



Revista de derecho (Coquimbo)

ISSN: 0718-9753

Universidad Católica del Norte

Tórtora Aravena, Hugo
El "Buen Vivir" y los derechos culturales de naturaleza colectiva
en el Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano Descolonizador
Revista de derecho (Coquimbo), vol. 28, 3712, 2021
Universidad Católica del Norte

DOI: <https://doi.org/10.7440/res64.2018.03>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=371070187015>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UDEM
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto



REVISTAS CIENTÍFICAS
de la Universidad Católica del Norte.
revistas.ucn.cl

DERECH

doi 10.22199/issn.0718-9753-2021-00015



Coquimbo
ISSN: 0718-9753 (En línea)

El “Buen Vivir” y los derechos culturales de naturaleza colectiva en el Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano Descolonizador

The “Good Living” and the cultural rights of collective nature in the New Decolonizing Latin American Constitutionalism

Hugo Tórtora Aravena¹  <https://orcid.org/0000-0002-8831-915X>

¹ Universidad de Playa Ancha, Valparaíso, Chile. Académico de la Facultad de Ciencias Sociales. Doctor en Derecho, Universidad de Valparaíso.

 hugotortora@gmail.com



Resumen:

Más allá de las características formales de las Constituciones que forman parte del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano, las Cartas de Ecuador (2008) y Bolivia (2009) se distinguen por un profundo espíritu emancipatorio y decolonizador. Una de sus manifestaciones más importantes tiene que ver con el reconocimiento de derechos culturales a los pueblos indígenas. Lo anterior se vincula directamente con un principio inmemorial presente en ambas constituciones, como es el del Buen Vivir, el cual nos habla de una nueva relación con el entorno natural y también cultural. Entre las manifestaciones de este nuevo trato cultural con los pueblos indígenas se encuentra una visión plural de los símbolos, de las lenguas y de la naturaleza entendida como Madre Tierra o Pachamama.

Palabras Clave: Constitucionalismo transformador; Hegemonía; Derechos colectivos; Pueblos indígenas; Derechos de la naturaleza.

Abstract:

Beyond the formal characteristics of the Constitutions that are part of the New Latin American Constitutionalism, the Charters of Ecuador (2008) and Bolivia (2009) are distinguished by a deep emancipatory and decolonizing spirit. One of its most important manifestations has to do with the recognition of cultural rights of indigenous peoples. The above is directly linked to an immemorial principle present in both constitutions, such as Good Living, which tells us about a new relationship with the natural and cultural environment. Among the manifestations of this new cultural deal with indigenous peoples is a plural vision of symbols, languages and nature understood as Mother Earth or Pachamama.

Keywords: Transformative constitutionalism; Hegemony; Collective rights; Indigenous peoples; Rights of nature.

Fecha de recepción: 15 de agosto de 2019 | Fecha de aceptación: 16 de junio de 2020

Introducción

El Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano ha sido caracterizado como aquel movimiento que nació a fines del siglo XX en algunos países de Latinoamérica, donde las constituciones, además de originarse a partir de procesos constituyentes democráticos, tienen un carácter principista, extenso y complejo, además de estar dotadas de un profuso listado de derechos. Al respecto, véase: Viciano Pastor y Martínez Dalmau (2012).

Así entendido, se ha discutido acerca de cuándo se inicia este fenómeno. Para parte de la doctrina, el punto de partida estaría en la Constitución de Brasil de 1988 (Uprimny Yepes, 2011), para otros autores en la de Colombia de 1991 (Noguera Fernández y Criado de Diego, 2011) o en la de Venezuela de 1999 (Martínez Dalmau, 2008). Sobre este punto, bien vale destacar la interesante narrativa propuesta por Yrigoyen Fajardo (2012, p. 174) quien, a partir de la búsqueda del pluralismo jurídico, sitúa el comienzo de este proceso en el momento multicultural de las Constituciones de Canadá de 1982, Nicaragua de 1985 y Guatemala de 1987.

En lo que no hay objeción, sin embargo, es que el punto cúlmine del movimiento está en las Constituciones de Ecuador (2008) y de Bolivia (2009). Sobre estas últimas, es necesario decir que el rasgo material que las identifica es su carácter descolonizador, por el cual reaccionan frente a siglos de dominación cultural, política, jurídica y económica de la clase/cultura eurocéntrica, por sobre la clase/cultura indígena, originaria y campesina. Este rasgo ya ha sido abordado en trabajos anteriores (Tórtora Aravena, 2019), y es recogido fundamentalmente a partir de la obra de –y a quien recomendamos ver de manera referencial– de Sousa Santos (2007; 2010, pp. 63-66).

Específicamente, si nos adentramos a la perspectiva cultural, se debe observar que una de las características más importantes de los Estados que se formaron en América Latina, es que ellos se construyen a partir de un modelo cultural único –el europeo liberal–, el cual operó de forma hegemónica respecto de todas las demás culturas preexistentes en los territorios conquistados.

La monoculturalidad presente en estos países no deriva solo de determinadas conductas asumidas por los gobernantes ni por las elites, sino que se trata de una condición estructural de los Estados. La idea de un Estado-Nación generado a partir de un pacto social supone homogeneidad cultural de sus suscriptores, aparentemente todos miembros de una misma cosmovisión y capaces de desarrollar un discurso común a partir de ciertos conceptos, en principio, universales (Durán Böhme, 2009; y, Villoro Toranzo, 1995).

Aquella premisa, sin embargo, no pasó de ser más que una ficción teórica, con absoluto desprecio por la realidad social de estos países, los cuales son culturalmente ricos y diversos, muy distantes de aquella pretendida igualdad cultural. Esta ficción, sin embargo, tuvo poco de ingenua. Bien se puede aludir a una verdadera planificación, urdida por quienes deseaban imponer o mantener el modelo colonizador. La construcción nacional exigió muchas veces el exterminio de miles de indígenas, como sucedió con la llamada “Conquista del desierto” en Argentina (Trentini, Valverde, Radovich, Berón y Balazote, 2010) o con el “Genocidio selk’nam” en Chile (Méndez, 2012).

La eliminación física de la población indígena, sin embargo, no era un proyecto viable ni en Bolivia ni en Ecuador, en atención a que era una masa humana de gran tamaño, por lo cual la única vía para obtener su desaparición era a través de su absorción al paradigma hegemónico de origen occidental (Moreno Morales, Vargas Villazón y Osorio Michel, 2014, pp. 38-40).

Es así como surgen las Constituciones de Bolivia (2009) y Ecuador (2008), las cuales representan la variable descolonizadora dentro del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano. Su finalidad central es la de reivindicar las culturas subalternas, situándolas en una posición de igualdad respecto de la clase/cultura dominante. Para ello, junto con establecer una serie de garantías y herramientas que visibilizan manifestaciones culturales de los pueblos originarios, les reconocen derechos específicos de naturaleza colectiva que permiten plasmar esta lucha contrahegemónica.

En este contexto, se revisarán algunas de estas manifestaciones, a partir de dos ideas centrales, como son la recepción constitucional del “buen vivir”, clave para comprender la cosmovisión de la cultura indígena, y el reconocimiento de los pueblos como titulares de derechos colectivos. A partir de ello, se revisarán las concreciones constitucionales más relevantes en esta materia.

1. La recepción constitucional del Buen Vivir

En las bases de la concepción descolonizadora y pluralista de los derechos fundamentales, el principio del buen vivir (o vivir bien)¹ aparece como un elemento que logra reunir rasgos comunes propios de la cosmovisión indígena que inspira al Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano Descolonizador. El análisis de este principio se realizará revisando, en primer término, su constitucionalización en Bolivia y en Ecuador, para luego estudiar su contenido.

¹ Como se analizará, la Constitución de Ecuador alude a este principio como “buen vivir”, mientras que la de Bolivia usa la expresión “vivir bien”. Utilizaré una u otra expresión, según cuál sea la Constitución a la cual se alude. En caso de referirme al principio sin asociarlo con alguno de los dos textos, hablaré simplemente de “buen vivir”.

Antes que la Constitución boliviana lo hiciera, la Constitución de Ecuador en 2008 ya incorporaba el buen vivir a su texto. Lo hace expresándolo en idioma castellano (“buen vivir”) y también en su formulación quichua –*sumak kawsay*–. La recepción de este principio lo efectúa en tres apartados: en su Preámbulo, dentro de los Elementos Constitutivos del Estado, y a propósito de ciertos derechos.

En el Preámbulo, se señala que quienes integran el pueblo soberano del Ecuador han decidido construir “Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*” (Constitución de la República del Ecuador, 2008).

En relación con los deberes primordiales del Estado, de la Constitución ecuatoriana (2008), incluye el de “Planificar el desarrollo nacional, erradicar la pobreza, promover el desarrollo sustentable y la redistribución equitativa de los recursos y la riqueza, para acceder al buen vivir” (art. 3, no. 5).

Respecto de los derechos fundamentales, la Constitución ecuatoriana (2008) destina, dentro de su Título II (“Derechos”), el Capítulo II a los “Derechos del buen vivir”, distribuidos en ocho secciones, a saber: agua y alimentación; ambiente sano; comunicación e información; cultura y ciencia; educación; hábitat y vivienda; salud; y trabajo y seguridad social.

