



Metafísica, poesía y derecho ambiental, o la construcción de un puente improbable. Propuesta preliminar para la fundamentación filosófica de los derechos de la naturaleza

Camilo Arango Duque¹

¹ Universidad EAFIT. Universidad de Antioquia.
Universidad Metropolitana Sede Machala. Ecuador.

El escritor español Antonio Gala dijo una vez: *“un náufrago que muere ahogándose en el mar es más grande que el mar, porque el náufrago sabe que se muere, pero el mar no sabe que lo mata”* (Gala, 1989). Esta expresión poética exalta la magnitud de la conciencia, destaca al ser humano sobre este colosal ente (el mar) al que, a diferencia del hombre, le es indiferente su propia existencia, y la de otros.

Este tipo de postura metafísica está, sin duda, inspirada por el racionalismo cartesiano. El *cogito* de Descartes (1641) ha sido el criterio principal de asignación de valor a los entes en la modernidad. Así, los entes inertes están en la base y el ser humano en la cima de una estructura jerarquizada. Las plantas se ubican en esta escala de valores más cerca de los entes no vivientes, y los animales, mas cerca de los hombres.

En los últimos años ha tomado fuerza la idea de que los animales por su capacidad de pensar y, sobre todo, por su posibilidad de sentir dolor y sufrimiento (¿quizás este fenómeno tenga alguna relación con la humanización de las mascotas?) deben dejar de ser considerados bienes o cosas, susceptibles de ser compradas y vendidas -los perros y gatos ahora son “adoptados” en el mundo occidental- y han sido considerados seres sintientes, sujetos de protección legal. No obstante, el ascenso que han experimentado algunos animales en la escala de valoración que la sociedad humana ha hecho de ellos, y que

ha recibido respaldo jurídico (con la creación de leyes que prohíben el maltrato o crean deberes de protección), no ha tenido lugar como consecuencia de nuevos enfoques metafísicos sino más bien, a través del mismo racionalismo cartesiano y en un proceso de humanización animal. En otras palabras, más que ponerse en duda el subjetivismo, se ha hecho un esfuerzo por subjetivar, por individuar a los animales.

Respecto a las plantas y otros vivientes no pertenecientes al reino animal, este proceso puede ser mas complicado. Ciertamente, nuevos estudios científicos (Abbo & Gopher, 2017; Simard, 2021) han ayudado a entender mejor la vida de las plantas, su existencia, su movimiento y sus relaciones, pero no resultaría sencillo humanizarlas, aunque hay quienes creen que hablar a las plantas ayuda a que crezcan sanas y fuertes. Sin embargo, este proceso de humanización no es necesario y resulta filosóficamente inconveniente. En cambio, si acudimos a posturas metafísicas posteriores a Husserl, menos ligadas a Descartes, como algunas ideas expuestas por Heidegger (1993), más tarde por Merleau-Ponty (1970) y actualmente en la metafísica cosmológica de Barbarás (2023), quizás hallemos algunas claves filosóficas que favorezcan una más adecuada fundamentación de protección legal a la naturaleza.

En otras palabras, el camino a seguir no debería ser el de arrastrar a los otros seres vivos hasta los linderos de lo humano. El esfuerzo no debería estar orientado a tratar de demostrar que los árboles, las plantas, los hongos y otros, sienten o piensan para considerarlos dignos de valor. Ese enfoque no es transgresor y puede resultar ficticio y problemático. Tratar de demostrar que la existencia de los seres vivientes no humanos se puede enmarcar en el *cogito ergo sum* es una tarea mal orientada. Es precisamente al margen del racionalismo cartesiano en donde pueden encontrarse pautas para una re-valoración de la vida.

Luego, frente a esa perspectiva filosófica renovada que nos ofrecen algunos pensadores ya enunciados, podríamos replantear la pregunta que el profesor Christopher D. Stone se hizo por primera vez en 1972: “Should Trees Have Standing?” (Stone, 1972, p. 1). Para ello es pertinente reafirmar que el derecho es hoy una disciplina esencialmente moderna, es decir subjetiva, cartesiana. La metafísica por su parte, después

de Husserl ha transitado, en una de sus líneas mas preponderantes hacia la a-subjetivación. Esto es, a tratar de matizar el subjetivismo de René Descartes. En el derecho tal vez existen algunos indicios de un proceso similar, por ejemplo, la categoría de los derechos colectivos o la asignación de deberes frente a sujetos sin derechos correlativos (normas sobre maltrato animal). Es a partir de la confluencia de estos polos que quizás podría hallar adecuado sustento la idea de entregar derechos a la naturaleza.

