

# ***Rewilding* ¿Desextinguendo especies o debates filosóficos?**

## **Cristian Moyano-Fernández**

Instituto de Filosofía, CSIC

EN PRIMER LUGAR, ESTE TEXTO MERECE UNA ACLARACIÓN LINGÜÍSTICA. ¿Por qué usar el término en inglés *rewilding* y no una traducción? Aunque distintas traducciones al español se han propuesto (como renaturalizar, asilvestrar o resalvajar) ninguna queda exenta de polémica conceptual (Moyano 2022; Moyano 2024).

El *rewilding* es una estrategia de biología de la conservación que, a través del restablecimiento de las funcionalidades ecológicas, la biodiversidad y de las redes tróficas, busca regenerar ecosistemas naturales que han sufrido perturbaciones humanas significativas (Pettorelli et al. 2019; Hart et al. 2023; Hawkins et al. 2023). Además, el *rewilding* es una herramienta conservacionista con diversas aristas filosóficas que merecen un examen detenido. De esto busca ocuparse el presente artículo.

No obstante, aparentemente, un aspecto del *rewilding* que suele levantar tanto acusados recelos como entusiasmos, es su relación con la desextinción. Es común escuchar que el *rewilding* es un enfoque y metodología conservacionista capaz de devolver a la vida entidades que parecían perdidas para siempre. ¿Pero realmente promete tanto como podría parecer? ¿Cuál es el alcance del *rewilding* a la hora de devolver la vida a algo?

80

### **No se desextinguen especies *stricto sensu***

La extinción de especies es el punto final de la crisis de biodiversidad, es el último efecto que todo conservacionista trata de prevenir. Esto es porque se trata de un proceso completamente irreversible. Cuando una especie se extingue, esta desaparece para siempre. Quienes participan y lideran las iniciativas de *rewilding* no niegan esta evidencia científica.

¿Por qué, entonces, se habla en algunos medios, tanto de comunicación como académicos, de desextinción y *rewilding*, como una pareja prometedora capaz de frenar la extinción biológica? El principal motivo, y el más relevante para salvar la coherencia con la filosofía del *rewilding*, es porque muchos procesos ecológicos sí son reversibles. Así, aunque una especie que desempeñaba un cierto rol ecológico desaparezca, puede haber otra especie (*proxy*) con un comportamiento ecológico semejante que cubra el nicho funcional vacante.

Esto es lo que da lugar a acaloradas discusiones entre biólogos y ecólogos. Unos sostienen que si no hay registros de que una especie existió en un territorio dado, puede no ser razonable introducir otra especie taxonómicamente distinta, aunque sus funciones ecológicas sean casi idénticas. Otros (en su mayoría, defensores del *rewilding*), en cambio, afirman que es más importante la funcionalidad que la taxonomía. A la práctica, por ejemplo, esto puede resultar en que desde el *rewilding* sí se vea con buenos ojos la introducción del bisonte europeo (*bison bonasus*), aún sin que haya registros claros de que esta especie hubiera habitado alguna vez la península Ibérica, porque imita las funciones del bisonte estepario (*bison priscus*) que sí fue autóctono de la península. En cambio, estas introducciones pueden ser rechazadas desde otros sectores de la conservación.

Hay proyectos, denominados de *rewilding*, que son más ambiciosos y tratan de suplir las funciones ecológicas que se han desvanecido por la extinción de una especie mediante la recreación de esa misma especie, en un proceso de resurrección no solo funcional sino incluso taxonómica. Ejemplos de estos proyectos de laboratorio lo pueden dar los intentos por desextinguir el mamut lanudo (*mammuthus primigenius*), que una vez habitó las regiones siberianas y que se considera un aliado clave para retener el gas metano bajo el permafrost y combatir el cambio climático, o por desextinguir el tigre de Tasmania (*thylacinus cynocephalus*), a fin de restablecer cascadas tróficas en las islas australianas. En realidad, tales resurrecciones, en las que hay invertida una cantidad ingente de dinero y depende de las altas tecnologías en modificación genética, no pueden considerarse hoy en día desextinciones completas, en sentido estricto, sino que a lo sumo lograrían crear especies híbridas (Evans Ogden 2014), a caballo entre las que una vez habitaron nuestro planeta y las que filogenéticamente se asemejan y aún viven.