A diferencia de lo que ocurre en Ecuador, la Constitución de Bolivia (2009) recoge el vocablo en lengua aymara y su traducción es levemente diferente: *suma qamaña* o “vivir bien” (Huanacuni Mamani, 2010, p. 15). En este caso, el vivir bien también aparece en el Preámbulo de la Constitución, como principio del Estado, y a propósito de los derechos constitucionales.

El Preámbulo caracteriza al nuevo Estado Plurinacional de Bolivia como uno “...donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos” (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009).

La Constitución de Bolivia (2009), dispone entre otros que “El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: [...] *ama qamaña* (vivir bien)...” (art. 8, I).

En su parte dogmática, la Constitución de Bolivia (2009) no estructura una particular categoría de derechos del vivir bien, como sí opera en la ecuatoriana. No obstante ello, algunos de los derechos constitucionalizados se inspiran en él. Así se dice, por ejemplo, respecto de la educación, que debe estar orientada, entre otros objetivos, “...a la conservación y protección del medio ambiente, la biodiversidad y el territorio para el vivir bien” (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 80, I). También se establece que “El modelo económico boliviano es

plural y que está orientado a mejorar la calidad de vida y el vivir bien de todas las bolivianas y los bolivianos” (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 306, I). Con ese fin, la organización económica boliviana se establece “Para eliminar la pobreza y la exclusión social y económica, para el logro del vivir bien en sus múltiples dimensiones...” (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 313).

1.1. Elementos conceptuales del buen vivir

El jurista boliviano Huanacuni Mamani (2010) explica que para conceptualizar el buen vivir debe tenerse presente dos ideas fundamentales: la cosmovisión y la identidad.

La cosmovisión corresponde al conjunto de formas de ver, sentir, percibir y proyectar el mundo que posee cada cultura. En el caso de las culturas indígenas, ellas creen en que la vida es expresión de un *multiverso*, o sea, un espacio donde existen “muchas verdades”, y no una sola como ocurre en la concepción occidental de *universo*. En este espacio, todo está conectado, interrelacionado, en armonía y equilibrio, donde el uno y el todo es importante para la comunidad. Esta particular comprensión acerca de lo que nos rodea no es exclusiva de los pueblos altiplánicos. El autor señala que ella está presente prácticamente en toda América (Abya Yala como es conocido este continente por los pueblos originarios), tanto en “...la región andina de Colombia, Ecuador, Bolivia, Perú, Chile y Argentina, y en los pueblos ancestrales [...] de Norteamérica...” (Huanacuni Mamani, 2010, p. 27).

La identidad, por su parte, puede entenderse tanto desde una perspectiva cultural como natural. La primera corresponde a aquella “...profunda relación con el entorno, con la Madre Tierra, con el lugar que habitamos. De ella nace una forma de vida, un idioma, la danza, la vestimenta, la música...” (Huanacuni Mamani, 2010, p. 27). La identidad natural, en tanto, es la que emerge de la complementación con toda la comunidad de vida. Más adelante se desarrollará por qué es importante tener presente esta doble conexión para la acertada comprensión del buen vivir, y sus proyecciones jurídicas.

Es en tal sentido que se inserta la idea de buen vivir, como una manifestación de tal cosmovisión indígena, por una parte, y como expresión de una identidad, en cuyo caso se vincula tanto con la cultura y la historia, como con la naturaleza. En definitiva, se trata de una concepción propia de la cosmovisión indígena, capaz de integrar diversos elementos: el ser humano y la naturaleza; el presente, el pasado y el futuro; los ancestros y las futuras generaciones. Como lo plantea Huanacuni Mamani, (2010), “El buen vivir está ligado a la ‘espiritualidad’ y esto emerge de un equilibrio entre el pensar y el sentir” (p. 3). Este equilibrio exige saber convivir con nuestro entorno físico e histórico, se trata de “...restablecer las armonías con uno mismo, con la pareja, con la familia, con la comunidad, con la Madre Tierra y con el Padre Cos-

mos...” (Huanacuni Mamani, 2010, p. 4). De esta manera, se propende a una armonía con todo el entorno, pero asumiendo que el ser humano no es un ente extraño a él, sino parte de él. El mismo autor lo grafica señalando que:

... cuidamos no porque es ajeno o porque una norma lo dice, sino porque somos nosotros mismos; el deterioro de ese algo aparentemente externo, es el deterioro de todos nosotros, más aún del conjunto, y ese conjunto es la comunidad no solo de seres humanos sino la comunidad de vida. (Huanacuni Mamani, 2010, pp. 4 y 5)

En la misma línea, Silva Portero (2008, parafraseando a Lajo, 2008) que el *sumak kawsay* debe entenderse “...como el encuentro del equilibrio entre los diferentes aspectos de la realidad” (p. 116), donde “realidad” viene a ser la traducción de la palabra *pacha*, que en rigor se asocia a “...todo lo que es, o en otras palabras, todo lo que existe en el universo” (Silva Portero, 2008, p. 116).

El buen vivir es mucho más que un principio inspirador de los nuevos Estados. Forma parte del proyecto emancipatorio del Nuevo Constitucionalismo. Acosta Espinosa (2013) entiende que el buen vivir se proyecta “como una propuesta de cambio civilizatorio [...] [como] un gran paso revolucionario que nos conmina a transitar de visiones antropocéntricas a visiones socio-biocéntricas, con las consiguientes consecuencias políticas, económicas y sociales” (p. 124). Desde una perspectiva económica, el buen vivir representa un plan contrahegemónico que se resiste a la visión reduccionista del desarrollo como crecimiento económico, proponiendo a cambio una economía centrada en el ser humano y en sus múltiples relaciones con “...la naturaleza, la vida comunitaria, los ancestros, el pasado y el futuro” (Larrea Maldonado, 2011, p. 60).

1.2. Buen vivir, bien común e igualdad

Tradicionalmente, el bien común ha sido entendido como una de las finalidades más importantes de la construcción del Estado moderno.

Matteucci (2005) sitúa en el pensamiento escolástico el origen del concepto de bien común, y lo diferencia tanto del bien individual, como del bien público. El bien individual es el de cada persona, y el público es el de todos en cuanto están unidos. El bien común, en tanto, corresponde al bien de “...los individuos en cuanto que son miembros de un estado” (Matteucci, 2005, p. 144) y, si bien, no puede considerarse solo como la suma de los bienes individuales, sí se puede entender como un objetivo a lograr, donde “...los ciudadanos puedan desarrollar sus cualidades personales y los individuos, impotentes por sí solos, deben solidariamente perseguir juntos este fin común” (Matteucci, 2005, p. 144). En cuanto al contenido del bien común, Häberle (2007), atento a que podría tratarse finalmente de una “fórmula vacía”, propone –en el contexto de una constitución pluralista– que el sentido a este principio sea pro-

porcionado por la ciencia cultural, ya que “el jurista no [lo] puede desentrañar solo” (p. 381).

Siendo el bien común un concepto central dentro de la arquitectura del Estado contemporáneo tiene, sin embargo, dos limitaciones importantes. En primer lugar, se advierte una limitación espacial o natural, ya que se trata de un principio antropocéntrico, expresado por que el bien que se busca es el de los seres humanos, insertos en una determinada comunidad. Y, en segundo término, se refiere solo a los hombres y mujeres que existen en la actualidad, sin incluir a las generaciones pasadas o futuras, a lo que le podríamos llamar limitación temporal.

El buen vivir intenta superar ambas limitaciones, ya que primeramente hace referencia a una armonía del ser humano con toda aquella realidad que lo circunda, no solo con sus demás congéneres sino también con el resto de la naturaleza, con los animales, con las especies vegetales e, incluso, con los entes inanimados como ríos y montañas. El ser humano se sitúa éticamente en un plano de equivalencia con el resto de la naturaleza, la cual deja de tener un rol instrumental, sino que poseería un valor intrínseco, que es un sentido muy coherente con la cosmovisión indígena. Al respecto, véase: Gudynas (2009 p. 38).

A su vez, el buen vivir se asocia con un equilibrio y respeto con el pasado y con las generaciones venideras. Ello también es coherente con una historia narrada por los pueblos indígenas con forma de espiral o circular y no lineal (Gavilán Pinto, 2012, pp. 93-94), por lo que la comunidad además de estar compuesta por los hombres y mujeres, y por los “... animales, insectos, plantas, montañas, el aire, el agua, el sol, incluso lo que no se ve, nuestros ancestros y otros seres...” (Huanacuni Mamani, 2010, p. 53). De esta manera, desde un punto de vista temporal, el buen vivir implica un especial respeto por los ancestros y las futuras generaciones, respecto de las cuales no existe superioridad alguna.

De esta manera, este principio extiende de modo desafiante las fronteras conceptuales del bien común, motivando al logro de un equilibrio más profundo y complejo. Por lo mismo, si el paradigma del bien común ya se trataba de un ideal de difícil logro, el buen vivir impone un horizonte aún más provocador, que requiere cambios de paradigmas conceptuales que incorpore a la naturaleza y a los conocimientos y prácticas ancestrales como elementos que también deben ser resguardados por un Estado pluralista.