En lugar de ofrecer conclusiones o afirmaciones consolidadas, este artículo pretende arrojar algunas ideas que contribuyan a promover el debate sobre la relación entre metafísica y derecho en lo relativo a la naturaleza en general, y a los seres vivos (no humanos) en particular.

Técnica y poiesis en el des-ocultamiento de la naturaleza

Heidegger (1953) en “La pregunta por la técnica” que, en la modernidad, el des-ocultamiento de la verdad (*aletheia*) había sido principalmente desarrollado mediante la potencia de la ciencia y la técnica. Esto no es negativo per se. Pero el hombre que solo desvela por el camino de la técnica corre el riesgo de perseguir y activar y valorar sólo aquello que se encuentra disponible y tomarlo como medida de todo. Es como si solo existiera par él aquello de lo que puede disponer. La consecuencia utilitaria de la relación hombre-naturaleza deviene evidente. Se cierra así la posibilidad del desocultamiento a través de otra forma principal y primigenia de desvelar la esencia: la *poiesis*. (acto de creación).

El desocultamiento que del río Amazonas hace la técnica es diferente al que hace un poeta Huitoto. Un estudio científico minucioso sobre el río, en el que se descubran las condiciones físicas y químicas del agua, la profundidad de su cauce, las condiciones geológicas del suelo, las especies de flora y fauna que habitan allí, refleja un desocultamiento potente. No obstante, el río descrito por el poeta revela otras de sus dimensiones. Esta perspectiva no utilitaria debe es la que debe ser rescatada como base alternativa para fundamentar el valor intrínseco, no utilitario de algunos seres vivos y su protección jurídica.

A la pregunta ¿No es el canal de la poesía esencialmente subjetivo? Debemos responder, que sin duda el sujeto es el protagonista en el hacer aparecer, en el des-ocultamiento. Pero la forma en la que este lo hace tiene características disimiles, como señalábamos antes, la técnica tiende a decaer naturalmente en el utilitarismo mientras la poiesis permite un enfoque más abarcante.

En la mitopoiesis judía y católica existe quizás un ejemplo esclarecedor: Job después de haber padecido tragedias y profundos sufrimientos exige a Dios “sentido”: No pide justicia, sino una explicación, una razón de ser. Pide acceso al desocultamiento del sentido por el camino racional (vinculado a la técnica). Sin embargo, Dios, responde sin develar, lo re-dirige al desvelamiento poético o estético. Como señala el profesor Steiner (2011) en “Gramáticas de la creación”:

Job se plantea una pregunta ontológica, indaga por das Sein des Seyns (el ser de los entes). “Yahvé, responde desde la tormenta, pregunta a Job donde se encontraba en el incipit, en el hiriviente comienzo de la creación. ¿Acaso ha sido Job el que ha dado al pavo su deslumbrante plumaje o ha revestido de tremolante crin el cuello del caballo? “¿Y a Leviatán, le pescaras tu a anzuelo?” “Tiene padre la lluvia?” Relampaguea la visión de un Bayreuth cósmico, de una vida per se y de todas las formas de vida como partes en una Gesamtkunstwerk wagneriana. Dios le expone un catálogo de maravillas, el arte por el arte, la creación por la creación, se supone que debe convencerlo el intrínseco valor de lo incomprendible. (p.75)

Digamos aquí que debe convencerlo el intrínseco valor de la vida, de la vida como un todo, de la physis, de la naturaleza. Quizás ya en el antiguo testamento había pautas para conceder valor intrínseco a las otras especies no humanas. En esta respuesta Dios pone a Job en su sitio, le expresa que él no es un creador, no estaba en el principio, es una parte más de la obra, y el sentido de la obra es la obra misma y tal vez, el camino para valorar y des-ocultar ese sentido sea exclusivamente estético.