Es difícil resolver si estos experimentos deberían seguir llamándose de *rewilding*, cuando hay tantos esfuerzos activos y con tantas manipulaciones humanas para lograr recuperar funciones ecológicas. Aun siendo el *rewilding* un proceso polisémico y un concepto plástico (Burlingame 2025), y capaz de abrazar una amplia pluralidad de metodologías, en la literatura académica parece haber un consenso en cuanto algunos ejes definitorios y valores centrales: la retirada de las presiones antropogénicas sobre la vida no humana y abrazar una actitud humilde respecto a nuestro papel en el control de la naturaleza. Cuesta de asumir que estos proyectos tecnológicos de desextinción más ambiciosos, basados en la resurrección y clonación de especies mediante hibridaciones en laboratorios, siga manteniéndose fiel al sentido del *rewilding*.<sup>1</sup>

Bien es cierto que, desde sus orígenes, el *rewilding* siempre ha contemplado la posibilidad de hibridar especies para recrear caracteres semejantes al de sus progenitores ya extintos (como sería el caso del bovino de Heck, que recrearía la especie *bos primigenius*, en la reserva holandesa de Oostvaardersplassen) (Lorimer y Driessen 2013). Pero hay matices distintos entre hibridar especies mediante una selección artificial basada en

1 Esto no implica necesariamente cuestionar la fidelidad conceptual con el *rewilding* que pueden mantener las propuestas de *rewilding* pleistocénico (Donlan et al. 2006), dado que pueden pretender recuperar ecosistemas o especies del Pleistoceno sin que estas últimas estén hoy en día globalmente extintas, sino solo localmente desaparecidas en el medio salvaje.

técnicas de laboratorio, que en la crianza selectiva que se ha llevado a cabo desde hace siglos, sino milenios, con la domesticación de animales a fin de lograr ciertos rasgos deseables, como la docilidad, la velocidad, la productividad, etc. La tecnología no es plenamente neutra, sino que conlleva implícitamente una serie de condiciones socioculturales y valorativas en su desarrollo y aplicación (Moyano 2022).

Cuando Celia, la última bucardo (*capra pyrenaica pyrenaica*) se extinguió de los Pirineos aragoneses en el 2000, hubo diversos esfuerzos por clonar su material genético y dar lugar a una réplica exacta de esta subespecie de la cabra montés. Sin embargo, todos los intentos fracasaron. Hoy, vuelven a haber cabras montesas recorriendo los Pirineos aragoneses, gracias a las migraciones naturales de las reintroducciones llevadas a cabo en la vertiente francesa del norte pirenaico. Aunque no son la subespecie idéntica a la que pertenecía Celia, las cabras montesas que se están recuperando en los Pirineos ejercen funciones ecológicamente equivalentes a sus extintos compañeros, los buardos (Torres et al. 2017).

El *rewilding* no va necesariamente de reintroducir y traslocar especies. Esta es la rama que la literatura ha denominado específicamente como *rewilding* trófico o activo (Pettorelli et al. 2019; Palau 2020), y puede ser muy beneficioso, como en el caso ilustrado de las cabras montesas o tantos otros ejemplos actuales, como la recuperación de caballos y bovinos asilvestrados en el Parque Natural del Alto Tajo o en el Valle del Côa, gracias a los esfuerzos de la Fundación Rewilding Europe. Pero no hay que olvidar que hacer *rewilding* consiste principalmente en dejar espacio a la naturaleza para que ella sola pueda recuperarse y autogestionarse (Hart et al. 2023). De modo que, antes que seguir controlando e interviniendo en la vida salvaje, quizás una de las lecciones éticas que nos brinda el *rewilding* es que cuanto deberíamos controlar son aquellas acciones humanas que, constantemente, coartan el florecimiento y la autonomía de las demás especies.