Manteniendo el mismo razonamiento precedente, es evidente que la idea de buen vivir provoca una transformación radical respecto del modo como se había venido entendiendo la idea de igualdad en los ordenamientos constitucionales. La evolución del constitucionalismo ha implicado también la evolución del principio de igualdad, partiendo de una igualdad formal de corte liberal, hasta llegar a una igualdad material y política planteada por los modelos social y democrático. Pero, nueva-

mente, se trata de igualdades acotadas a “las personas existentes” (y no a otros entes, ni a sujetos pasados o futuros). A ello, hay que agregar a que en sociedades donde no se ha avanzado en el horizonte pluralista, la igualdad tampoco abarca a las diversas culturas que las componen.

Lo que se advierte es que, por aplicación del buen vivir, el ser humano es inserto en la relación espacio-tiempo, de un modo armónico y en plenitud con todo lo existente, alterando de modo radical las concepciones de igualdad cultivadas hasta el momento. En tal contexto, se puede decir que el buen vivir produce una verdadera *explosión* del principio de igualdad, extendiéndolo hacia fronteras nunca antes conocidas, incorporando de este modo tres nuevas expresiones, a las cuales le llamaré igualdad intercultural, igualdad intergeneracional e igualdad holística. Una mirada similar, aunque sin relación con la idea del buen vivir la tiene Noguera Fernández (2014, p. 15), quien distingue *cinco dimensiones de la igualdad*: igualdad formal, igualdad material, igualdad subjetiva, igualdad intercultural, e igualdad con la naturaleza.

La *igualdad intercultural* se refiere a que el buen vivir supone la coexistencia de diversas culturas que conviven en un mismo territorio. Tal igualdad queda reflejada en el Preámbulo de la Constitución boliviana 2009, en cuyo párrafo primero señala:

Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia. (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, Preámbulo)

Es coherente con el establecimiento de un Estado plurinacional, tanto en Ecuador como en Bolivia, donde las diferentes naciones tienen posibilidades de intervenir, en igualdad de condiciones, en las decisiones más importantes del país.

La *igualdad intergeneracional* se vincula, por otra parte, con la necesidad de incorporar, en plano de equivalencia, a las personas que actualmente componen la sociedad con las demás generaciones, tanto las pasadas como las futuras. La visión cíclica de la historia por parte de los pueblos indígenas supone, en primer término, un reconocimiento genuino por el valor de los antepasados, cuyas tradiciones y enseñanzas deben mantenerse vivas. Pero, al mismo tiempo, exige una alta responsabilidad con la descendencia, lo cual queda reflejado en poder legar aquellos mensajes y símbolos provenientes del tiempo precedente, así como también un hábitat adecuado para ellos. Esto, porque en la cultura de los pueblos originarios, el pasado y el futuro, junto con el presente, forman parte de una misma comunidad de vida, o como lo explica Canqui Mollo (2011), un rasgo propio de los conceptos indígenas es

“...que se basan en la tradición y el respeto a los antepasados, pero también están proyectados hacia el futuro” (p. 28).

La *igualdad holística*, finalmente, queda representada por aquella idea sustancial del principio del buen vivir, a la que ya se ha hecho referencia anteriormente, y que consiste en asumir una relación de igualdad entre el ser humano y el resto de la naturaleza. Como lo afirma Guimarães de Moraes (2014), el “...modelo de desenvolvimento que se instalou de forma hegemônica pelo mundo. Este modelo tem como base axiológica a racionalidade antropocêntrica, que hierarquiza o homem em relação aos demais elementos do meio ambiente, fundando uma lógica separatista, oposicionista entre ambos” (p. 108)². Esta situación es quebrada por la filosofía del buen vivir (ancestral en sus orígenes, muy novedosa en las constituciones) que entiende que “...el ser humano no está por encima de todas las formas de existencia, está al mismo nivel de ellas...” (Huanacuni Mamani, 2010, p. 54).

De esta forma, el principio de igualdad queda expandido en virtud del buen vivir, y se extiende a todas las culturas, a todas las generaciones y a todas las especies.

Por cierto que si se entiende las utopías como “una sociedad ideal o perfecta en todos sus sentidos”, entonces un país donde rija plenamente el ideal de buen vivir podría tener mucho de utópico. Sin embargo, aquella visión solo emerge a partir de lo que Martínez (2013) llama “...una versión *light*...” del principio, o sea, una suerte de slogan publicitario o una simple aspiración. Sin embargo, si es interpretado bajo la lógica emancipatoria, en un diálogo con todos los escenarios posibles e, incluso, con los demás discursos utópicos, entonces más que convertirse en un *eco nostálgico*, ofrece una alternativa innovadora y real para una sociedad ecológica y un desarrollo sustentable (Vanhulst y Beling, 2013, p. 515).

1.3. Buen vivir y derechos fundamentales

Aun cuando se trata de un principio que está recogido tanto en la Constitución ecuatoriana como en la boliviana, su análisis es más extenso en la primera que en la de Bolivia. Aun así, las conclusiones pueden ser análogas para los dos casos.

En efecto, el buen vivir es un elemento central en la concepción y formulación de los derechos por parte de ambas constituciones. Se trata de un principio que permite que, en los dos ordenamientos, toda la materia de derechos (no solo la de los pueblos indígenas) quede planteada “...de una forma realmente inédita en la historia constitucional latinoamericana” (Clavero Salvador, 2016, p. 53).

² “...base axiológica en la racionalidad antropocéntrica, que jerarquiza al hombre en relación con los demás elementos del medio ambiente, constituyéndose en una lógica separatista, opositora entre ambos”. N. del E.: Traducción del autor.

Sobre este punto, debe ser destacado que la carta ecuatoriana establece una nueva categoría de derechos, a los cuales los denomina “Derechos del buen vivir” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, arts. 12 al 34), en oposición a los derechos de las personas y grupos de atención prioritaria, a los derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades, a los derechos de participación, a los derechos de libertad, a los derechos de la naturaleza y a los derechos de protección. De esta manera, la nueva clasificación se aleja a aquella tradicional que distingue entre derechos de primera, segunda y tercera generación. Por lo mismo, y como lo asevera Silva Portero (2008), los derechos del buen vivir no deben ser confundidos con los llamados derechos sociales o de segunda generación. Primero, porque dentro de ellos se encuentran algunos derechos individuales, como el de comunicación e información. Y segundo, porque su contenido es diferente. Los derechos del buen vivir se caracterizarían porque “...constituyen el objetivo del Régimen de Desarrollo y, por lo tanto [...] se ubica a los derechos contenidos en esta clasificación en el centro de las políticas de desarrollo del Estado” (Silva Portero, 2008, p. 131).

Esta última observación permite vislumbrar que el buen vivir cuestiona el modelo tradicional de desarrollo, redirigiéndolo hacia el ser humano como ente que forma parte de una comunidad, y no hacia el crecimiento económico como fin último, como sucede con la visión mercantilista.

Grijalva Jiménez (2011), apoyándose argumentalmente en Ferrajoli, sostiene que el buen vivir va encaminado a la “...subordinación de la economía a los derechos profundiza el proceso de desmercantilización de los mismos (Grijalva Jiménez, 2011, p. 44). A partir de la irrupción del buen vivir, y a esa nueva forma de convivencia, en diversidad y armonía con la naturaleza, delineada ya en el Preámbulo de la Carta ecuatoriana, la institucionalidad pública deberá ajustarse para materializarlo. En esa perspectiva, el sistema económico ecuatoriano tiene por objetivo “...garantizar la producción y reproducción de las condiciones materiales e inmateriales que posibiliten el buen vivir” (citado en Grijalva Jiménez, 2011, p. 35), conforme lo prescribe el art. 283 de su Constitución. El ideal del buen vivir se ajusta a un “...horizonte ético-económico [que] implica una crítica al consumismo, a la instrumentalización del trabajo humano y a la depredación de la naturaleza” (Grijalva Jiménez, 2011, p. 46), a la búsqueda de:

...una vida rica en un sentido más profundo e integral, digna en lo material, trascendente en lo social y espiritual, sensible a la diversidad cultural y a la naturaleza. Le corresponde al Estado crear las condiciones adecuadas para su factibilidad, aunque la realización cabal de este principio está también librada a la creatividad de la autonomía individual. (Grijalva Jiménez, 2011, p. 47)

De esta forma, el buen vivir opera como una verdadera alternativa al modelo de desarrollo económico impuesto hegemonícamente por el pensamiento occiden-

tal europeo. A dicho modelo centrado en el individuo aislado de su entorno social y natural, poco o nada le importa la diversidad, no valora ni respeta al “otro” salvo como otro agente económico que está al servicio de su finalidad lucrativa. El buen vivir, en cambio, supera dicha filosofía individualista y, en una empresa descolonizadora, trata de apuntar a una ética de lo suficiente para la comunidad, no solo de seres humanos, ya que la humanidad está inmersa a su vez, en la comunidad de vida de la madre tierra o Pachamama (Acosta Espinosa, 2013, pp. 49-64).

En definitiva, si el buen vivir está ligado a una nueva relación, armónica y respetuosa, tanto con la naturaleza como con las personas, entonces es capaz de transformar los sistemas constitucionales de derechos en esas dos áreas (la de la naturaleza y la de las personas).