En la repuesta de Yavhé a Job hay preguntas que hoy la técnica estaría cerca de explicar. Dios dice: *¿Le enseñaste al halcón a volar y dirigirse*

hacia el sur? ¿Fuiste tú quien ordenó que el águila remonte el vuelo y haga su nido en las alturas? La biología actual podría explicarnos como ocurren estos fenómenos, pero su sentido más profundo, su objetivo más allá de la especie en su proceso evolutivo, es un muro con el que choca la técnica. ¿Para que existen esas especies? por qué su afán de mantenerse vivas? Withman (2004), sin embargo nos dice en su poema: *“el halcón moteado cala sobre mí, se queja de mi cháchara y mi holgazanería, yo también soy indomable, yo también soy intraducible, yo también lanzo mi bárbaro chillido sobre los tejados del mundo”* (p. 137). Hay tal vez una sintonía cosmológica inter-específica en ese fragmento de poesía. Una aceptación a la petición de principio de Yavhé. Lo intraducible carece de sentido, o posee un sentido esquivo a la técnica. Los mitos en su calidad de relatos trascendentes tratan de ofrecer un sentido, de calmar el horror vacui, de llenar espacios que la técnica no logra abastecer.

Existe en las comunidades amazónicas un mito base en la cosmogonía indígena que expone una interesante relación con los árboles y el resto de la naturaleza. Los Huitotos lo denominan como a su protagonista: Monaya Tiriza. Esta hermosa mujer se hace amante de Kuio Buinama, el dios dueño de los frutos. En algunas variantes del mito él tiene la forma de una lombriz. La madre de Monaya destierra a Kuio Buinama al enterarse del amorío con su hija. No obstante, como consecuencia de esta comunión entre la mujer y la naturaleza Monaya gestaba ya un hijo. Con la partida del Dios de los frutos, la comunidad de los hombres tenía dificultad para encontrar alimentos, sobrevivieron de la cacería, pero esta actividad no lograba suplir todas sus necesidades.

La dificultad de arrebatar a la naturaleza la comida encarnada en animales no era tan simple como tomar frutos de los árboles. A Monaya durante “el tiempo del hambre” la alimentó a escondidas su enamorado. Cuando nace el hijo, es un árbol enorme lleno de flores y frutos diversos, pero la altura del árbol es tal que no logran alcanzar sus frutos. Deciden derribar el árbol y en la caída el tronco se convierte en el río Amazonas, las astillas saltan convertidas en peces, sus ramas en afluentes, nace así el río árbol de los alimentos, “el árbol madre de las aguas” (Ospina, 2013).

Estos mitos son una muestra de otras formas de des-ocultamiento, de concepción de la naturaleza que se sitúan más allá de la perspectiva utilitaria, es decir, más allá de la naturaleza en función del hombre. Se exhibe allí en la poiesis la posibilidad de aproximaciones en las que la relación hombre naturaleza es más paralela, en la que el hombre se inscribe en la naturaleza.

Podría alguien decir que la técnica es un camino más expedito para considerar al hombre como parte del entorno, que desde Darwin (1964), la biología nos ha re-ubicado como mamíferos tomando parte en un proceso evolutivo. Esto es solo parcialmente cierto: la historia de la medicina, por ejemplo, ha sido la historia de una lucha contra la selección natural de las especies. Hay algo en el carácter humano que se resiste a basar su conducta en las leyes naturales, hay algo en nosotros que se opone, que construye una zanja entre nuestro actuar y las leyes naturales. Esto la biología no ha podido explicarlo todavía. El bio-centrismo basado teóricamente en las ciencias positivas no resulta del todo satisfactorio.

Por otra parte, en América Latina, estas cosmovisiones míticas han sido protegidas de formas muy concretas por el derecho. Ejemplo de ellos es la aplicación generalizada del Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo (1989), sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Incluso en algunos lugares, el derecho positivo y las decisiones de los jueces han sido una consecuencia de esas visiones. En la Constitución de la República del Ecuador (Ecuador. Asamblea Nacional Constituyente, 2008), se considera *“La Pacha Mama” como un sujeto de derechos. El artículo 71 expresa: “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”*. La constitución de Bolivia (Bolivia. Asamblea Constituyente, 2009) también entrega derechos a la naturaleza y en Colombia, múltiples fallos de jueces (Corte Constitucional de Colombia, 2016; Corte Suprema de Colombia, 2018; Tribunal de Ibagué, 2020) entregan derechos a la selva, a los páramos y ríos de la república.