### **Se desextinguen viejos debates filosóficos**

La relación entre la desextinción y el *rewilding* es, a lo sumo, anecdótica para aquellos casos en los que sí se busca una reversibilidad biológica de las especies extintas, y, en todo caso, simbólica, para los casos en los que se recuperan preguntas filosóficas de debates presuntamente superados. Corresponde ahora ocuparse, sucintamente, de esto segundo.

82

### ***Naturaleza - Sociedad***

Un debate principal que merece atención señalar es el del dualismo ontológico entre naturaleza y artificio (humano), o naturaleza y sociedad (humana). Históricamente (al menos, desde 1980, que emergió la disciplina de la biología de la conservación) los conservacionistas se han nutrido de las distintas corrientes filosóficas posicionándose sobre este debate. Büscher y Fletcher (2020), señalan un recorrido conservacionista que comienza con una narrativa *proteccionista* y en la década de 2010 transita hacia un *nuevo conservacionismo*, confrontándose asimismo con visiones *neoproteccionistas*.

**«La extinción de especies  
es el punto final de la crisis  
de biodiversidad, es el  
último efecto que todo  
conservacionista trata de  
prevenir. Esto es porque  
se trata de un proceso  
completamente irreversible».**

Para los proteccionistas, la ocupación del ser humano en los espacios naturales se trata de una intrusión perjudicial para la preservación de lo salvaje. Esta consideración secunda el dualismo naturaleza y sociedades humanas, como si fueran entidades que deben comprenderse como separadas. La noción de áreas naturales o salvajes [*wilderness*] está muy arraigada en la tradición judeocristiana, que vincula estos espacios con lugares de tentación, deserción y abandono. El neoplatonismo que siguió hasta el siglo VII, como conjugación entre el pensamiento legado de Platón y religiones como el cristianismo y judaísmo, perpetuó la división metafísica entre el alma y lo material, el mundo de las ideas y el mundo sensible. Luego, a partir de los orígenes de la Modernidad, la filosofía cartesiana o el programa científico baconiano volvió a nutrir esta separación, aportando asimismo una jerarquía de valores: lo humano quedaba enaltecido, mientras que lo natural era denostado (Merchant 1980).

Desde el siglo XVII y sobre todo con el auge de la filosofía romántica que le siguió, los significados atribuidos a los espacios naturales cambiaron para representar lugares de disfrute, alivio, emancipación y, en definitiva, sitios que merecían protección. Ahora representaban partes de la tierra «vírgenes» de la influencia humana, ajenos a los modos de vida opresivos y egoístas de la humanidad, y en particular, libres de los efectos de la industrialización (tecnología moderna, transformación económica y complejidades sociales, entre otros). Este cambio estético en la percepción occidental de lo salvaje, que pasó de imágenes de espacios perdidos, amenazantes y tentadores a espacios indómitos, exuberantes y llenos de promesas de riquezas y liberación, despertó la simpatía hacia la consideración de algunos territorios como merecedores de protección antes de que se perdieran por la dominación de la huella humana.

Así pues, si bien en los últimos siglos se ha producido cierta inversión en la valoración de la naturaleza y de lo humano, el dualismo ontológico se ha mantenido candente en Occidente hasta bien recientemente.

Como señala Cronon, la concepción de las áreas naturales y salvajes plantea discretamente lo humano y lo no humano en polos opuestos, ignorando de esta manera diferencias cruciales entre los seres humanos y complejas razones culturales e históricas por las que distintos pueblos pueden sentir de forma muy diferente el significado de las áreas naturales (1996). Esta visión proteccionista ha sido criticada en los últimos años por la narrativa posmoderna de los nuevos conservacionismos, dedicada a superar el dualismo ontológico y a plantear que el mejor modo de proteger adecuadamente la naturaleza es empezar por asegurar las necesidades humanas básicas y aprender de las comunidades que durante siglos e incluso milenios ya han *cohabitado* de modo sostenible con la naturaleza con sus estilos de vida tradicionales. Por un lado, reivindicar la cohabitación de las áreas salvajes implica asumir que los humanos somos también seres naturales capaces de compartir territorio armónicamente con otros seres naturales (no humanos), desmoronando así el prejuicio de que la humanidad solo perjudica la naturaleza. Por otro, apreciar cómo los humanos han cohabitado naturalmente estas áreas y dedicar esfuerzos conservacionistas a mantener esta relación *in situ*, implica diluir la frontera entre lo salvaje y lo doméstico, lo natural y lo artificial. Es más, las grandes transformaciones globales por causa antropogénica (cambio climático, expansión de las ciudades, contaminación,

