

# Hacia un contractualismo ecocentrista

Towards an ecocentrist contractualism

Yerko Castillo-Ávalos<sup>1</sup>, Iñaki Ceberio-de-León<sup>2</sup>

---

## RESUMEN

Como humanidad estamos inmersos en una red sistémica de interacciones ambientales y sujetos a un contrato ambiental implícito con la biósfera en el cual se nos permite estar vivos a cambio de mantener las condiciones que permiten la vida. Pero si alteramos significativamente dicha red de relaciones biosféricas, el contrato se rompe y nuestra supervivencia entra en riesgo. La cultura del desarrollo tecnológico y el modelo productivo global han llegado a un punto en que se hace insostenible el actual crecimiento económico para la manutención de umbrales medioambientales planetarios seguros para el devenir de la humanidad. Este paradigma económico se apoya en un contrato social de valores antropocéntricos que considera a la Naturaleza como un mercado de recursos a libre disposición del ser humano. Sin embargo, este modelo contractual nos está llevando como sociedad al colapso inminente debido al desequilibrio ecosistémico causado por el ser humano. De aquí la necesidad de construir un contrato que trascienda a la sociedad y reincorpore a la Naturaleza para así recuperar la armonía entre los seres humanos y nuestro entorno, un nuevo acuerdo que trascienda de una perspectiva antropocéntrica a una ecocéntrica.

**PALABRAS CLAVE:** contractualismo; ética ambiental; ecocentrismo; medioambientalismo.

---

## ABSTRACT

As humanity we are immersed in a systemic network of environmental interactions, we are submitted to an implicit contract with the biosphere in which we are allowed to live in exchange for maintaining the conditions that support life. But, if we significantly alter this biospheric network, the contract will be broken and our survival will be at risk. The culture of technological development and the global production model have reached a point where current economic growth has become unsustainable for the maintenance of safe planetary environmental thresholds for the future of humanity. This economic paradigm is based on a social contract of anthropocentric values that view Nature as a market resource that is freely available to humans. However, this contractual model is leading society to imminent collapse as a result of the ecosystemic disequilibrium caused by humans. Hence the need to build form a contract that transcends society and reincorporates humans into Nature and, thereby, restores harmony between humans and the environment, creating a new environmental agreement that transcends to an anthropocentric towards an ecocentric perspective.

**KEY WORDS:** contractualism; environmental ethics; ecocentrism; environmentalism.

---

1 Centro de Estudios Ambientales (CEAM), Universidad Austral de Chile. Valdivia, Chile; Instituto de Ciencias de la Tierra, Universidad Austral. Valdivia, Chile. ceam@uach.cl; ORCID Castillo-Ávalos, Y.: 0000-0002-7312-3007

2 Centro de Estudios Ambientales (CEAM), Universidad Austral de Chile. Valdivia, Chile; Departamento de Ciencias de la Educación y Salud, Universidad Nacional de Chilecito, Chilecito, Argentina. ORCID Ceberio-de-León, I.: 0000-0002-4030-475X

## Contractualismo social y expansión de la cosmovisión antropocéntrica

Rastrear los orígenes del actual modelo de desarrollo es controvertido porque responde a un conjunto de circunstancias históricas, sociológicas y filosóficas. Pero sí podemos coincidir en que el actual modelo empezó a desarrollarse con el inicio de la modernidad, y en un contexto filosófico que coloca en el centro del cosmos al ser humano, una cosmovisión antropocéntrica. Paralelamente al desarrollo del sujeto en el ámbito filosófico, que fundamenta ontológicamente el antropocentrismo, en el ámbito político se desarrolla el contractualismo moderno. Esta corriente política ofrece una explicación de cómo han surgido las sociedades, y cómo el ser humano ha establecido un contrato social con el soberano que a cambio de protección obtenemos ciertas libertades y derechos.