¿Podríamos afirmar que la creación de un nuevo sujeto de derechos como los ríos o las selvas, los páramos o los árboles es la forma idónea en la que el derecho podría proteger otras formas de des-ocultamiento, de comprensión de la naturaleza y, en consecuencia, establecer nuevas herramientas para la protección del medio ambiente? No necesariamente. Existen obstáculos difíciles de sortear. La pregunta ¿Puede una construcción antropogénica como el derecho ser no antropocéntrica? surge con fuerza. El problema de la representación revela la dificultad de a-subjetivar el derecho. En otras palabras, como los árboles, por ejemplo, no pueden decidir cuáles son sus derechos ni pueden acudir al tribunal, necesitan de los seres humanos para que construyan un catálogo de derechos de los árboles y una entidad de hombres que haga las veces de representantes de los árboles ante los jueces. Es en la construcción de tal catalogo y en el ejercicio de la representación que probablemente se cuele el antropocentrismo, el subjetivismo cartesiano.

La luz en las tesis de Renaud Barbarás

El filósofo Barbaras (2000), ofrece algunas ideas valiosas para abordar un problema filosófico de esta naturaleza. Pero retomemos antes una idea de Ponty (1970), con quien Brabaras reconoce tener vasos comunicantes.

El autor Merleau-Ponty (1970), consideraba que la perspectiva cartesiana en nuestro carácter de entes pensantes, conscientes de nuestra propia existencia, nos había elevado y separado de la naturaleza, llevándonos a un mundo incorpóreo, nos hemos encerrado en nuestra propia mente, como si el mundo solo existiera para nosotros:

Lejos del naturalismo, una ontología que deja en silencio la naturaleza, se encierra en lo incorpóreo y por esto mismo produce una imagen fantástica del hombre, del espíritu y de la historia. Si hemos enfatizado en el problema de la naturaleza, lo hemos hecho desde la doble convicción de que él solo no puede resolver el problema ontológico, pero de que tampoco es un elemento subordinado o secundario en una tal solución. (p.226)

En lo que respecta a la diferencia entre vivientes humanos y demás seres vivos, para Barbaras (2019), el animal, podríamos decir también otros vivientes, están ajenos a la sensación de insatisfacción que caracteriza el deseo humano, al animal le mueve la necesidad, a través de la cual se relaciona con el mundo, está estrechamente vinculada a la *physis* (naturaleza) y sus leyes. El hombre en cambio se empeña en poner una cierta distancia entre él y el mundo, construye una zanja entre su vida y la vida originaria, se individúa, se aísla de la *physis*, está en cierto modo exiliado, arrojado fuera de la naturaleza.

Se viste, come con cubiertos, construye relaciones con el mundo adicionales a las que ya tiene. No le basta la naturaleza tal cual es, se ve obligado a transformarla. Pero al mismo tiempo y de forma paradójica, es un exilado, desea suprimir esa distancia, volver, acceder a la *physis*. El animal como otros seres, es un viviente cosmológico, físico, no construye otras relaciones con el mundo que las que ya tiene, mientras que el humano es un viviente metafísico. Viviente que posee una nostalgia y una voluntad de utilizar sus recursos contra el exilio, estos recursos, este lenguaje, es el de la poesía.

Es clave en este punto recordar las palabras de Dufrenne (2018),

Habitar poéticamente el mundo como dice Hólderlin es experimentar una situación originaria que no se resuelve en un acto como los que suscita la necesidad o la costumbre y que quiere decirse. Este sentimiento fundamental del mundo, ningún aparato conceptual puede traducirlo porque cualquier concepto está atado a la inteligencia de objetos, solo el lenguaje poético puede expresarlo: lo poetizable, y más generalmente lo que pertenece al campo del arte, es el objeto cuyos contornos se desvanecen, o más bien cuyo significado es ilimitado, y que se convierte en la figura o centro de un mundo. (p.116)

Resurge entonces el sentimiento estético. Si la experiencia estética es profunda, esta tiene un gran poder de apertura hacia el objeto. El sujeto se abre a lo que no es él, no solo al objeto, pero al mundo mismo. Reaparece el mito de Job no solo por su carácter de mito sino también por su enseñanza. Existe una consistencia entre lo que hasta aquí hemos dicho y lo que el mito revela, como la dirección que Yavhé le señala a