etc.) parecen evidenciar la pérdida de sentido de una lógica conservacionista basada en continuar segregando lo humano de lo no humano. Como McKibben (1989) y otros han apuntado, estas transformaciones nos llevan a pensar en el «final de la naturaleza», tal y como las visiones dualistas la han comprendido.

Sin embargo, no se puede aseverar que la filosofía de los nuevos conservacionismos, aunque creciente en la última década, haya llegado a ser hegemónica. La aparición del *rewilding* dentro de los debates conservacionistas ha sido un nuevo aliento para las narrativas neoproteccionistas y de Medio Planeta [*Half-Earth*], como las que han propugnado biólogos de gran prestigio como Wilson o Soulé (Wilson 2016; Koprina et al. 2018). La discusión sobre el dualismo vuelve a salir a flote y se desextinguen interrogantes sobre cómo debemos comprender y relacionarnos con lo salvaje. Con el *rewilding*, no solo se repiten discursos sobre la importancia de mantener grandes áreas naturales protegidas, núcleos de biodiversidad, tal y como estipula su famosa regla nacida en los noventa de comprometerse con las «tres C» [*cores, corridors, carnivores*] (Soulé y Noss 1998), sino que se añaden nuevas reflexiones que dejan en tablas el debate sobre dualismo ontológico. Aun sin rebatir que los humanos también somos naturaleza, o que ciertamente vivimos en un mundo cada vez más antropomórfico, el *rewilding* revalida la ontología de lo salvaje entendiéndolo como entidades y procesos más que humanos que siguen albergando autonomía a pesar de verse influenciados y coexistir en entornos antrópicos (Arias 2024). Son estas entidades y procesos naturales que se mantienen autónomos aun con las constantes interferencias antropogénicas [*wildness*], y no exclusivamente los espacios libres de influencia humana [*wilderness*], los garantes de que la tensión ontológica entre la naturaleza salvaje y el artificio humano queda todavía lejos de estar superado.

### ***El debate sobre la responsabilidad humana***

Este primer debate ontológico revivido con el *rewilding* entronca con otras discusiones éticas y epistemológicas que también han predominado en la literatura filosófica durante décadas. Sin ánimos de exhaustividad, merece la pena comentar que el rol de la responsabilidad humana ante las nuevas transformaciones globales ha sido objeto de una profunda controversia normativa. Por un lado, unos abogan por contener y limitar nuestras intervenciones en la naturaleza, por bienintencionadas que sean estas, dado que el riesgo de causar daños supera los posibles beneficios o, en todo caso, resulta menos permisible moralmente; por otro lado, otros piensan que nuestra responsabilidad debe ser más proactivas que nunca, a fin de reparar los graves y constantes daños que provocamos, confiando en que nuestras habilidades y herramientas humanas son capaces y tienen el deber de revertir los perjuicios generados.