En el origen del contractualismo encontramos dos autores que se sitúan dialécticamente con respecto al rol que ocupa la Naturaleza. Rousseau que plantea que la sociedad corrompe al ser humano, mientras que en el estado de Naturaleza, del cual todos procedemos, el ser humano se encuentra en armonía con la Naturaleza y consigo mismo (1996), es decir, que la Naturaleza nos hace buenos. Por otro lado, se encuentra Hobbes cuya famosa sentencia "*Homo homini lupus*" (2014, p. 102) coloca al ser humano como malo por naturaleza, y se encuentra en un estado de guerra continua. Para este autor, el contrato social nos saca de la barbarie para entrar en un estado civilizado que mediante la coerción de las leyes nos mantienen al margen del estado salvaje. De estas dos propuestas contractualistas, y que ha dualizado al contractualismo desde entonces, la propuesta de Hobbes es la que ha triunfado en Occidente colocando a la Naturaleza como sinónimo de barbarie. De ahí, que la Naturaleza deba someterse, domesticarse, y, por lo tanto, convertirse en un mero objeto. La ciencia va a encontrar un espacio para expandirse como la entidad que va a someter a la Naturaleza con el instrumento de la razón y la medida por medio del pensamiento lógico-razional. A partir de la modernidad, la Naturaleza queda reducida a los modelos matemáticos mecanicistas, y, en este sentido, bajo el control de la razón (Ceberio y Olmedo, 2012). Asimismo, la ciencia y la concepción

del mundo se reducen a expresiones matematizadas como sinónimo de realidad.

Esta concepción mecanicista, junto con la concepción política contractualista va a conducir a un modelo cuyas implicaciones ontológicas son la cosificación de la Naturaleza y del ser humano. Así desde los orígenes del contractualismo moderno, el hombre es concebido como una máquina. Así lo expresa Hobbes:

La Naturaleza (el arte con que Dios ha hecho y gobierna el mundo) está imitada de tal modo, como en otras muchas cosas, por el arte del hombre, que éste puede crear un animal artificial. Y siendo la vida un movimiento de miembros cuya iniciación se halla en alguna parte principal de los mismos ¿por qué no podríamos decir que todos los autómatas (artefactos que se mueven a sí mismos por medio de resortes y ruedas como lo hace un reloj) tienen una vida artificial? ¿Qué es en realidad el corazón sino un resorte; y los nervios qué son, sino diversas fibras; y las articulaciones sino varias ruedas que da movimiento al cuerpo entero tal como el Artífice se lo propuso? (Hobbes, 2014, p. 3).

El momento más radical lo encontramos en el filósofo francés La Mettrie con su célebre obra "El hombre máquina" [1748], obra que destaca por su materialismo frente a las posturas idealistas de sus predecesores como Descartes y Locke. Esta línea de pensamiento mecanicista y materialista es la que se asentará en la ciencia occidental bajo la corriente ideológica positivista y posteriormente neopositivista. El mundo está conformado por cosas que se pueden verificar por medio de los sentidos. Todo aquello que trascienda los sentidos carece de sentido epistemológico.

En la actualidad esta concepción se ha adecuado a las nuevas tecnologías emergentes como la informática, pasando de la metáfora "hombre máquina" a la metáfora "persona computadora" sobre todo con el desarrollo de la psicología cognitiva, la ciencia cognitiva y el conexionismo (Mosterín, 2006).

Bajo este paradigma en el cual aún nos encontramos, el contrato social se ha resignificado, y tanto el hombre como la sociedad son explicados en términos cibernéticos tal como lo plantea el filósofo español Javier Echeverría con su teoría del Tercer Entorno, donde la inclusión de Internet, según él,

ha modificado nuestra ontología y epistemología (Echeverría, 1999).

A lo largo de toda la modernidad y hasta nuestros días, el contrato social está ligado a una cosmovisión antropocéntrica donde sólo el ser humano es considerado sujeto de derecho. En términos jurídicos, “sujeto de derecho” designa: “a los entes solo a los cuales es posible imputar derechos y obligaciones, o relaciones jurídicas en terminología también de nuestra época” (Guzmán, 2002). Esta concepción antropocéntrica se encuentra en la mayoría de los códigos jurídicos del mundo, por lo cual, si el contrato social se sustenta en los códigos jurídicos, la Naturaleza y los seres naturales quedan totalmente al margen.

Ahora bien, los derechos de la Naturaleza empiezan a tener ciertas resonancias en el discurso jurídico y filosófico ante los desastres ambientales, y una profunda preocupación por la conservación de la Naturaleza. Así surgen lo que se denominan los derechos de tercera generación basándose en el principio moral de la solidaridad (Gómez et al., 2006). Entre los derechos de tercera generación se encuentran el derecho al medio ambiente saludable, que por ejemplo, lo podemos encontrar en algunas constituciones como la Argentina [1994], cuyo Art. 41 indica: “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. El daño ambiental generará prioritariamente la obligación de recomponer, según lo establezca la ley.” (Constitución de la Nación Argentina, 2010, p. 50).