Job para acercarse a la *aletheia*, a la verdad de las cosas. Aunque Job no es El creador, tiene un cierto poder creador, poético, de asimilar estéticamente, de comprender o des-ocultar por la vía del sentimiento, ese camino lo dirige o lo regresa a la naturaleza. Por otra parte, los mitos que hemos mencionado, simplemente como ejemplos, muestran la forma en la que la expresión poética se constituye como medio de desocultamiento y de medida contra el exilio, contra la separación del hombre y el mundo.

Ahora bien, ¿pueden estas ideas filosóficas tener algún valor para el derecho ambiental? ¿Es posible tomar elementos de una disciplina como la metafísica para acercarla al campo jurídico? Con certeza, el derecho actualmente regula, gestiona, aprovecha y protege a la naturaleza. Estas medidas concretas, fácticas, son la consecuencia de una cierta noción del significado, del sentido de “naturaleza”. Las normas surgidas después de la Primera Cumbre de la Tierra (Organización de las Naciones Unidas, 1972) están generalmente ligadas al enfoque del conservacionismo utilitario. No en vano, en aquella reunión se estableció la necesidad de proteger el “medio humano” no el medio ambiente o la naturaleza.

Volvemos a Heidegger (1953) y su crítica a la técnica como forma única de des-ocultamiento. La deificación de la técnica hizo que la naturaleza fuera protegible solo en función del hombre. El árbol en este paradigma no es más que un trozo de madera, un proveedor de oxígeno o de sombra, un elemento de ornato. Aparece aquí una pregunta perturbadora: ¿Es aceptable un lugar hermoso lleno de árboles plásticos, maquinas que observen CO y producen oxígeno? ¿no está esta construcción o re-creación humana producida por la técnica asociada a la poiesis en tanto creación? No realmente. Este sería el caso de la técnica en busca de llenar el vacío de la vida originaria. No sería una medida contra el exilio, no sería un regreso sino una huida más decidida, sería un desplazamiento en el sentido contrario. No sería el sentimiento en busca de su conexión con la physis sino más bien la técnica, el racionalismo, afanado en construir una versión facsimilar, utilitaria, antropogénica y árida de la naturaleza. No sería el regreso a la naturaleza sino la fractura más decidida, tratar de cortar el vínculo entre el hombre y el mundo.

De regreso en el derecho, la concepción de la naturaleza, principalmente utilitaria en la modernidad, ha estado históricamente en la base de las regulaciones jurídicas. Tratar de construir este túnel que conecte derecho y metafísica en su abordaje de la naturaleza quizás permitirá normas que poseen otra entidad, otras características mas afines con comprensiones y relaciones mas plenas, entre el ser humano y la naturaleza.

Pongamos un ejemplo en el que la tesis cosmológica de Barbarás podría darnos pistas de normas muy concretas sobre la protección de la naturaleza: Es evidente en los relatos metafísicos que el ser humano es un ente muy individuado, no ocurre igual con las plantas, por ejemplo. No podríamos hablar de ellas como individuos. Es cierto que biológicamente cada planta tiene sus particularidades físicas, especificidades genéticas etc. pero no es este en el sentido en que aquí abordamos el término. Cuando acá decimos individuo nos referimos a entes que poseen un Yo, una idea de sí mismos, una consciencia sobre su propia existencia.

Hasta donde sabemos, las plantas no poseen una individuación tan marcada como la del hombre. Luego de esta premisa podríamos considerar que, ya que no podríamos hablar de sujetos vegetales, no tiene sentido asignar derechos subjetivos a las plantas. Esta categoría jurídica parte de la capacidad del sujeto de hacerse responsable y digno de protección individual, es también la consecuencia de una categoría de correlativos entre derecho y deber (sobre esta relación volveremos mas tarde). Sin embargo, si pensamos en derechos colectivos, la estructura jurídica y la realidad metafísica se sintonizan mejor y surge algo de armonía. Podríamos así hablar del derecho del *Quercus Humboldtii* (Roble colombiano) a la existencia como especie mas no como individuo.