Ambas posiciones, aunque parecen antagónicas, comparten la premisa de que los seres humanos hemos transformado profundamente el planeta en el que vivimos y que, con ello, hemos demostrado una influencia más impactante de lo que antiguamente pensábamos. Ahora bien, la cuestión polémica es si resulta más razonable que la ética pivote en torno al temor por esos impactos y actuar de manera que predomine la precaución, o bien confiar en que podemos mejorar esos impactos y acentuar así nuestra

**«Desde el siglo XVII y sobre todo con el auge de la filosofía romántica que le siguió, los significados atribuidos a los espacios naturales cambiaron para representar lugares de disfrute, alivio, emancipación y, en definitiva, sitios que merecían protección».**

influencia antropogénica y tecnológica. Como explica Hamilton (2017: 54), el Antropoceno «eleva la particularidad humana para destacar nuestros poderes y sus peligros, y por tanto las obligaciones que conllevan». En respuesta a este reto, el peso de la actual literatura académica ha buscado respuestas en nuevas corrientes intelectuales, como el «posthumanismo», los «nuevos materialismos» o el «ecomodernismo».

Desde los años setenta, Jonas elaboró toda su filosofía de la responsabilidad ambiental en torno a una heurística del miedo. Según él, el temor que sentimos ante los posibles riesgos de los impactos humanos en la naturaleza que acrecienta el progreso tecnocientífico debería ser razón suficiente para limitar, o al menos cuestionar, este último (1979). Aunque su propuesta ética se basaba en una racionalidad preventiva y, en cambio, el *rewilding* parte de una racionalidad regenerativa<sup>2</sup>, la premisa moral de «dejar-hacer» [*laissez-faire*] es compartida por ambas filosofías. Desacelerar el progreso tecnocientífico y concebir a la naturaleza no humana como depositaria de nuestra confianza en restaurar ecosistemas no significa eximirnos de responsabilidades por las interrupciones que hemos provocado ni renunciar a la eficiencia que las nuevas técnicas y tecnologías nos brindan, sino someter a un paréntesis la aseveración de que solo y principalmente por medio de estas lograremos revertir tales interrupciones.

La intrusión del *rewilding* en el pensamiento filosófico recupera la intuición de pensadores antiesencialistas, como Jonas o Arendt, de que antes que construir discursos normativos en torno a la naturaleza esencial de alguien, lo moralmente relevante es la condición circunstancial y la acción de ese alguien (Arendt 2006). De acuerdo con Jonas, muchas éticas anteriores (a su época) «tenían en común que la condición humana, determinada por naturaleza, estaba dada de una vez por todas; que el bien humano sobre esa base era fácilmente determinable; y que el rango de la acción humana y, por lo tanto, de la responsabilidad, estaba estrechamente circunscrito» (1979: 1).

Ante el desafío de cómo conservar en el Antropoceno, la metodología del *rewilding*, primero, se fija en qué acciones humanas específicas (y no necesariamente toda una esencia compartida por todos los humanos, distanciándose así de los discursos proteccionistas de los ochenta y noventa) se cimentan sobre una explotación sistemática de la naturaleza no humana, con el fin de limitarlas. Segundo, se fija en qué formas de vida no humanas con autonomía son oprimidas por el despliegue de ciertos modos civilizatorios y deberían ser liberadas dadas sus capacidades de sustentar ecosistemas biodiversos y funcionales.<sup>3</sup>

Cómo debe desplegarse la responsabilidad humana ante entornos drásticamente cambiantes por causas antropogénicas, como el cambio climático o la contaminación, es una pregunta que también incide en la ética animal. Pienso que la llegada del *rewilding* a los debates filosóficos en cierto modo reaviva la tensión filosófica entre la ética ambiental y la ética animal,

2 Si bien pueden ser estrategias complementarias, sobre la diferencia entre prevención (o precaución) y regeneración en materia de responsabilidad ambiental y acciones de conservación, pueden consultarse, por ejemplo, los trabajos de Wiegand y colaboradores (2013), Shackelford y McDougall (2023), o Yadav y Yadav (2024).

3 Este doble sentido de la metodología del *rewilding* puede apreciarse, por ejemplo, en los indicadores elaborados por Torres y colaboradores (2018), o en Segar y colaboradores (2021).

particularmente respecto al rol que los humanos debemos desempeñar al relacionarnos éticamente con las demás especies. Una de las divergencias más apuntadas en la literatura especializada es la distinta ontología moral que abraza uno y otro posicionamiento (Sagoff 1984; Faria y Paez 2019): la ética ambiental prioriza una preocupación por entidades colectivas como las especies, u holistas como los ecosistemas, mientras que la ética animal se preocupa fundamentalmente por entidades individuales sintientes (los animales).