En este artículo constitucional se puede apreciar que el “ambiente sano” va en relación a si el entorno afecta a los habitantes sobre su salud o no. Los derechos y las garantías recaen exclusivamente sobre el ser humano. En el caso argentino, el concepto de sustentabilidad parte de la definición de desarrollo sustentable del Informe Brundtland (Naciones Unidas, 1987) que ya de entrada es antropocéntrica y la limita al no tener en cuenta el resto de los seres vivos sin los cuales el ser humano no podría sobrevivir (Bermejo, 2001). Un ejemplo paradigmático es la importancia que tienen las abejas en

el proceso de polinización, sin el cual se crearía un desequilibrio ecológico tan grande que la vida humana y la de muchos seres correrían un gran peligro (Pérez, 2005). En este sentido, el antropocentrismo se presenta como un reduccionismo de carácter ontológico que limita al ser humano al abordar los problemas ambientales.

## **La fractura del antropocentrismo: Un nuevo paradigma**

El problema civilizatorio que plantean Leff (2004, 2005) y Boff (1996, 2003, 2017) implica recuperar otro tipo de cosmovisiones más amplias que integren a la Naturaleza en nuestro pensar, sentir y actuar. Si la cosmovisión moderna nos ha llevado a esta situación insostenible con respecto a la Naturaleza y con respecto al género humano, es de imperiosa necesidad adoptar otra mirada, otro pensar, y por lo tanto, crear un mundo más armonioso con el entorno, mirada que la encontramos en las éticas extendidas (tanto ecocéntricas como biocéntricas) de los pueblos originarios, donde la Naturaleza está integrada en su sistema cultural, como también en las ciencias ambientales, en las que se ha desarrollado la Teoría Gaia (Lovelock 1995), y posteriormente su formalización disciplinar, la Ciencia del Sistema Tierra (Moore et al., 2001).

En lo que respecta a otra forma de pensar habría que destacar las filosofías orientales como la budista (Henning, 2002) y taoísta (Paper, 2001), donde la Naturaleza tiene un valor intrínseco y representa un respeto profundo hacia ella. Con respecto a Occidente, encontramos filósofos que ya cuestionaron el progreso occidental como Rousseau (1996), y la cosmovisión antropocéntrica occidental como es el caso de Nietzsche (1998). En la actualidad cabe señalar los aportes de la Ecología Profunda (*Deep Ecology*) movimiento filosófico que surgió a principios de los 70’s donde cuestiona una ecología superficial sometida a reduccionismos epistemológicos (Drengson e Inoue, 1995). La propuesta de Naess, fundador de la Ecología Profunda, consiste en profundizar aún más en la naturaleza de los problemas ambientales sin caer en ningún tipo de reduccionismo (Naess, 1986). Este filósofo se refiere a que:

La visión materialista mecanicista de la Naturaleza que heredamos de la modernidad, la cual, unida a la expansión del capitalismo y de la revolución industrial, habría sido uno de los factores del crecimiento de tal actitud explotativa y dominadora propia de la civilización industrial contemporánea. El ambientalismo actual, desde sus medidas correctivas o reformistas -si bien muy necesarias- no llega a cuestionar las raíces de la creencia moderna en el progreso puramente material (Bugallo, 2005, p. 1).

Por un lado, desde la Ecología Profunda se propone una ética de carácter biocéntrica en el que definen las condiciones para el florecimiento y despliegue de toda forma de vida (Bugallo, 2015), y donde el ser humano es un ser más y jerárquicamente igual a todo ser vivo. Por otro lado, una ética ecocéntrica subraya el valor intrínseco de seres bióticos y abióticos como las montañas, ríos, desiertos, etc... De aquí se deriva una ética que intenta no caer en reduccionismos antropocéntricos y apostar por una “Ética de la Tierra” como lo planteaba Aldo Leopold (2005), una ética que tiene en cuenta al ecosistema en sí con sus elementos bióticos y abióticos. Éticas ecocéntricas las podemos encontrar en cierta manera en los pueblos originarios donde establecen un diálogo con la Naturaleza incluyendo los elementos abióticos bajo el concepto de “*Sumak Kawsay* o Buen Vivir” (Houtart, 2011; Gudynas y Acosta, 2011; Alimonda, 2012).