Solo de modo preliminar, se puede decir –en primer lugar– que el buen vivir introduce nuevas perspectivas en materias de derechos fundamentales vinculados a la naturaleza, ya sea reconociendo derechos a la naturaleza o Pacha Mama o bien, garantizando con especial énfasis el derecho a vivir un medio ambiente sano, intensificando el rol del Estado.

En segundo término, la exigencia de un nuevo trato dado a las personas –tanto en su plano individual como colectivo– traerá una doble consecuencia. Primero, hay un desplazamiento del mercado como eje de la preocupación del Estado, privilegiándose al ser humano y, con ello, mayor protección de los derechos sociales. Y segundo, la consideración de derechos colectivos de los pueblos indígenas, fundamentalmente en el ámbito cultural y político.

Sobre este último punto nos ocuparemos a partir de ahora.

2. Reconocimiento de los pueblos como titulares de derechos

Una característica relevante del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano Descolonizador es la forma como las Constituciones se hacen cargo de la diversidad cultural. Alejadas de las posturas multiculturalistas que se limitan solo a reconocer la existencia de diversos pueblos, sin que ello signifique necesariamente considerarlos como plenos sujetos de derechos, las cartas boliviana y ecuatoriana precisamente consideran a los pueblos como auténticos titulares de derechos fundamentales.

Aun cuando los derechos colectivos son los derechos que, por excelencia, pertenecen a los pueblos indígenas y originarios, no debe prescindirse de la acertada observación de Grijalva Jiménez (2011): “Esta *ampliación de la titularidad* de los derechos implica que los pueblos y nacionalidades indígenas pueden eventualmente demandar como tales no solo sus específicos derechos colectivos, sino cualquier otro

de los derechos establecidos en la Constitución” (p. 101), por ejemplo, los derechos sociales.

2.1. Reconocimiento de los derechos de los pueblos en la Constitución de Bolivia

Para tratar este punto, es imprescindible señalar el principio general establecido en la Constitución boliviana (2009) según el cual se reconoce derechos no solo a personas, sino también a colectivos. En efecto, la citada disposición garantiza “...a todas las personas y colectividades, sin discriminación alguna, el libre y eficaz ejercicio de los derechos establecidos en esta Constitución, las leyes y los tratados internacionales de derechos humanos” (art. 14, III).

Pero aún más específico resulta el art. 2,

Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la ley. (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 2)

A su vez, en la primera parte de la Constitución de Bolivia (2009), el constituyente dedicó el Capítulo IV a los “Derechos de las naciones y pueblos indígenas originario campesinos” (arts. 30 al 32).

En este apartado, define a la “...nación y pueblo indígena originario campesino [como] toda la colectividad humana que comparta identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y cosmovisión, cuya existencia es anterior a la invasión colonial española” (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 30, I). En la definición se aprecia una mirada *ruralizada* de estos pueblos (Garcés Velásquez, 2016, p. 140) y un énfasis en su carácter preexistente, previo a la conquista europea, la cual califica, sin eufemismos, como una “invasión colonial”.

El art. 30, II, por su parte, garantiza una serie de derechos a las naciones y pueblos indígenas originario campesinos, advirtiendo sin embargo que se hace “En el marco de la unidad del Estado y de acuerdo con esta Constitución...” (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 30, II). Esta mención es importante porque la pluralidad de naciones y pueblos no tienen un afán separatista o de disgregación del Estado, sino más bien existe en el marco de un Estado plurinacional en construcción (Garcés Velásquez, 2016, p. 140).

Los derechos que se protegen en dicho numeral son de variada naturaleza, desde el derecho a existir libremente y a su identidad cultural, hasta la participación

en las decisiones del Estado. Para el desarrollo de estos derechos, véase: Román Marín (2013).

Hay otros reconocimientos específicos de derechos de los pueblos, como el de “Las naciones y pueblos indígena originarios en peligro de extinción, en situación de aislamiento voluntario y no contactados, serán protegidos y respetados en sus formas de vida individual y colectiva” (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 31, I) y gozarán “...del derecho a mantenerse en esa condición, a la delimitación y consolidación legal del territorio que ocupan y habitan” (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 31, II).

Finalmente, con un carácter más específico, dentro del Capítulo V, sección IV, se protege el “...derecho de propiedad privada individual o colectiva...”, (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 56, I), mientras que en el Capítulo IX, señala a propósito “...del territorio indígena originario campesinos, que incluye el derecho[...] al uso y aprovechamiento exclusivo de los recursos naturales renovables en las condiciones determinadas por la ley...” (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 403, I).

2.2. Reconocimiento de los derechos de los pueblos en la Constitución de Ecuador

Si bien esta Constitución no define a los pueblos originarios (como sí lo hace la boliviana), debe tenerse en cuenta, que consagra el principio general en materia de sujeto activo de los derechos, al establecer que “Las personas, comunidades, pueblos, nacionalidades y colectivos son titulares y gozarán de los derechos garantizados en la Constitución y en los instrumentos internacionales” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 10). A su vez, en relación con el ejercicio, promoción y exigibilidad de estos derechos, se puede hacer “...de forma individual o colectiva ante las autoridades competentes...” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 11, no.1).

El citado artículo 10 da inicio al Título II (“Derechos”) en la Constitución de Ecuador (2008), el cual contiene el Capítulo IV designado “Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades” (arts. 56 al 60).

En este capítulo, establece cómo se compone el país: “Las comunidades, pueblos, y nacionalidades indígenas, el pueblo afroecuatoriano, el pueblo montubio y las comunas forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 56). Nuevamente aparece la idea de una pluralidad que no divide, sino que enriquece y diversifica a un Estado único, plurinacional.

El art. siguiente será el que liste los derechos colectivos que se reconocen y garantizan a tales grupos, los cuales incluyen, entre otros, el derecho a:

1. Mantener, desarrollar y fortalecer libremente su identidad [...]
2. No ser objeto de racismo y de ninguna forma de discriminación fundada en su origen, identidad étnica o cultural.
[...]
4. Conservar la propiedad imprescriptible de sus tierras comunitarias, que serán inalienables, inembargables, indivisibles [...] exentas del pago de tasas e impuestos
[...]
10. Crear, desarrollar, aplicar y practicar su derecho propio o consuetudinario, que no podrá vulnerar derechos constitucionales
[...]
16. Participar mediante sus representantes en los organismos oficiales que determine la ley [...]
21. Que la dignidad y diversidad de sus culturas, tradiciones, historias y aspiraciones se reflejen en la educación pública y en los medios de comunicación; la creación de sus propios medios de comunicación social en sus idiomas y el acceso a los demás sin discriminación alguna”. (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 57)

Para el desarrollo de estos derechos, véase: Baltazar Yucailla (2009).

En relación con los pueblos en aislamiento voluntario, se indica en la misma disposición que sus territorios

...son de posesión ancestral irreductible e intangible, y en ellos estará vedada todo tipo de actividad extractiva. El Estado adoptará medidas para garantizar sus vidas, hacer respetar su autodeterminación y voluntad de permanecer en aislamiento, y precautelar la observancia de sus derechos. La violación de estos derechos constituirá delito de etnocidio, que será tipificado por la ley. (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 57)

Finalmente, agrega una exigencia de no discriminación por género al establecer que “El Estado garantizará la aplicación de estos derechos colectivos sin discriminación alguna, en condiciones de igualdad y equidad entre mujeres y hombres” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 57).

Fuera de este capítulo, la Constitución de Ecuador también garantiza derechos a estas y otras colectividades. Así, señala que “Las personas y colectividades tienen derecho al acceso seguro y permanente a alimentos sanos, suficientes y nutritivos...” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 13); se garantiza a todas las personas, en forma individual o colectiva, el derecho a “...Una comunicación libre, incluyente, diversa y participativa...” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 16, no. 1); y el art. 257 dispone que las “...comunidades, pueblos o naciona-

lidades indígenas...” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 257) ecuatorianas podrán crear circunscripciones territoriales propias.

2.3. Los derechos colectivos en las Constituciones de Ecuador y Bolivia

Tal como lo señala Román Martín (2013), el nuevo modelo inmerso en estas Constituciones “empodera a comunidades y pueblos indígenas tradicionalmente marginados” (p. 342). Y este empoderamiento opera por medio del reconocimiento de una especial categoría de derechos, como son los derechos colectivos.

Cruz Parceró (1998), jurista mexicano sistematiza los diferentes conceptos de derechos colectivos, agrupándolos en dos categorías principales. En primer lugar, los derechos colectivos pueden ser entendidos como aquellos cuyos titulares son comunidades o grupos, como podrían serlo, en sus palabras, los derechos de *los pueblos indios*. Y, en segundo término, también pueden ser entendidos como los que persiguen fines o bienes colectivos, y no meramente individuales, como sucede con *el derecho a la autodeterminación de los pueblos*.

Sea que se opte por un camino o por el otro, es de gran importancia, y una novedad importante en el ámbito latinoamericano que las Constituciones boliviana y ecuatoriana reconozcan, primero a los pueblos como sujetos de derechos y, como consecuencia de ello, se garanticen explícitamente derechos colectivos. Con la reivindicación de estos derechos –asegura Baltazar Yucailla (2009, p. 211)– los pueblos indígenas inician una nueva época dentro del Estado, pues se acepta la existencia de diversas culturas.