A este respecto, el *rewilding* parecería que aporta poco al debate, en tanto que se situaría más afín con el holismo ontológico y con el ecocentrismo (Carver et al. 2021) que con el individualismo. Sin embargo, la narrativa del *rewilding*, centrado en las capacidades de la naturaleza no humana, aporta una reflexión que puede complementar la ética animal: hay que respetar la autonomía y capacidades de las demás especies salvajes, pues «saben» (a menudo mejor que nuestra propia especie o aquellas domesticadas), cómo sustentar e incluso recuperar ecosistemas naturales (Tafalla 2022). Ejemplos como la reintroducción de los lobos en Yellowstone (Ripple et al. 2025) o los castores (Law et al. 2017) ilustran estas habilidades no humanas en la regeneración ecológica. Aunque pueda criticarse esta mirada aparentemente instrumental acerca de lo no humano, los defensores del *rewilding* subrayan que debe reconocerse el valor intrínseco de todos los miembros de las especies no humanas (Carver et al. 2021). Con esto, puede decirse que la filosofía del *rewilding* contribuye a la ética animal otorgando especial consideración moral a la libertad y a las capacidades de los animales silvestres y dejando a un segundo plano la consideración moral por el sufrimiento de los animales no humanos.

Las aportaciones teóricas del *rewilding* suponen distanciarse de propuestas animalistas fundadas moralmente sobre la capacidad de sintiencia y cimentadas normativamente en deberes intervencionistas de evitar el sufrimiento en la naturaleza. Antes que el sufrimiento, lo relevante para el *rewilding* es la opresión; dos focos tradicionalmente de preocupación para la ética que bien pueden ser complementarios. Ahora bien, enfocarse primero en que los animales salvajes no sufran o enfocarse primero en que estos no padezcan opresión, no es exactamente lo mismo, ya que de ello pueden predicarse distintos tipos de responsabilidades: más intervencionistas, o más autolimitantes.

88

Todas estas discusiones sobre la responsabilidad por la naturaleza más que humana apuntan, asimismo, a querellas epistémicas: ¿cuánto creemos saber sobre las capacidades y los impactos humanos y no humanos? Las éticas basadas en la precaución, como la de Jonas, o afines a la filosofía moral de *laissez-faire*, como sugiere el *rewilding*, parten de una humildad epistémica, de que a veces no sabemos tanto como creemos. En cambio, las éticas basadas en la intervención, como parten de un enorgullecimiento epistémico, de que podemos llegar a saber más de lo que creemos.

Por supuesto, no se trata de comprender este debate de modo dicotómico, como si en uno de los polos solo hubiera defensores del *rewilding* escépticos del papel del desarrollo tecnológico para hacer frente al Antropoceno, y en el otro polo solo antagonistas del *rewilding* ilusionadamente confiados en desarrollar más artificios como motor de cambio ecológico. Hay pensadores

que abogan por no prescindir ni de actitudes *laissez-faire*, basadas en la confianza por la naturaleza no humana, ni de actitudes tecno-optimistas, basadas en la confianza por los artificios humanos, lo cual complejiza el debate. De hecho, la humildad epistémica de «a veces no sabemos tanto como creemos» y el enorgullecimiento epistémico de «podemos llegar a saber más de lo que creemos» no son necesariamente posturas irreconciliables, sino que son visiones desplegadas sobre diferentes estadios temporales (presente y futuro) y dar lugar así a diálogos fructíferos. Así que lo interesante puede resultar en no decantarse plenamente hacia un solo bando, sino tener claro dónde, cómo y bajo qué criterios, se va a desplegar cada estrategia.<sup>4</sup>