La fractura antropocéntrica deviene de la imposibilidad por ofrecer soluciones a los actuales problemas socioambientales, tal como lo propone la Ecología Profunda (Drengson e Inoue, 1995), y la ecología integral de Boff (1996) que posteriormente ha influenciado en la Encíclica papal “*Laudato Sí*” (Francisco I, 2015). Ambas propuestas se oponen con claridad a la cosmovisión antropocéntrica con visiones que intentan trascender el antropocentrismo. Habría una postura intermedia abordada desde un antropocentrismo débil que englobaría a movimientos ecomarxistas y ecofeministas. Estas corrientes del pensamiento ambiental focalizan el origen de los problemas ambientales en las asimétricas relaciones sociales, más que un problema de cosmovisión como se da en el ecocentrismo y biocentrismo (Marcos, 2001). Sin embargo coinciden

en cuanto a la crítica al paradigma económico. De ahí que se requiera de una ampliación de la cosmovisión antropocéntrica que incluya una ontología, epistemología y ética de carácter biocéntrico o ecocéntrico. Es decir, una mirada que gire en torno a la vida, o una mirada que gire en torno al ecosistema, considerando tanto a la vida como al entorno como un valor en sí.

Como ruptura ontológica, señalamos las aportaciones de las filosofías posmodernas que cuestionan al sujeto moderno como sujeto que gira en torno al pensamiento racional. Si bien, Marx, Nietzsche y Freud ya sentaron las bases del resquebrajamiento ontológico, será con la incursión de pensadores posmodernos los que difuminarán toda ontología moderna. Deleuze y Guattari (1997) con su propuesta rizomática donde los sujetos son nómades y rizomáticos, postulan que el sujeto ya no es un ente en sí aislado y autónomo, sino que está conectado con otros seres y elementos naturales sin los cuales no podría vivir. La biología así nos enseña, al concebir a los organismos vivos dentro de un ecosistema donde se establecen relaciones entre elementos bióticos y abióticos. Por ejemplo, la existencia de oxígeno en las concentraciones químicas justas para poderlo respirarlo requiere de un equilibrio planetario muy complejo, ya que sin oxígeno los humanos moriríamos, pero con exceso de oxígeno los incendios no serían controlables. Situaciones similares compartimos con el agua en estado líquido, sin la cual una buena parte de los seres de este planeta que compartimos, moriríamos. Esto da cuenta de la fragilidad del ser humano como ser animal y de lo dependiente que somos con respecto a los demás seres con quienes compartimos nuestros ambientes.

Como ruptura epistemológica, podemos citar la irrupción de la Teoría Gaia, la cual propone una visión integrada:

La Teoría de Gaia es una teoría científica que postula que el sistema planetario global es un sistema homeostático autorregulado complejo constituido por los todos los organismos, rocas de la superficie, océano y atmósfera, estrechamente acoplados como un sistema en evolución. Este sistema busca la regulación de las condiciones superficiales que favorezcan la Vida contemporánea (Lovelock, 2007, p. 162, traducción propia).

Nuestro planeta, visto como ecosistema planetario interrelacionado, nos provee de ciertos flujos de materia y energía - también llamados “servicios ecosistémicos” (Daily, 1997) - que nos permiten estar vivos, flujos que nosotros consideramos como permanentes y garantizados pero que dependen de una gran cantidad de variables ambientales que los garantizan, variables dependientes de un delicado equilibrio entre organismos vivos y elementos abióticos.

La Teoría de Gaia nos aporta la noción de que la evolución de los seres vivos y su entorno constituyen un proceso estrechamente acoplado, en el cual los organismos pueden influir y adaptar su entorno, lo que vendría a complementar el postulado tradicional de la evolución acerca de que los organismos se adaptan a su entorno.

El concebir un sistema planetario como un sistema global autorregulado implica que los sistemas vivos y no vivos han co-evolucionado a lo largo de la historia de la Tierra, influyendo unos sobre otros. La continuidad de la vida y su interacción con el ambiente están íntimamente ligadas. Todas las formas de vida en conjunto modifican y adaptan su entorno con beneficio para mantener la vida. Entre todas las especies vivientes somos colectivamente responsables del metabolismo planetario.

