual de derecho ambiental mexicano*. México: Fundación Mexicana para la Educación Ambiental.
- Cafferata, N. (2007). "Derecho, medio ambiente y desarrollo". En: AAVV. *Encuentro Internacional de Derecho ambiental. Memorias* (pp. 65-104). México: Foro Consultivo Científico y Tecnológico.
- _____. (s.f.). "Los principios y reglas del derecho ambiental". En: <http://www.pnuma.org/gobernanza/documentos/VIProgramaRegional/3%20BASES%20DERECHO%20AMB/7%20Cafferata%20Principios%20y%20Reglas%20del%20der%20amb.pdf>
- Crespo, R. (2003). "Perspectivas futuras del derecho ambiental". *Juris Dictio*. No. 7, Vol. III, pp. 12-28.
- _____. (2009). "La naturaleza como sujeto de derechos: ¿símbolo o realidad jurídica?". *Temas de Análisis*. Centro Ecuatoriano de Derecho Ambiental. Septiembre.
- Cruz, E. (2013). *Pensar la interculturalidad. Una invitación desde Abya-Yala/América Latina*. Quito: Abya Yala.
- De los Ríos, I. (2007). "Mecanismos de tutela del derecho al ambiente sano como derecho humano fundamental". En: AAVV. *Derecho, medio ambiente y desarrollo, Encuentro Internacional de Derecho ambiental. Memorias* (pp. 221-230). México: Foro Consultivo Científico y Tecnológico.
- Dietz, K. (2013). "Reacciones emancipatorias frente a la crisis". En: Lang, M. López, C. y Santillana, A. (comps.). *Alternativas al capitalismo del siglo XXI*. Quito: Abya Yala, Fundación Rosa Luxemburgo.
- Elizalde, A. (2009). "¿Qué desarrollo puede llamarse sostenible en el siglo XXI? La cuestión de los límites y las necesidades humanas". *Revista de Educación*, Número Extraordinario.
- Escobar, A. (2000). "El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?". En: Edgardo, L. (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Espadas, J. (2007). "Constitucionalismo ambiental, la construcción de los derechos subjetivos y su protección legal". En: AAVV. *Derecho, medio ambiente y desarrollo, Encuentro Internacional de Derecho ambiental. Memorias* (pp. 247-254). México: Foro Consultivo Científico y Tecnológico.
- Franco, H. (2010). "Crítica de la concepción expansiva del derecho ambiental". *Revista de Derecho Ambiental*. No. 24, pp. 21-37.
- Grijalva, A. (2012). "Del presente se inventa el futuro: justicias indígenas y Estado en Ecuador". En: Santos, B. y Grijalva, A. (eds.). *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (pp. 51-76). Quito: Abya Yala.

- Gudynas, E. (2009). "La dimensión ecológica del Buen Vivir. Entre el fantasma de la modernidad y el desafío biocéntrico". *Revista Obets*. No. 4, pp. 49-53.
- _____. (2010). "Imágenes, ideas y conceptos sobre la naturaleza en América Latina". En: Montenegro, L. (ed.). *Cultura y naturaleza* (pp. 267-292). Bogotá: Jardín Botánico J.C. Mutis.
- _____. (2011a). "Ambiente, sustentabilidad y desarrollo". En: Reyes, J. y Castro, E. (eds.). *Contornos educativos de la sustentabilidad*. México: Universidad de Guadalajara.
- _____. (2011b). "Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo". *América Latina en Movimiento*. No. 462.
- _____. (2011c). "Los derechos de la naturaleza en serio. Respuestas y aportes desde la ecología política". En: Acosta, A. y Martínez, E. (comps.). *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política* (pp. 239-286). Quito: Abya Yala.
- Houtart, F. (2011). "El concepto de Sumak Kawsai (buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad". *Debate*. No. 84. Ecuador.
- López, P. y Ferro, A. (2006). *Derecho Ambiental*. México: IURE Editores.
- Lovelock, J. (2011). *La tierra se agota*. Bogotá: Planeta.
- Martínez, E. (2011). "Prólogo". En: Acosta, A. y Martínez, E. (comps.). *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*. Quito: Abya Yala.
- Murcia, D. (2011). "El sujeto naturaleza: elementos para su comprensión". En: Acosta, A. y Martínez, E. (comps.). *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política* (pp. 287-316). Quito: Abya Yala.
- Oviedo, A. (2012). "El posmoderno Buen Vivir y el ancestral Sumakawsay". En: Guillén, A. y Phelan, M. (eds.). *Construyendo el Buen vivir*. Cuenca: Pydlos Ediciones.
- Pacari, N. (2009). "Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas". En: Acosta, A. y Esperanza, M. (comps.). *Derechos de la Naturaleza. El futuro es ahora*. Quito: Abya Yala.
- Panikkar, R. (1982). "Is The Notion of Human Rights a Western Concept?". *Diógenes*. No. 120, Vol. 30, pp. 75-102.
- Prada, R. (2011). "El Buen Vivir como modelo de Estado y modelo económico". En: Lang, M. y Mokrani, D. (eds.). *Más allá del desarrollo*. Quito: Abya-Yala-Fundación Rosa Luxemburgo.
- Ramírez, R. (2010). "Socialismo del Sumak Kawsay o biosocialismo republicano". En: Senplades (ed.). *Los nuevos retos de América Latina: socialismo y Sumak Kawsay* (pp. 55-76). Quito: Senplades.
- Rostow, W. (1961). *Las etapas del crecimiento económico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Santos, B. (2002). "Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos". *El Otro derecho*. No. 28, pp. 59-83.
- _____. (2012). "Cuando los excluidos tienen derechos". En: Santos, B. y Grijalva, A. (eds.). *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (pp. 13-50). Quito: Abya Yala.
- Sempere, J. (2009). *Mejor con menos. Necesidades, explosión consumista y crisis ecológica*. Barcelona: Crítica.
- Simbaña, F. (2011). "El Sumak Kawsay como proyecto político". En: Lang, M. y Mokrani, D. (eds.). *Más allá del desarrollo*. Quito: Abya-Yala-Fundación Rosa Luxemburgo.
- Stutzin, G. (1985). "Un imperativo ecológico: reconocer los derechos de la naturaleza". *Ambiente y Desarrollo*. No. 1, Vol. 1, pp. 97-114.
- Tubino, F. (2003). *Interculturalizando el multiculturalismo*. Barcelona: Monografías CIDOB.
- _____. (2009). "Aportes de la hermenéutica diatópica al diálogo intercultural sobre los derechos humanos". En: Monteagudo, C. y Tubino, F. (eds.). *Hermenéutica en Diálogo. Ensayos sobre alteridad, lenguaje e interculturalidad* (pp. 155-179). Lima: OEA-OEI-PUCP.
- Zaffaroni, E. (2011). "La Pachamama y el humano". En: Acosta, A. y Martínez, E. (comps.). *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*. Quito: Abya Yala.