Otro ejemplo podrían ser las mascotas. Estos animales han sido alejados de la vida originario por el hombre, los perros no son ya lobos ni están en capacidad de satisfacer sus necesidades fisiológicas por cuenta propia, ni tienen una vida autónoma. Están atados por la dependencia al hombre. El ser humano los ha querido contaminar de su individuación, los ha arrastrado fuera de su mundo originario y son hoy entes discapacitados. Viven en una naturaleza (*physis*) en la que por sí solos no saben estar

y en un mundo metafísico al que ontológicamente no pertenecen. Son incapaces de acompañarnos en la experiencia metafísica. Esa individuación aparente, forzada, que nosotros les atribuimos podría ser también protegida por el derecho. Ya existe algo de ello en el derecho occidental. Ya se dijo, las normas que protegen de maltrato a los perros o gatos no son iguales a las del cerdo o la vaca.

Los derechos de la naturaleza

Ante la carencia de *subjectum* en los animales, las plantas y otros, el campo de su regulación entonces debería tener lugar en torno a la colectividad. Ya que no se trata propiamente de un grupo de *individuos*. Los derechos subjetivos quizás no los vinculan bien. En consecuencia, resulta importante hablar de los derechos colectivos. Desde luego este tipo de derechos nació en el contexto de las comunidades humanas. Ya en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos (Jefferson et al., 1776), se hizo alusión al derecho de un Pueblo:

Cuando, en el curso de los acontecimientos humanos, se hace necesario para un pueblo disolver los vínculos políticos que lo han ligado a otro, a tomar entre las naciones de la tierra el puesto, separado e igual, a que las leyes de la naturaleza, y del Dios de esa naturaleza, le dan derecho, un justo respeto al juicio de la humanidad le obliga a declarar las causas que lo impulsan a la separación. (p.2)

Se hablaba allí de un derecho que pertenecía a un grupo, por la naturaleza del objeto protegido solo el grupo era titular del derecho.

Si los Estados decidieran asignar derechos a la naturaleza, sería necesario en primer lugar acudir a las características de los derechos para no confundir los diferentes niveles de argumentos. Alexy (1993), nos recordaba que pueden existir diversas cuestiones relativas a los derechos: las empíricas, las normativas y las analíticas. Dentro de la categoría normativa se encuentran las consideraciones éticas y filosóficas que originan la pregunta de: ¿por qué la naturaleza debe tener derechos y cuáles serían sus derechos? También cabe allí la pregunta de si un sistema jurídico determinado, entrega efectivamente derechos a la naturaleza. Partamos de este enunciado: Los árboles tienen derecho a existir. (enunciado ambiguo).

Esto puede significar al menos tres cosas distintas:

- a) Los árboles son valiosos para nosotros. (enfoque utilitario que da una razón antropocéntrica para otorgar ese derecho).
- b) Los árboles en el sistema jurídico X tienen una norma que les da el derecho a existir. (Derecho positivo. Construcción justificable en A o en C).
- c) Los árboles tienen un derecho moral a existir. (justificación filosófica que afirma la existencia de un derecho moral).

La afirmación (a) presenta varias dificultades, por una parte, solo otorga valor a los árboles en tanto nos sean útiles. Y, en consecuencia, aquellos que no representen utilidad o cuya utilidad sea desconocida para nosotros, por ejemplo, porque no los hemos estudiado lo suficiente y no conocemos su rol en el ecosistema, no son dignos de protección. Por otra parte, encierra el hecho de que la conservación de los árboles es en función del ser humano y, en consecuencia, los intereses y prácticas humanas primarán siempre sobre la protección. No tiene sentido entregar derecho a los árboles para proteger derechos del hombre, sería más pertinente si esa fuese la decisión o el camino ampliar el catálogo de derechos del ser humano.

La afirmación (b) tal vez requiere de una justificación filosófica para no devenir arbitraria. Si se justifica en (a) el problema ya se planteó, si se justifica en (c) veremos la consecuencia a continuación. La afirmación (c) es la que necesitaría de la fundamentación metafísica. Decir que los árboles tienen derecho a existir porqué ya existen es problemático. Los virus y bacterias que a diario combatimos comparten ese presupuesto. Por eso insistimos en que la perspectiva antropocéntrica aparece una y otra vez. La justificación cosmológica pura no es compatible con el Ser del ser humano. Por esta razón el desvelamiento poético es clave.