Como ruptura ética, nos encontramos ante nuevos problemas que por primera vez en la historia tienen una dimensión global. Es la primera vez que el ser humano puede autoexterminarse y reducir la vida del planeta a su mínima expresión. La creación de armamento nuclear, armamento biológico y químico tiene un potencial de destrucción biológico sin precedentes. Esta nueva situación nos conduce a una nueva reflexión ética en la cual el sujeto ha dejado de ser objeto de estudio para centrarnos en el planeta entero. Ya la ética no gira exclusivamente entre la relación de personas, sino que se ha extendido necesariamente al resto de animales, plantas y ecosistemas (Leopold, 2005).

Si bien, como seres humanos tenemos la libertad de poder elegir nuestro propio sendero, nuestras decisiones afectan a la vida en general del planeta, de ahí que la ética antropocéntrica queda muy limitada ante un nuevo escenario en el cual se debe reflexionar y actuar con urgencia.

## **Contractualismo ecocéntrico**

Concebir a los sistemas terrestres como una red de relaciones interdependientes unas de otras es una visión que nos hace dudar acerca de la suficiencia de una perspectiva antropocéntrica y reflexionar acerca de la ampliación hacia una perspectiva ecocéntrica. Situar al ser humano no como centro sino como parte del sistema planetario global viviente es un primer paso para el cambio desde una perspectiva antropocéntrica hacia uno ecocéntrica, con lo cual la relación entre el ser humano y su entorno fluiría desde una dimensión beligerante y tensa hacia una más armónica y recíproca, ya que es ésta la relación que nos permite estar vivos.

Este cambio paradigmático recupera una relación con la Naturaleza presente en muchos pueblos originarios (Mapuche, Quechuas, Aymaras, entre otros), cambio que ya está emergiendo con el desarrollo de los derechos humanos de tercera generación, el giro ecológico de la Iglesia católica, las constituciones de Bolivia y Ecuador donde se tiene en cuenta a la Naturaleza, y las demandas sociales por una relación con la Naturaleza más armónica.

Independientemente de los avances sociales, con el planeta tenemos un acuerdo implícito en el cual se nos permite sobrevivir a cambio de mantener el equilibrio ecosistémico que nos garantiza la supervivencia. Respetar nuestro entorno y protegerlo es la manera que la mayoría de las culturas ancestrales han utilizado para no alterar este equilibrio dinámico, pero sin embargo, hemos faltado a nuestra parte del acuerdo en cada rendición de cuentas colectivas durante las últimas décadas. Nos encontramos en un momento histórico muy particular y hay que asumirlo. No sirve con cerrar los ojos o esconder la cabeza, ya que el hecho de conocer los problemas ambientales globales y no hacer nada por solucionarlos es hacerse parte del problema.

El riesgo que hemos asumido como humanidad con respecto a los problemas del cambio global por causa antrópica es enorme y sin precedentes (Rockström et al., 2009). Como ya lo indicaba el manifiesto de la Ecología Profunda, el conocimiento científico no basta para la solución de los problemas ambientales, sino que se requiere de un compromiso que implique acciones concretas para la solución de los problemas (Naess, 1973).

Un contrato social ecocéntrico, o contrato natural según Boff (2017), implica explicitar constitucionalmente los derechos de la Naturaleza, es decir, darle el máximo valor jurídico. También implicaría la modificación de los Derechos Humanos y ampliarlos como lo expone Aldo Leopold (2005) a Derechos de la Naturaleza. En este sentido se ha avanzado tímidamente. En la Declaración de Derechos Humanos Emergentes dice en su artículo 3:

Derecho a habitar el planeta y al medio ambiente. Todo ser humano y toda comunidad tienen derecho a vivir en un medio ambiente sano, equilibrado y seguro, a disfrutar de la biodiversidad presente en el mundo y a defender el sustento y continuidad de su entorno para las futuras generaciones (Instituto de Derechos Humanos de Catalunya, 2009).

También podemos encontrar argumentos similares en la obra de Leonardo Boff:

Cualquier contrato se hace a partir de la reciprocidad, del intercambio y del reconocimiento de los derechos de cada una de las partes. De la Tierra recibimos todo: la vida y los medios para cuidarla. A cambio, en nombre del contrato natural, como se mencionó anteriormente, tenemos un deber de gratitud, de retribución y de cuidado, a fin de que conserve siempre la vitalidad para hacer lo que siempre hizo por todos nosotros (Boff, 2017, pp. 85-86).