### **Nacen nuevos debates filosóficos**

El *rewilding*, antes que realmente desextinguir especies biológicas, una de sus mayores contribuciones teóricas consiste en volver a sacar a la palestra debates filosóficos que tienen una larga tradición, con preguntas como qué es la naturaleza o cuáles deben ser nuestras responsabilidades en un mundo cada vez más antrópico. Asimismo, como nueva narrativa de la conservación, es también fuente de nuevos debates escasamente tratados en la literatura. A modo de ejemplo: ¿Hasta qué punto es razonable priorizar las especies clave? ¿Cómo determinar ontológicamente las funciones ecológicas, y todas merecen la misma consideración moral? ¿Tiene sentido hablar de especies nativas y exóticas invasoras en un clima cambiante y con tantos hábitats fragmentados por la huella humana? ¿Cómo la reintroducción de especies debe dialogar con los valores relacionales que algunas comunidades han establecido con sus entornos bioculturales? ¿Es posible vivir razonadamente en la incertidumbre y la ambigüedad a la que nos impele la coexistencia con la vida salvaje?

Está por ver qué interrogantes se mantienen candentes y gozan de una profunda discusión los próximos años, y cómo estamos social y culturalmente dispuestos a abordarlos. En todo caso, es meritorio el rol que el *rewilding* está desempeñando no solo en algunas iniciativas locales, desencadenando efectos ecológicos fascinantes, e incluso siendo protagonista de algunas leyes y políticas públicas, sino además en la esfera intelectual de la que participamos académicos y científicos procedentes de una amplia diversidad de disciplinas. —

4 Una discusión semejante a esta, tradicionalmente polarizada, y que es común en la literatura de la gestión ambiental y conservacionista, consiste en examinar si es más razonable priorizar los modelos de compartir el territorio [*land sharing*], donde humanos y no humanos tratemos de convivir armónicamente, o los modelos de separar el territorio [*land sparing*], donde los humanos intensifiquemos nuestro desarrollo en unas zonas y liberemos espacio para el desarrollo de los no humanos en otras.

## Referencias

- Arendt, H. (2006). *Eichmann in Jerusalem: A report on the banality of evil*. Penguin.
- Arias, S. (2024). The abandonment of the ideal of wilderness: Rewilding as the consequence of the Anthropocene metaphysics on restoration ecology. *The Anthropocene Review*. <https://doi.org/10.1177/20530196241270671>.
- Burlingame, K. (2025). Rethinking rewilded futures: Co-wilding as vibrant care and lively collaboration. *Geoforum*, 159: 104194. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2024.104194>.
- Büscher, B. y Fletcher, R. (2020). *The Conservation Revolution: Radical Ideas for Saving Nature Beyond the Anthropocene*. Verso Books.
- Carver, S., Convery, I., Hawkins, S., et al. (2021). Guiding principles for rewilding. *Conservation Biology*, 35(6): 1882-1893. <https://doi.org/10.1111/cobi.13730>.
- Cronon, W. (1996). *Uncommon Ground: Rethinking the Human Place in Nature*. W.W. Norton and Company.
- Donlan, C.S., Berger, J. y Bock, C.E. (2006). Pleistocene Rewilding: An Optimistic Agenda for Twenty-First Century Conservation. *The American Naturalist*, 168(5). <https://doi.org/10.1086/508027>.
- Evans Ogden, L. (2014). Extinction Is Forever... Or Is It? *BioScience*, 64(6): 469-475, <https://doi.org/10.1093/biosci/biu063>.
- Faria, C. y Paez, E. (2019). It's Splitsville: Why Animal Ethics and Environmental Ethics Are Incompatible. *American Behavioral Scientist*, 63(8). <https://doi.org/10.1177/0002764219830467>.
- Hamilton, C. (2017). *Defiant earth: The fate of humans in the Anthropocene*. Allen & Unwin.
- Hart, E.E., Haigh, A. y Ciuti, S. (2023). A scoping review of the scientific evidence base for rewilding in Europe. *Biological Conservation*, 285. <https://doi.org/10.1016/j.biocon.2023.110243>.
- Hawkins, S., Convery, I., Carver, S., et al. (2023). *Routledge Handbook of Rewilding*. Routledge.
- Jonas, H. (1979). *Imperative of responsibility: In search of an ethics for the technological age*. University of Chicago Press.
- Kopnina, H., Washington, H., Gray, J., et al. (2018). The «future of conservation» debate: Defending ecocentrism and the Nature Needs Half movement. *Biological Conservation*, 217: 140- 148. <https://doi.org/10.1016/j.biocon.2017.10.016>.
- Law, A., Gaywood, M.J., Jones, K.C., et al. (2017). Using ecosystem engineers as tools in habitat restoration and rewilding: beaver and wetlands. *Science of The Total Environment*, 605-606: 1021-1030. <https://doi.org/10.1016/j.scitotenv.2017.06.173>.
- Lorimer, J. y Driessen, C. (2013). Bovine biopolitics and the promise of monsters in the rewilding of Heck cattle. *Geoforum*, 48: 249-259. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2011.09.002>.
- McKibben, B. (1989). *The End of Nature*. Random House.