En otras palabras, los árboles podrían tener derechos porqué son valiosas para nosotros, pero esa valoración, no debería depender del juicio racional, no toda valoración es racional, también se puede y se debe hacer una valoración estética y poética. No es entonces una adecuada fundamentación filosófica de los derechos de la naturaleza, aquella según la cual existe un valor intrínseco. Toda criatura viva

y muerta tiene un valor intrínseco y no por ello debe protegerse. La valoración la hace el ser humano como protagonista del hacer aparecer.

Sin embargo, la valoración puede ser utilitaria o puede ser poética. Aquella nos lleva por el camino del desvelamiento de la técnica y su consecuente peligro (ya evidente) de tomar como existente o digno de existencia solo a aquello de lo que se puede disponer o utilizar. Es la profundización de la separación entre el hombre y su medio. Por el contrario, la valoración poética, el sentimiento, como señalaba Bárbaras, ayuda a cerrar esa brecha, a volver parcialmente del exilio, a re-conectar al ser humano y a la physis. La experiencia estética debería permitirle desocultar y abrirse hacia el objeto.

Es importante mencionar que evidentemente una eventual construcción de derechos de los árboles requiere de la representación. Es decir que el ser humano decide cuales son sus derechos y actúa como representante en su defensa. De modo que otorgar derechos a los árboles o a la naturaleza no es ninguna garantía de mayor protección. Si la perspectiva metafísica no varía y se conserva aquella utilitaria, al momento de configurarse los derechos, la protección del desocultamiento a través de la técnica resurgirá y se tratará entonces de un ejercicio nominal, de greenwashing. Los árboles tendrán derechos, pero estos serán una versión en negativo de derechos del hombre.

Ahora bien, si buscamos formas de no olvidar el desocultamiento, la concepción poética y estética de la naturaleza, e incluso de proteger esas formas de comprensión, se podrían lograr interesantes transformaciones a nuestro derecho ambiental, bien sea entregando derechos a la naturaleza o simplemente ampliando el catalogo de derechos del ser humano. El medio es relativamente irrelevante siempre que la fundamentación metafísica sea adecuada.

En otras palabras, algunos jueces y parlamentarios en diversos países han propuesto que la naturaleza, o algunos de sus elementos, ríos, páramos, bosques o plantas sean considerados sujetos de derechos, y en esas decisiones han creído haber contribuido a la transformación del derecho ambiental, desde un paradigma antropocéntrico a uno biocéntrico o ecocéntrico. Tal cambio podría ser solo una ilusión. Ya que, en términos generales, en esas decisiones, no se reflexiona

sobre la concepción humana de la naturaleza, sobre las formas a través de las cuales se entiende, se descifra o se des-oculta y, en consecuencia, el subjetivismo racionalista reaparece, luego la nueva forma de relacionamiento hombre naturaleza deviene solo aparente. El ecocentrismo o el biocentrismo, los derechos de la naturaleza, sin una sólida fundamentación filosófica, podrían ser un título sin contenido, un guijarro vacío.

Para concluir esta breve enunciación de ideas, esta corta provocación, un fragmento de este poema que el poeta colombiano Gutiérrez (1894), dedicó a una Ceiba:

Cerca de un puente y a orillas de cristalina quebrada, abriendo al viento los brazos su airosa copa levanta / La luna que en Pandeazucar asoma redonda y clara, llena su verde ramaje de resplandores de plata... / Suelta la noche en sus hojas su llanto de gotas blancas que la noche también llora en este valle de lágrimas. / Oh Ceiba, yo se la historia de tu existencia temprana, yo vi cuando te trajeron de los playones del Cauca, te conocí cuando niña creciendo a orillas del agua.