Recuperar un contrato social ecocéntrico nos obliga a revalorizar a la Naturaleza en todas sus dimensiones: ontológica al reconocer que formamos parte de la Naturaleza; epistemológica ya que nuestro conocimiento forma parte de toda una red que interacciona con la Naturaleza; y ética pues nuestros comportamientos y valores tienen que estar en armonía con la Naturaleza.

## Otro Mundo ES posible: una ética ecocéntrica

Un modelo de vida acorde con el medio ambiente es lo que algunos pueblos originarios (Mapuche, Quechuas, Aymaras, entre otros), denominan “*Su-mak Kausay* o Vivir bien” y que consiste de manera resumida en:

El estar en permanente armonía con todo nos invita a no consumir más de lo que el ecosistema puede

soportar, a evitar la producción de residuos que no podemos absorber con seguridad. Y nos incita a reutilizar y reciclar todo lo que hemos usado (Mamani, 2010, p. 51).

Por ello, nuestra propuesta considera pertinente proponer una ética que realmente tenga en cuenta a lo no humano, a “lo otro”, considerando dentro de dicha alteridad a la Naturaleza, al entorno físico y a la especie humana, a partir de principios morales que conduzcan a otro mundo más armonioso con nuestro entorno. Desde estos principios morales que van más allá de lo antropocéntrico se pueden constituir otras formas de gobierno que no dependen de los intereses particulares o por razones exclusivamente utilitaristas, sino de un interés común a nuestra especie y el resto de las especies, es decir, una visión ecocéntrica. Otro mundo es posible si nuestra mirada logra trascender al antropocentrismo.

Desde una ética ecocéntrica, la libertad queda mermada pues se incrementan los actores que caen bajo dicha ética. En palabras de Aldo Leopold: “La Ética de la Tierra, sencillamente, extiende las fronteras de la comunidad para incluir los suelos, las aguas, las plantas y los animales; dicho de un modo colectivo, la Tierra” (2005, p. 135).

El actuar del ser humano queda limitado a acciones que no puedan perjudicar ni al ser humano, ni a los seres vivos, ni tampoco al entorno. Los ecosistemas, al igual que todo ser vivo tienen un valor intrínseco (Naess, 1986). Presentamos una serie de principios morales que debiesen ser resguardados por una ética ambiental ecocéntrica:

§ **Principio de responsabilidad:** propuesto por el filósofo Hans Jonas (1995) y que pone el acento del actuar humano como un acto que debe sí o sí ser responsable. Nosotros somos los responsables de la actual situación socioambiental. Asumiendo nuestras responsabilidades no nos podemos esconder tras argumentos como el del progreso, la ciencia, la religión o la economía.

§ **Principio de precaución:** no podemos progresar científicamente ni tecnológicamente sin tener la certeza de sus consecuencias. No podemos generar problemas para nuestras generaciones futuras que no seamos capaces de solucionar (Riechmann y Tickner, 2002).

§ **Principio de solidaridad:** si lo que buscamos es la armonía con nuestro entorno tanto ecosistémico como social, no podemos desarrollarnos al margen del resto. Es necesario que el desarrollo alcance a todos, y no se puede progresar realmente si no progresamos todos, sin que se perjudique a la Naturaleza o sin que se perjudique a un sector de la sociedad o país (Infanti de la Mora, 2008)

§ **Principio de cooperación:** La cooperación es necesaria para que entre todos construyamos nuestro mundo, un mundo que no perjudique a nadie ni tampoco a los ecosistemas (UNESCO, 1966).

## Conclusiones

A partir de estos principios morales básicos podemos ofrecer una respuesta a los actuales problemas socioambientales de manera holística. Estos principios orientativos deberían estar presentes en todas las actividades humanas sin que por ello se perjudique ni al entorno, ni a ningún sector de la sociedad. Estos principios marcan el contexto del contractualismo socioambiental ecocéntrico, a sabiendas de que la Naturaleza no es explícitamente un sujeto de derecho, es decir, que se le pueda imputar derechos y obligaciones; pero sí que pueda considerarse un sujeto ético cuya voz emana implícitamente de los principios enunciados de manera sintética y que nos conduciría a una ética ecocéntrica, base para una futura política ecocéntrica donde los principios morales quedarían implementados políticamente.