- Merchant, C. (1980). *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*. Harper & Row.
- Moyano, C. (2022). *Ética del rewilding*. Plaza y Valdés.
- Moyano, C. (2024). *Puentes salvajes. Una filosofía integradora para renaturalizar el Antropoceno*. Plaza y Valdés.
- Palau, J. (2020). *Rewilding Iberia. Explorando el potencial de la renaturalización en España*. Lynx.
- Pettorelli, N., Durant, S.M. y du Toit, J.T. (2019). *Rewilding*. Cambridge University Press.
- Ripple, W.J., Beschta, R.L., Wolf, C., et al. (2025). The strength of the Yellowstone trophic cascade after wolf reintroduction. *Global Ecology and Conservation*. <https://doi.org/10.1016/j.gecco.2025.e03428>.
- Sagoff, M. (1984). Animal liberation and environmental ethics: Bad marriage, quick divorce. *Osgoode Hall Law Journal*, 22(2): 297-307. <https://doi.org/10.60082/2817-5069.1936>.
- Segar, J., Pereira, H.M., Filgueiras, R., et al. (2021). Expert-based assessment of rewilding indicates progress at site-level, yet challenges for upscaling. *Ecography*, 4. <https://doi.org/10.1111/ecog.05836>.
- Shakelford, N. y McDougall, C. (2023). Ecosystem restoration, regeneration and rewilding. *BMC Ecology and Evolution*, 23(52). <https://doi.org/10.1186/s12862-023-02165-3>.
- Soulé, M. y Noss, R. (1998). Rewilding and biodiversity: complementary goals for continental conservation. *Wild Earth*, 8(3): 18-28.
- Tafalla, M. (2022). *Filosofía ante la crisis ecológica: decrecimiento, veganismo y rewilding*. Plaza y Valdés.
- Torres, R.T., Carvalho, J., Serrano, E., et al. (2017). Favourableness and connectivity of a Western Iberian landscape for the reintroduction of the iconic Iberian ibex *Capra pyrenaica*. *Oryx*, 51(4): 709-717. <https://doi.org/10.1017/S003060531600065X>.
- Torres, A., Fernández, N., zu Ermgassen, S., et al. (2018). Measuring rewilding progress. *Phil. Trans. R. Soc. B*, 373: 20170433. <http://doi.org/10.1098/rstb.2017.0433>.
- Wiegleb, G., Bröring, U., Choi, G., et al. (2013). Ecological restoration as precaution and not as restitutional compensation. *Biodiversity Conservation*, 22: 1931-1948. <https://doi.org/10.1007/s10531-013-0518-0>.
- Wilson, E.O. (2016). *Half-Earth: Our Planet's Fight for Life*. W.W. Norton & Company.
- Yadav, V. y Yadav, N. (2024). Beyond Sustainability, Toward Resilience, and Regeneration: An Integrative Framework for Archetypes of Regenerative Innovation. *Global Journal of Flexible Systems Management*, 25: 849-879. <https://doi.org/10.1007/s40171-024-00418-8>.