Grijalva Jiménez (2009), por su parte, ubica a los derechos colectivos como una clase de derechos de tercera generación, categoría esta última que, sin embargo, no define. A continuación, reconoce que hay derechos de tercera generación que tienen el estatus de derechos colectivos, y otros que no. Dentro de estos últimos se encuentran el derecho al desarrollo, a la paz, al patrimonio artístico y cultural, a un medio ambiente sano, etc. Mientras que, serían derechos colectivos, “...los ambientales, los derechos étnicos y los de los consumidores” (Grijalva Jiménez, 2009, p. xv), así como, en relación con los pueblos indígenas, los derechos “...a su identidad cultural, propiedad, participación, educación bilingüe, medicina tradicional, entre otros” (Grijalva Jiménez, 2009, pp. xv-xvi). Lo que distinguiría a los derechos colectivos de los demás derechos de tercera generación es que “...es relativamente posible determinar quiénes concretamente pueden reclamarlos o son afectados por su violación” (Grijalva Jiménez, 2009, p. xvi), ya que se refieren a grupos más específicos. Así ocurre, por ejemplo, con los derechos de los pueblos indígenas y de los consumidores.

En otro de sus trabajos, Grijalva Jiménez (2011) acerca los anteriores conceptos a la Constitución del Ecuador, destacando que en ella desaparece precisamente aquella clásica clasificación de los derechos basada en generaciones. En su reempla-

zo, se recurre a “...una división puramente temática (derechos de participación, derechos de libertad, etc.)...” (Grijalva Jiménez, 2011, p. 101). Allí se insertan los derechos colectivos, los cuales no son denominados como tal en el texto constitucional, sino como los “derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidad” (citado en Grijalva Jiménez, 2011, p. 101), en atención a que pueden existir derechos colectivos que se asocian a otros titulares, diferentes a los indicados.

La consideración de estos derechos quiebra la tradición liberal que solo concibe al individuo como titular de derechos fundamentales. Como lo sostiene López Calera (2004), “En un mundo profundamente individualista, hablar de derechos colectivos no tiene buena prensa [...] La hegemonía ideológica del individualismo no permite muchas alegrías en torno a los derechos colectivos” (p. 7). De allí que la inclusión y garantía de estos derechos tenga una intención contrahegemónica que intenta subvertir aquel lenguaje tradicional en materia de derechos, integrando a los grupos tradicionalmente postergados al sistema constitucional, como sujetos plenos de derechos.

La garantía de los derechos colectivos viene a confirmar la tesis de que el pacto social que dio origen a estas dos Constituciones no solo fue un acuerdo entre ciudadanos, sino que fundamentalmente de pueblos y colectividades, cuya presencia pretende permanecer en el texto resultante. A su vez, la protección de los derechos colectivos abre el camino a otros tipos de reconocimientos derivados del pluralismo cultural, como es el pluralismo jurídico, cuestión que por su extensión no puede abordarse en este trabajo.

3. Reconocimiento de las manifestaciones culturales de los pueblos indígenas en las Constituciones de Ecuador y Bolivia

Para los pueblos, especialmente los pueblos indígenas, el cuidado por los símbolos y las tradiciones que forman su cosmovisión, así como las lenguas que han utilizado de modo inmemorial para expresarla es crucial para la conservación de sus culturales.

En tal sentido, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (2007)³ reconoce una serie de derechos, como:

...Artículo 5

Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones culturales [...]

Artículo 8

³ La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas fue adoptada en la 61ª. sesión de la Asamblea General de las Naciones Unidas, el 13 de septiembre de 2007, y contó con el voto favorable de los representantes de Bolivia y Ecuador.

1. Los pueblos y los individuos indígenas tienen derecho a no ser sometidos a una asimilación forzada ni a la destrucción de su cultura.

[...]

Artículo 11

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales [...]

Artículo 12

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a manifestar, practicar, desarrollar y enseñar sus tradiciones, costumbres y ceremonias espirituales y religiosas, y a mantener y proteger sus lugares religiosos y culturales [...]

Artículo 13

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a revitalizar, utilizar, fomentar y transmitir a las generaciones futuras sus historias, idiomas, tradiciones orales, filosofías, sistemas de escritura y literaturas, y a atribuir nombres a sus comunidades, lugares y personas, así como a mantenerlos. (*Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*, 2007)

Entre otros.

La preocupación por la cultura de los pueblos que componen un Estado debe quedar reflejada en la Constitución. Lo anterior, por cuanto ella "...no es sólo un texto jurídico o un código normativo, sino también la expresión de un nivel de desarrollo cultural, instrumento de la representación cultural autónoma de un pueblo, reflejo de su herencia cultural y fundamento de nuevas esperanzas" (Häberle, 2002, p. 71).

En esa línea, las Constituciones de Ecuador y Bolivia recogen muchos elementos propios de las costumbres y símbolos ancestrales de los pueblos indígenas, de modo de construir un ordenamiento donde se visibilicen las diferentes culturas, las que habían permanecido ocultas durante siglos. La recepción de estos elementos pretende ser, por lo tanto, otro vehículo de descolonización, reactivo al constitucionalismo culturalmente asimilacionista que había regido desde los inicios de los Estados latinoamericanos.

Aun cuando pueden existir otros elementos que pudieran ser mencionados, en atención a las limitaciones propias de este trabajo, destacaré la recepción de tres manifestaciones culturales: (1) los símbolos culturales, (2) las lenguas y (3) las relaciones con la naturaleza.

En relación con los símbolos, se tendrá presente la idea que sostiene que "lo simbólico" se emplea para indicar todos los mecanismos de intermediación entre sujeto y realidad. Agrega que los símbolos, a diferencia de las señales, son extremadamente variables y caracterizados por su versatilidad. Luego, apoyándose conceptualmente en Lévi-Strauss, sostiene que las culturas y las estructuras sociales serían

un sistema simbólico, como estructura de significantes (Neves, 2015, pp. 31-32). De esta forma, se puede concluir que las culturas se nutren de su propio lenguaje simbólico que les permite interpretar la realidad y el hábitat en el que están insertas. Lo que hacen las Constituciones en análisis es, como se verá luego, incorporar dichos elementos de significación en el pacto político principal del Estado.

Respecto de las lenguas, las dos Constituciones en análisis se caracterizan porque, además de reconocer el castellano o español como lengua oficial para todo el territorio del Estado, también se consideran oficiales para sus respectivos territorios, las lenguas de los pueblos originarios. Tal como lo sostiene Pérez Calvo (2012), este doble reconocimiento se debe a que las políticas lingüísticas obedecen con mayor o menor fidelidad a la realidad. Por esto, la lengua castellana, al ser aquella que provenía de la potencia colonial, es conocida por toda la población, mientras que las diferentes lenguas indígenas sólo lo son en sus respectivos territorios.

Finalmente, respecto de la naturaleza, se debe constatar que la concepción que de ella tienen las culturas originarias es diferente a la visión eurocéntrica recogida en nuestros ordenamientos. Por ello, aun cuando de modo diferenciado, tanto la Constitución ecuatoriana como la boliviana la sitúan en un lugar privilegiado de su ordenamiento. Tal relevancia es, además, consecuencia del principio del buen vivir recogido por ambas cartas.

3.1. Recepción constitucional de los símbolos de los pueblos indígenas

Las fórmulas para incorporar el universo simbólico de los pueblos originarios a las Constituciones ecuatoriana y boliviana guardan ciertas diferencias. Puede constatar que, en este punto, la Constitución de Bolivia es más nutrida y rica que la de Ecuador. No obstante ello, es posible apreciar un rasgo común, y es que en ambos casos los textos intentan armonizar y compatibilizar los símbolos provenientes tanto de la tradición europea, con la republicana surgida luego de las independencias y, por cierto, con los que se asocian con la cultura indígena.

No puede dejar de omitirse que, desde ya, las propias Constituciones tienen en sí mismas un valor simbólico de simultánea unidad y diversidad, el cual se intensifica con un lenguaje donde se urden las diferentes tradiciones que componen las sociedades boliviana y ecuatoriana. También el modelo plurinacional es simbólico, además de instrumental y apto para organizar una población étnica y culturalmente compleja, al ser el corolario de luchas sociales de orígenes remotos. Al respecto, véase: Tórrez Rubín de Celis y Arce Cuadros (2014, pp. 115-121).

La conquista por espacios constitucionales donde los símbolos culturales sean evidenciados da el arranque y la motivación épica para que las masas y los grupos movilicen las instancias constituyentes. De allí que no sean del todo irrelevantes en la construcción de constituciones, más cuando se está en presencia de períodos funda-

cionales o refundacionales. Aun cuando más tarde los símbolos terminan teniendo una escasa incidencia jurídica, es precisamente la lucha por ellos, lo primero en aparecer en estos procesos (de Sousa Santos, 2009, pp. 26-27).

Debido a la importancia de los símbolos, las Constituciones ecuatoriana y boliviana se hacen cargo de ellos y los incorporan a sus textos.

3.1.1. Recepción de los símbolos en la Constitución de Bolivia

Si se revisa en primer término la Constitución más abundante en el reconocimiento de elementos simbólicos, como es la boliviana, pueden apreciarse diferentes manifestaciones.