En este proceso de cambio paradigmático resulta fundamental el hecho de introducir en las constituciones los derechos de la Naturaleza, en un proceso de transformación y expansión de lo antropocéntrico a lo ecocéntrico. En la actualidad todas las constituciones tienen un sesgo antropocéntrico que conducen a una limitación legal por proteger a la Naturaleza. Incluso en las constituciones de Ecuador y Bolivia, pese a introducir a la Naturaleza como sujeto de derecho, sigue siendo algo testimonial, ya que como indican las corrientes ecocéntricas, además se requiere de una extensión de la conciencia. Es decir, concebir al ser humano como parte de la Naturaleza; interpretar el lenguaje de la Naturaleza, y construir valores y principios morales en armonía con la Naturaleza. Éste es nuestro actual desafío

como humanidad, un desafío que nos invita a la acción, al activismo socioambiental para cuidar nuestra casa común.

## Agradecimientos

Este artículo es el fruto de intensos debates realizados en el Centro de Estudios Ambientales de la Universidad Austral de Chile. A este Centro de investigación le damos nuestro mayor agradecimiento. También queremos agradecer los aportes y sugerencias del Dr. Juan Carlos Skwes cuyos comentarios nos ayudaron a centrar la discusión.

---

**Conflicto de intereses.** El manuscrito fue preparado y revisado con la participación de los autores, quienes declaran no tener algún conflicto de interés que coloque en riesgo la validez de los resultados aquí presentados.

---

## Bibliografía

- Alimonda, H., 2012. Desarrollo, posdesarrollo y “buen vivir”: reflexiones a partir de la experiencia ecuatoriana. *Crfit. Emancip.* 4, 27-58.
- Bermejo, R., 2001. Economía sostenible. Principios, conceptos e instrumentos. Bakeaz, Bilbao, España.
- Boff, L., 1996. Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres. Trotta, Madrid.
- Boff, L., 2003. La voz del arco iris. Trotta, Madrid.
- Boff, L., 2017. Una ética de la Madre Tierra. Cómo cuidar la casa común. Trotta, Madrid.
- Bugallo, A., 2005. Ecología profunda y biocentrismo, ante el advenimiento de la era pos-natural. *Cuad. Sur, Filos.*, 34, 141-162.
- Bugallo, A., 2015. Filosofía ambiental y ecosofías: Arne Naess, Spinoza y James. Prometeo Libros, Buenos Aires. 248 p.
- Ceberio, I., Olmedo, C., 2012. Revolución y ecología. Desde la teoría crítica a la ecología profunda. En Insausti, X., Vergara, J. (Eds.), *Diálogos de pensamiento crítico*. San Sebastián, Santiago de Chile: Universidad del País Vasco y Universidad de Chile, pp. 117-129.
- Constitución de la Nación Argentina: Tratados internacionales con jerarquía constitucional. 1994. Eudeba, Buenos Aires. 267 p.
- Daily, G., 1997. Introduction: What are ecosystem services? En: Daily, G. (Ed.), *Nature's services: societal dependence on natural ecosystems*. Island Press, Washington, D.C. pp. 1-10