No es esta la misma noche que daba sombra a tu infancia ni estos los vientos alegres de tus alegres montañas, ni aquella luna que alumbra es tu luna caucana. / Tal vez tú como el proscrito que gime en tierras extrañas recuerdas las dulces brisas de tus colinas lejanas. / Por eso a veces sin jugo, se van dorando tus ramas y amarillas van cayendo tus hojas sobre la playa, bien haces en despojarte de tus adornos y galas. (p.16)

Esta especie de árbol enorme, la Ceiba, es para algunas comunidades precolombinas un **Axis Mundi** que conecta a cielo y tierra. Algo similar era el Cedro centenario del british gentry Tietjens en la novela *Parade Ends* de Madox Ford, que al ser derribado representa el fin de una era, el colapso de un mundo. Y en *Cien Años de Soledad* de Gabriel García Márquez (2017), el más racional de los Buendía, Aureliano el patriarca, fue amarrado a un árbol de Castaño cuando perdió la cabeza: *“Se necesitaron diez hombres para tumbarlo, catorce para amarrarlo, veinte para arrastrarlo hasta el castaño del patio, donde lo dejaron*

atado, ladrando en lengua extraña y echando espumarajos verdes por la boca". (p.337)

Referencias Bibliográficas

- Abbo, S., & Gopher, A. (2017). Near Eastern plant domestication: a history of thought. *Trends in Plant Science*, 22(6), 491-511.
- Alexy, R. (1993). *Teoría de los Derechos Fundamentales*. Centro de Estudios Constitucionales.
- Barbaras, R. (2019). *Metafísica del sentimiento*. Aula editores.
- Barbaras, R. (2000). Merleau-Ponty et la nature. (Conferencia). Universidad de Toulouse.
- Barbaras, R. (2023). Lecciones para una fenomenología de la correlación y una metafísica del sentimiento: El seminario de Buenos Aires. *Escritos de filosofía*, (11).
- Bolivia. Asamblea Constituyente. (2009). Constitución política del Estado Plurinacional de Bolivia. Gaceta Oficial del Estado Plurinacional de Bolivia, 7. <http://www.gacetaoficialdebolivia.gob.bo/app/webroot/archivos/CONSTITUCION.pdf>
- Colombia. Corte Constitucional, (2016) sentencia T 622 de 2016. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2017/A50517.htm#:~:text=Mediante%20sentencia%20T622%20del%2010%20de%20noviembre%20de,contra%20la%20Presidencia%20de%20la%20Rep%C3%ABlica%20y%20otros>
- Colombia. Tribunal Administrativo de Boyacá. (2018). Páramo Pisba. Exp 1523833330022018 0001601.
- Colombia. Tribunal del Tolima. (2020). Acción de Tutela 20200009700. <https://www.minambiente.gov.co/wp-content/uploads/2021/08/decreto-1597-de-2020.pdf>
- Darwin, C. (1964). *On the origin of species: A facsimile of the first edition*. Harvard University Press.
- Descartes, R. (1641). *Meditaciones metafísicas*. Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.

- Dufrenne, M. (2018). *Fenomenología de la experiencia estética*. Universidad de Valencia.
- Ecuador. Asamblea Nacional Constituyente. (2008). Constitución de la República del Ecuador. Registro Oficial 449. https://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.pdf
- Gala, A. (1989). Trece Noches. <https://www.youtube.com/watch?v=pDaJvEYbulc>
- García Márquez, G. (2017). *Cien Años de Soledad*. Penguin Random House.
- Heidegger, M. (1993). Letter on humanism. Basic writings, 204, 189-242.
- Jefferson, T., Franklin, B., Adams, J., Livingston, R., & Sherman, R. (1776). Declaración de Independencia de los Estados Unidos. <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2020/02/Spanish-translation-U.S.-Declaration-of-Independence.pdf>
- Merleau-Ponty, M. (1970). Themes from the Lectures at the Collège de France 1952-1960. Northwestern University Press.
- Organización de las Naciones Unidas. (1972). *Conferencia de Naciones Unidas sobre el Medio Humano*. <https://www.dipublico.org/conferencias-diplomaticas-naciones-unidas/conferencia-de-las-naciones-unidas-sobre-el-medio-humano-estocolmo-5-a-16-de-junio-de-1972/>
- Organización Internacional del Trabajo. (1989). Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales. https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_INSTRUMENT_ID:312314
- Ospina, W. (2013). *América mestiza*. Mondadori.
- Simard, S. (2021). *Finding the mother tree: Uncovering the wisdom and intelligence of the forest*. Penguin UK.
- Steiner, G. (2011). *Gramáticas de la creación*. Vol 61. Siruela.
- Withman, W. (2004). *Hojas de Yerba*. Primera edición. Ediciones Colihue.