En el Preámbulo se deja constancia de las diferentes inspiraciones que tuvo el pueblo boliviano, de composición plural, para construir un nuevo Estado. Dentro de estas se incluyen gestas asociados a las luchas de los pueblos originarios, como "...la sublevación indígena anticolonial..." (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, Preámbulo), así como la conquista de la independencia, y reivindicaciones posteriores, como "...las marchas indígenas, sociales y sindicales, [también] las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio..." (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, Preámbulo). Se agrega, además, otra fuente de inspiración, como es "...la memoria de nuestros mártires..." (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, Preámbulo), concepto más amplio que podemos aplicar a las diferentes luchas mencionadas.

Todos estos episodios tienen, sin duda, una carga emotiva y simbólica ineludible, que da cuenta de luchas ancestrales por mayor autonomía y reconocimiento por la dignidad de los pueblos originarios.

Otro elemento simbólico del Preámbulo se halla hacia el final del mismo, donde se establece que la refundación de Bolivia se realiza "...con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios..." (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, Preámbulo). La alocución a estas dos fuerzas: la *pachamámica* y la divina permite situar a la Constitución en el centro de dos tradiciones culturales, como son la indígena y la cristiana occidental, manifestadas por sus símbolos y creencias religiosas. De esta amalgama surge una nueva Bolivia, refundada a partir de las dos líneas históricas que confluyen en la Constitución.

El elemento religioso termina siendo un elemento simbólico fundamental en la construcción del Estado Plurinacional. Por ello establece que, aunque el Estado es independiente de la religión, "...respeta y garantiza la libertad de religión y de creencias espirituales, de acuerdo con sus cosmovisiones" (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 4). La citada disposición, además de establecer la separación entre Iglesia y Estado, y garantizar un Estado laico, acepta las diferentes creencias, enfatizando el elemento "cosmovisión" que es uno de los más

importantes a la hora de distinguir la cultura indígena de la europea. Sobre el particular, véase Amaru (2012).

Indudablemente, el art. 6, I de la Constitución de Bolivia (2009), resulta ser el más claro en relación con este tema, toda vez que establece los símbolos del Estado. En este precepto puede apreciarse con mayor nitidez la integración de las dos tradiciones señaladas: la europea occidental y la indígena.

La tradición europea se ve reflejada en algunos símbolos que suelen emplearse en el concierto internacional y globalizado. Dentro de ellos, se encuentra la bandera, el himno boliviano y el escudo de arma. Con un mismo origen europeo puede mencionarse también a la escarapela, que es un legado de la revolución francesa por la necesidad de llevar una cinta que simbolice los tres tonos de la bandera (Tapia Pinto, 2011, p. 55).

A su vez, otros tres símbolos son manifestación de las culturas originarias: la wiphala, la flor del patujú y la flor de la kantuta. El wiphala corresponde a la bandera del movimiento indígena de colorido arcoíris, y fue propuesta en la Asamblea Constituyente por los dirigentes aymaras y quechuas, provenientes del altiplano boliviano. La flor del patujú, en cambio, lleva los mismos tres colores de la bandera y fue propuesta por los pobladores de Beni, Pando y Santa Cruz, vale decir, de la zona oriental del país. La parte occidental y La Paz, en tanto, queda representada por la flor de la kantuta. Al respecto véanse: Tapia Pinto (2011, p. 65) y, Tórrez Rubín de Celis y Arce Cuadros (2014, p. 135).

3.1.2. Recepción de los símbolos en la Constitución de Ecuador

La Constitución de Ecuador (2008) es menos explícita en la recepción de símbolos. Sin embargo, en el Preámbulo, al igual que en el caso boliviano, se contemplan elementos simbólicos que permiten identificar las tres principales fuentes culturales que nutren a la sociedad ecuatoriana, como son: la europea, la indígena y la republicana criolla. En relación con la primera, invoca “...el nombre de Dios [aun cuando reconoce] las diversas formas de religiosidad y espiritualidad” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, Preámbulo).

Luego, recoge –como ya se analizó– el principio del buen vivir o *sumak kaw-say*, el cual también se identifica con la cosmovisión indígena. Por último, el espíritu republicano criollo se advierte al aludir al “...sueño de Bolívar y Alfaro...” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, Preámbulo)⁴, como es la integración latinoamericana.

⁴ La alusión es a Simón Bolívar (1783-1830), principal articulador de la independencia de Ecuador, y a Eloy Alfaro (1842-1912), líder de la revolución liberal ecuatoriana, iniciada en 1895 y que continuó luego de su muerte, hasta 1824.

Los símbolos patrios, sin embargo, se reducen a aquellos que, en general, es posible encontrar en la mayoría de los Estados: la bandera, el escudo y el himno nacional (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 2, inc.1). Aun así, el art. 57 reconoce y garantiza a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, el derecho a “Impulsar el uso de las vestimentas, los símbolos y los emblemas que los identifiquen” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 57, no. 19), ampliando de este modo el listado aparentemente taxativo contenido en el art. 2°.

En la misma línea, reconoce a todas las personas, en forma individual o colectiva, el derecho a “...Una comunicación libre, [...] en su propia lengua y con sus propios símbolos” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 16, no. 1).

3.2. Reconocimiento de la diversidad lingüística: el pluralismo lingüístico

Otra manifestación cultural de gran importancia se refiere al reconocimiento de las lenguas de los pueblos originarios. Sin embargo, a pesar de su importancia o, quizás precisamente producto de ella, el fenómeno de exclusión de los pueblos indígenas bajo la colonización buscó anular la memoria indígena, y sus formas de expresión, entre ellas, las lenguas (Martínez de Bringas, 2006, p. 104).

La consideración de una lengua única, el castellano, no solo significó ocultar una parte importante de la cultura indígena, sino que trajo consigo graves consecuencias políticas. Bajo el modelo monocultural y monolingüístico, lo que terminaba ocurriendo es que los puestos de decisión estatal eran ocupados exclusivamente por *castellanohablantes*, mientras que aquellos que sólo hablaban lenguas indígenas se encontraban en la parte más baja de la jerarquía, y los que manejaban ambos idiomas se hallaban al centro de la misma, según lo explica García Linera (2015, pp. 276-277).

Pero además de ello, si se tiene en cuenta que cada discurso se construye a partir de lenguas que lo expresan, entonces la existencia de una lengua dominante provoca que los discursos asociados a ella se transformen en discurso público u oficial. El fenómeno colonial ha utilizado el ocultamiento de las lenguas alternativas para esconder discursos también alternativos. La única posibilidad, por lo tanto, de acceder a derechos o a información relevante es a través de la lengua hegemónica, lo cual termina, bajo la consigna de la utilidad o la necesidad de abandonar todas aquellas lenguas diferentes a la oficial, esto es, a la hegemónica. Sobre el particular, véase: Brieger Valencia (2013, p. 95).

De allí que el proceso descolonizador, en el ámbito cultural, vaya dirigido también hacia el reconocimiento, transmisión y, en algunos casos, la oficialización de las lenguas indígenas. Nuevamente en este punto, la Constitución de Bolivia será más explícita, estableciendo garantías más certeras que en el caso de Ecuador.

3.2.1. Pluralismo lingüístico en la Constitución de Bolivia

La Constitución de Bolivia (2009) determina lo que Martínez Dalmau (2016) llama “la oficialidad de las lenguas habladas en Bolivia” (p. 43), así como las garantías de su uso. Señalando la existencia de dos tipos de idiomas oficiales:

...el castellano y todos los idiomas de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, que son el aymara, araona, baure, bésiro, canichana, cavineño, cayubaba, chácobo, chimán, ese ejja, guaraní, guarasu'we, guarayu, itonama, leco, machajuyaikallawaya, machineri, maropa, mojeño-trinitario, mojeño-ignaciano, moré, mosetén, movima, pacawara, puquina, quechua, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uru-chipaya, weenhayek, yaminawa, yuki, yuracaré y zamuco. (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 5, I)

Que en resumen suman treinta y seis.

Esta disposición es consecuencia del art. 1° que reconoce que Bolivia se funda en la pluralidad y pluralismo lingüístico, entre otras pluralidades y otros pluralismos. Al respecto, Tapia Mealla (2010) agrega que “El pluralismo cultural y político implica, o se traduce, en el reconocimiento del carácter oficial o de igual peso político de las diferentes lenguas que hablan las diferentes culturas en territorio boliviano” (p. 264), con lo cual se avanza, además, en la democratización intercultural (Martínez Dalmau, 2016, p. 43).

En tanto, la Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia (2009), asegura el uso efectivo de, al menos un idioma indígena en cada territorio. Lo hace disponiendo que:

El Gobierno plurinacional y los gobiernos departamentales deben utilizar al menos dos idiomas oficiales. Uno de ellos deberá ser el castellano, y el otro se decidirá tomando en cuenta el uso, la conveniencia, las circunstancias, las necesidades y preferencias de la población en su totalidad o del territorio en cuestión. Los demás gobiernos autónomos, deberán utilizar los idiomas propios de su territorio, y uno de ellos debe ser el castellano. (art. 5, II)

Adicionalmente, la Constitución boliviana (2009) establece otras garantías en este punto. Como la cual establece como requisito para acceder a las funciones públicas “Hablar al menos dos idiomas oficiales del país” (art. 234, no. 7), obligación, sin embargo, que entrará en vigor de modo progresivo, de conformidad con la ley (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, Disposición Transitoria, décima).