- Deleuze, G., Guattari, F., 1997. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. 3a ed. Pre-Textos, Valencia, España. 522 p.
- Drengson, A., Inoue, Y. (Eds.), 1995. *The deep ecology movement. An introductory anthology*. North Atlantic Books, Berkeley, CA. 293 p.
- Echeverría, J., 1999. *Los señores del aire: Telépolis y el tercer entorno*. Destino, Barcelona. 496 p.
- Francisco I., 2015. *Carta encíclica Laudato Si' del Santo Padre Francisco sobre el cuidado de la casa común*. Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano.
- Gómez Adanero, M., Gómez García, J. A., Muínelo Cobo, J. C., Muñoz de Baena Simón, J. L. (Coords.), 2006. *Filosofía del Derecho. Lecciones de hermenéutica jurídica*. Universidad Nacional a Distancia, Madrid. 292 p.
- Gudynas, E., Acosta, A., 2011. *La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa*. Utop. Prax. Latinoam. 16, 71-83.
- Guzmán, A., 2002. *Los orígenes de la noción de sujeto de derecho*. Rev. Estud. Hist.-Juríd. 24, 151-247. DOI: 10.4067/S0716-54552002002400007
- Henning, D., 2002. *Buddhism and deep ecology*. 1st Books Library, Bloomington, IN. 276 p.
- Hobbes, T., 2014. *Leviatan: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Fondo de Cultura Económica (FCE), México D.F.
- Houtart, F., 2011. *El concepto de sumak kawsay (buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad*. Rev. Filos. (Venezuela) 69, 7-33.
- Infanti de la Mora, L., 2008. *Danos hoy el agua de cada día*. Carta Pastoral Vicario Apostólico Aysén, Coyhaique, Chile.
- Instituto de Derechos Humanos de Catalunya, 2009. *Declaración Universal de Derechos Humanos Emergentes*. Instituto de Derechos Humanos de Catalunya, Barcelona.
- Jonas, H., 1995. *El principio de responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Herder Editorial, Barcelona, España.
- Leff, E., 2004. *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. Siglo XXI Editores, México DF.
- Leff, E., 2005. *Ecología y capital. Racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*. 6a ed. Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Leopold, A., 2005. *Una ética de la Tierra*. 2a ed. Los libros de la Catarata, Madrid. 157 p.
- Lovelock, J., 1995. *The ages of Gaia: a biography of our living Earth*. Commonwealth Fund Book Program Series, W. W. Norton & Comp., Nueva York, NY. 288 p.
- Lovelock, J., 2007. *The revenge of Gaia: earth's climate crisis & the fate of humanity*. Nueva Edición. Basic Books, Londres.
- Mamani, F., 2010. *Buen vivir/vivir bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), Lima.
- Marcos, A., 2001. *Ética ambiental*. Universidad de Valladolid, Valladolid, España.
- Moore III, B., Lemke, P., Loreau, M., 2001. *Amsterdam Declaration on Earth System Science*. International Geosphere-Biosphere Programme (IGBP); International Human Dimensions Programme on Global Environmental Change (IHDP); World Climate Research Programme (WCRP), Ámsterdam, Los Países Bajos.
- Mosterín, J., 2006. *La naturaleza humana*. Espasa Calpé, Madrid.
- Naciones Unidas, 1987. *Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo "Nuestro futuro común"*. Documento A/42/427. Nueva York, NY.
- Naess, A., 1973. *The shallow and the deep, long-range ecology movements: a summary*. Inquiry 16, 95-100. DOI: 10.1080/00201747308601682
- Naess, A., 1986. *The deep ecological movement: some philosophical aspects*. Philos. Inquiry 8, 10-31. DOI: 10.5840/phillinquiry198681/22
- Nietzsche, F., 1998. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Editorial Tecnos, Madrid.
- Paper, J., 2001. *Chinese religion, "Daoism," and deep ecology*. En: Barnhill, D., Gottlieb, R. (Eds.), *Deep ecology and world religions: new essays on sacred grounds*. State University of New York, Albany, NY.
- Pérez, J., 2005. *Las abejas y el medio ambiente (en línea)*. El Ecologista 45, Disponible en: <https://www.ecologistasenaccion.org/article7914.html>; consultado: enero, 2017.
- Riechmann, J., Tickner, J. (Eds.), 2002. *El principio de precaución. En medio ambiente y salud pública: de las definiciones a la práctica*. Icaria Editorial, Barcelona. 160 p.
- Rockström, S., Steffen, W., Noone, K., Persson, Å., Chapin III, F., Lambin, E., Lenton, T., Scheffer, M., Folke, C., Schellnhuber, H., Nykvist, B., De Wit, C., Hughes, T., van der Leeuw, S., Rodhe, H., Sörlin, S., Snyder, P., Costanza, R., Svedin, U., Falkenmark, M., Karlberg, L., Corell, R., Fabry, V., Hansen, J., Walker, B., Liverman, D., Richardson, K., Crutzen, P., Foley, J., 2009. *Planetary boundaries: exploring the safe operating space for humanity*. Ecol. Soc. 14, 32.
- Rousseau, J.-J. 1996. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Editorial Alianza, Madrid.
- UNESCO, 1966. *Declaración de los Principios de la Cooperación Cultural Internacional*. París.