También debe destacarse el deber que se impone a otras entidades. Así, la Constitución de Bolivia (2009) señala que “Las universidades deberán implementar programas para la recuperación, preservación, desarrollo, aprendizaje y divulgación

de las diferentes lenguas de las naciones y pueblos indígena originario campesinos" (art. 95, II). Por otra parte, los medios de comunicación social deberán producir "...y difundir programas educativos plurilingües..." (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 107, I).

3.2.2. Pluralismo lingüístico en la Constitución de Ecuador

Ecuador no hace declaración explícita en su Constitución (2008) sobre el pluralismo lingüístico, como si lo hace el art. 1° de la Constitución boliviana (2009).

Aun así, establece un complejo sistema de *idiomas oficiales* que denota un pluralismo acotado en la materia, ya que el art. 2° distingue tres categorías, a saber: el idioma oficial, los idiomas oficiales de relación intercultural, y los de uso oficial en ciertos territorios. De esta manera, sólo el castellano será idioma oficial del Ecuador. En tanto que ese mismo idioma, junto con:

...el kichwa y el shuar son idiomas oficiales de relación intercultural. [Por último] Los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas en las zonas donde habitan y en los términos que fija la ley. El Estado respetará y estimulará su conservación y uso. (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 2, inc. 2).

He señalado que en este caso existe un *pluralismo acotado* ya que, como lo advierte Schavelzon (2015, p. 160), en Ecuador, las diferentes lenguas no tienen la misma jerarquía, puesto que el trato dado a estas tres categorías denota una gradación de importancia entre ellas.

Finalmente, en el plano educativo, deben destacarse dos artículos de la Carta ecuatoriana. El primero dispone que "Las niñas, niños y adolescentes tienen derecho a [...] educarse de manera prioritaria en su idioma y en los contextos culturales propios de sus pueblos y nacionalidades...", (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 45, inc. 2), mientras que el segundo dispone que es responsabilidad del Estado, "Garantizar el sistema de educación intercultural bilingüe, en el cual se utilizará como lengua principal de educación la de la nacionalidad respectiva y el castellano como idioma de relación intercultural..." (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 347, no. 9).

3.3. Reconocimiento de la naturaleza en clave plurinacional: la Pachamama

Uno de los elementos que integra de la cosmovisión indígena se refiere a una especial forma como estos pueblos se vinculan con la naturaleza.

Al inicio de esta temática, es necesario formular dos aclaraciones importantes.

En primer lugar, recordar que la idea de “naturaleza” es una construcción social y, como tal, es entendida de modo diferente, según la sociedad de la que se hable, tanto histórica, como geográfica y culturalmente. Su comprensión viene determinada por factores ideológicos y espirituales, por lo que las definiciones no son del todo objetivas, sino que quedan insertas en parámetros sociales y juicios de valor. En definitiva, serán las concepciones que se tengan respecto de las relaciones entre los seres humanos y su entorno lo que va a determinar las concepciones acerca de la naturaleza (Vela Almeida y Alfaro Reyes, 2013, pp. 207-208).

Vela Almeida y Alfaro Reyes (2013) señalan, a manera ejemplar, tres momentos históricos que han construido sus propios entendimientos acerca de la naturaleza. Así, a partir de la *ilustración*, el predominio de la razón hace resaltar la dualidad entre ser humano y naturaleza: los procesos naturales serán estudiados mediante la lógica, “...sin ningún tipo de mística sentimental...” (Vela Almeida y Alfaro Reyes, 2013, p. 207). Luego, para la *industrialización*, la naturaleza se vuelve un objeto productivo, medio generador de desarrollo humano, sin que existan barreras morales ni límites al poder humano de transformación. Finalmente, el *evolucionismo* entiende que el mundo está en permanente transformación, encontrándose el ser humano en el grado más alto de organización biológica, por lo que la naturaleza será todo aquello que se ubique por debajo de su supremacía. Más adelante, en la década de los sesenta, se enjuicia el dualismo presente en estas tres tendencias, desde la *ecología*. Esta, aun cuando se trata de una ideología proveniente del mundo occidental, se cuestiona la separación ser humano-naturaleza, proponiendo a cambio una visión holística, integradora, sin jerarquía sino con interrelaciones entre ser humano y el entorno natural. La naturaleza comienza a tener “... un valor intrínseco trascendental que va más allá de cualquier juicio de valor” (Arias, 2004, parafraseado por Vela Almeida y Alfaro Reyes, 2013, p. 208)

Una segunda aclaración relevante se refiere a que, asumiendo que la concepción de naturaleza es cultural, es variable. Esto explica por qué la idea que sobre ella ha tenido la cultura occidental europea es diferente a la que se tiene en otras zonas del planeta como, por ejemplo, los pueblos originarios de nuestro continente. Pero también, y este es el punto que quiero destacar, dentro de estos últimos pueblos, la comprensión acerca de la naturaleza y de la relación que hay entre ella y los seres humanos tampoco es homogénea.

En efecto, en una zona geográfica tan diversa en ecosistemas y, al mismo tiempo, culturalmente plural, es posible identificar diferentes comprensiones sobre esta temática. Así por ejemplo, Prieto Méndez (2013) identifica solo en el Ecuador, concepciones diferenciadas en las culturas amazónicas, en las andinas y en las del litoral. Las primeras, entienden la necesidad de mantener los ciclos naturales para su propia supervivencia. Las andinas se vinculan de un modo más espiritual con su entorno, a través de la imagen de la Pacha Mama como centro de su cosmogonía, que

debe entenderse como “...las concepciones del origen del mundo y al lugar que ocupa el hombre en ese universo” (Vargas Montero, 2010, p. 108). Finalmente, las costeñas son, a su vez, variadas. Por ejemplo, para los afrodescendientes la naturaleza representa el espacio que poblaron al obtener su libertad, mientras que para los montubios, que es un pueblo agrícola, “... que conservan una diversidad de saberes [...] que les permiten mantener “...una relación efectiva y afectiva con su entorno y con la sociedad” (Vela Almeida y Alfaro Reyes, 2013, p. 240).

Prieto Méndez (2013) advierte que “No debemos caer en la actitud prejuiciosa de asumir que todos los pueblos indígenas tienen una relación biocéntrica con la naturaleza...” (p. 65). Por el contrario, debe constatar que existen diferentes concepciones dentro de las culturas prehispánicas, en torno a la relación existente entre el ser humano y su entorno. No obstante ello, es posible encontrar en todas ellas una misma raíz *positiva y respetuosa* con la naturaleza, proveniente de conocimientos ancestrales acerca de los ciclos vitales. Esto, sumado a la urgencia de conservar el medio ambiente frente a la crisis ecológica, se tradujo en recoger finalmente en las Constituciones la visión espiritual propia de la cosmovisión andina.

Esta última se centra en la figura de la Pacha Mama o Madre Tierra, como símbolo religioso dotado de personalidad. De esta forma, el reconocimiento de los valores y saberes ancestrales “...cuenta un poco la historia del hijo pródigo, que regresa arrepentido reconociendo su error. Así, se cuenta la paradoja de que el conocimiento que fuera olvidado por la modernidad se convierta ahora en el nuevo paradigma” (Prieto Méndez, 2013, p. 67).

La recepción de la naturaleza no es idéntica en Bolivia y Ecuador. Aun cuando ambas Constituciones optan por acoger esta postura de respeto por la naturaleza, alejándose de criterios antropocéntricos que la entiende sólo como objeto de propiedad, es evidente que la carta ecuatoriana se adentra en esta visión de manera más radical, al establecer derechos para la naturaleza. A continuación, se analizará la forma como ambas Constituciones se hacen cargo de esta temática.

3.3.1. La recepción de la naturaleza en la Constitución de Bolivia

La Constitución de Bolivia (2009) sitúa a la naturaleza como un elemento de especial protección, lo cual se demuestra fehacientemente en muchas de sus disposiciones. Aun cuando sigue advirtiéndose una dualidad entre ser humano y medio ambiente, se aprecia, sin embargo, una alta preocupación respecto de la cuestión ecológica. Preocupación que no solo se manifiesta en el cuidado del ambiente como espacio donde las personas se desenvuelven, sino también porque tiene un valor intrínseco.

Parte este reconocimiento con las primeras palabras del Preámbulo, aludiendo a la diversidad, a la pluralidad de vida presente en las tierras pobladas por los primeros pueblos que se instalaron en el país:

“En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdes y flores” (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, Preámbulo). Esta riqueza fue lo que permitió a los pueblos comprender “...la pluralidad vigente en todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas” (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, Preámbulo).

La narrativa presente en este comienzo refuerza la idea que los pueblos indígenas, aun siendo originarios, anteriores a la llegada de los colonizadores europeos, no es la primera vida que habitó esta geografía. Mucho antes ya la habitaban otras especies vivas, que incluso, son posteriores a entidades no vivientes como montañas, ríos y lagos, las cuales también tienen alto protagonismo para las cosmovisiones de estas culturas. Para la noción de entidades no vivientes, véase: Floridi (2006).

La posterior regulación de esta materia se realiza principalmente a través de los principios relativos al cuidado del medio ambiente y a la armonía con la naturaleza, así como también, a través de la inclusión de derechos y garantías vinculadas con el medio ambiente.

Respecto de los referidos principios, se establece que: (a) es fin y función esencial del Estado, “...Promover y garantizar el aprovechamiento responsable y planificado de los recursos naturales e impulsar su industrialización [...], así como la conservación del medio ambiente para el bienestar de las generaciones actuales y futuras” (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 9, no. 6); y (b) es deber de las bolivianas y bolivianos, “Proteger y defender un medio ambiente adecuado para el desarrollo de los seres vivos (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 108, no. 16); entre otros.

Por otra parte, se garantiza el derecho: (a) de las naciones y de los pueblos indígena originario campesinos “A vivir en un medio ambiente sano, con manejo y aprovechamiento adecuado de los ecosistemas” (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 30, II, no. 10); (b) de todas las personas “...a un medio ambiente saludable, protegido y equilibrado” (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 33), derecho que será ejercido de modo que permita “...a los individuos y colectividades de las presentes y futuras generaciones, además de otros seres vivos, desarrollarse de manera normal y permanente (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 33); (c) de toda persona a ejercitar, “...a título individual o en representación de una colectividad [...], las acciones legales en defensa del derecho al medio ambiente” (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 34); y (d) a que la educación esté orientada

“...a la conservación y protección del medio ambiente, la diversidad y el territorio para el vivir bien” (Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia, 2009, art. 80,I).

3.3.2. La recepción de la naturaleza en la Constitución de Ecuador

Como se anunció, la Constitución ecuatoriana (2008) es más radical a la hora de incorporar a la naturaleza. Y esto, por cuanto no solamente la concibe como parte de un derecho, o como objeto de protección, sino que además, como sujeto de derechos, bajo la figura de la Pacha Mama o Madre Tierra.

El Preámbulo celebra “...a la naturaleza, la Pacha mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, Preámbulo), y expresa que el pueblo ecuatoriano desea construir “Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, Preámbulo).

El trato que la Constitución del Ecuador (2008) le da a la naturaleza y al medio ambiente es denso y abundante. Para objeto de su sistematización, se deben distinguir: los deberes del Estado y los particulares vinculados con la naturaleza; los derechos medioambientales; la relación entre el medio ambiente y los demás derechos; la incidencia de ella en el sistema económico y el modelo de desarrollo; el establecimiento de principios ambientales y de biodiversidad y, por supuesto, la consideración de la naturaleza como sujeto de derechos.

Respecto de los deberes vinculados con la naturaleza, se puede mencionar: (a) el de todos los ecuatorianos y ecuatorianas de “Respetar los derechos de la naturaleza, preservar un ambiente sano y utilizar los recursos naturales de modo racional, sustentable y sostenible (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 83, no. 6); (b) el del Estado de “Garantizar los derechos de las personas, las colectividades y la naturaleza” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 277, no. 1) , para la consecución del buen vivir; y (c) la responsabilidad del Estado de garantizar la libertad e investigación con respeto al ambiente (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 386, no. 4).

Sobre los derechos subjetivos medioambientales, se reconoce: (a) “...el derecho de la población a vivir en un medio ambiente sano y ecológicamente equilibrado...” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 14) y (b) el derecho de todas las personas “...a vivir en un medio ambiente sano, ecológicamente equilibrado, libre de contaminación y en armonía con la naturaleza (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 66, no. 27).

El cuidado por la naturaleza también incide en el régimen económico y de desarrollo, el cual tendrá, entre otros objetivos, el de “Recuperar y conservar la natu-

raleza y mantener un ambiente sano y sustentable que garantice a las personas y colectividades el acceso equitativo, permanente y de calidad al agua, aire y suelo, y a los beneficios de los recursos del subsuelo y del patrimonio natural” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 276, no. 4).

Además, se establece que “El sistema económico es social y solidario; [...]y propende a una relación dinámica y equilibrada entre sociedad, Estado y mercado, en armonía con la naturaleza...” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 283) y el endeudamiento público debe velar para que “...no afecte a la soberanía, los derechos, el buen vivir y la preservación de la naturaleza (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 290, no. 1)

A su vez, es necesario destacar que la Constitución ecuatoriana (2008) dedica, dentro del Título VII (“Régimen del buen vivir”), el Capítulo II a la “Biodiversidad y recursos naturales” (véase Grijalva Jiménez, 2011, pp. 67-89)⁵. En él, se establece que “El Estado garantizará un modelo sustentable de desarrollo, ambientalmente equilibrado y respetuoso de la diversidad cultural, que conserve la biodiversidad y la capacidad de regeneración natural de los ecosistemas, y asegure la satisfacción de las necesidades de las generaciones presentes y futuras (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 395, no. 1), y se dispone una serie de deberes del Estado en este ámbito. En materia de diversidad, se establece que:

El Estado ejercerá la soberanía sobre la biodiversidad, cuya administración y gestión se realizará con responsabilidad intergeneracional.

Se declara de interés público la conservación de la biodiversidad y todos sus componentes, en particular la biodiversidad agrícola y silvestre y el patrimonio genético del país. (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 400).

La Constitución del Ecuador (2008) establece normas específicas en materia de patrimonio natural y ecosistemas (art. 404 al 407), recursos naturales (art. 408), suelo (art. 409 y 410) y agua (arts. 411 y 412).

Sin embargo, una de las mayores peculiaridades de esta Constitución ecuatoriana (2008) es la consideración de la naturaleza como titular de derechos. A pesar de no ser un elemento común en relación con Bolivia, es imprescindible detenerse a tratar este asunto, puesto que efectivamente aparece como un dato novedoso para la historia del Derecho constitucional comparado.

Normativamente, cabe destacar lo prescrito por el art. 10, el cual, luego de haberse señalado que “Las personas, comunidades, pueblos, nacionalidades y colectivos son titulares y gozarán de los derechos garantizados en la Constitución y en los

⁵ El capítulo denominado “Régimen constitucional de la biodiversidad, patrimonio natural y ecosistemas frágiles; y recursos naturales”, entrega un análisis detallado de este apartado.

instrumentos internacionales. [agrega que] La naturaleza será sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 10).

De la lectura de la disposición se advierte, de inmediato, que la fuente normativa en materia de derechos de personas, comunidades, pueblos, nacionalidades y colectivos es más amplia que la de la naturaleza. Respecto de los primeros, se trata de derechos presentes en la Constitución y en instrumentos internacionales, pero respecto de la segunda, sólo en la Constitución, y no en documentos internacionales, acotándose el origen de estos derechos exclusivamente a normas de carácter interno.

La anterior observación, sin embargo, no opaca la relevancia de reconocer a la naturaleza el carácter de titular de derechos. Más aún cuando se aprecia que, más que tratarse de un principio encapsulado en una disposición programática aislada, muy por el contrario, se desarrolla y se extiende en toda la Constitución.

En efecto, dentro del Título II (“Derechos”) de la Constitución del Ecuador (2008), su Capítulo VII lleva por nombre “Derechos de la naturaleza” (arts. 71 al 74). A manera de sistematización, en este apartado es posible hallar tres tipos de disposiciones: las que declaran derechos; las que generan deberes para el Estado; y las que establecen garantías.

Respecto de las primeras, se establece que: (a) “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” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 71); (b) “La naturaleza tiene derecho a la restauración[...] independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas naturales o jurídicas de indemnizar a los individuos y colectivos que dependan de los sistemas naturales afectados” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 72); y (c) “Las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades tendrán derecho a beneficiarse del ambiente y de las riquezas naturales que les permitan el buen vivir” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 74) .

En relación con los deberes del Estado, debe mencionarse: (a) el deber de incentivar “... a las personas [...] y a los colectivos para que protejan la naturaleza, promoviendo el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 71); b) el deber de establecer mecanismos eficaces para la restauración de la naturaleza, derivados de la explotación de los recursos naturales, adoptando “...las medidas adecuadas para eliminar o mitigar las consecuencias ambientales nocivas” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 72); y (c) el deber de aplicar “...medidas de precaución y restricción para las actividades que puedan conducir a la extinción de especies, la destrucción de ecosiste-

mas o la alteración permanente de los ciclos naturales” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 73).

Finalmente, en relación con las garantías específicas, es posible constatar: (a) la posibilidad de que “Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 71); (b) la prohibición de introducir “...organismos y material orgánico e inorgánico que puedan alterar de manera definitiva el patrimonio genético nacional” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 73); y (c) la prohibición de que los servicios ambientales sean “...susceptibles de apropiación, su producción, prestación, uso y aprovechamiento serán regulados por el Estado” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 74).

En perspectiva, la noción de una “naturaleza con derechos” tiene diferentes orígenes. Por una parte, están las posturas ecológicas que reaccionan frente a los abusos extractivistas de un modelo de mercado, que buscan complementar los catálogos de derechos humanos, ampliando los sujetos de derechos (Acosta Espinosa, 2011). También están aquellas que entienden que la Tierra sería una especie de *superorganismo vivo*, representado por la figura de Gaia, la deidad griega que aludía a la vitalidad de este planeta, y como tal, requiere de cuidados especiales, y es portadora de dignidad y derechos (Zaffaroni, 2010).

Aun cuando ambas fundamentaciones se hicieron presente en la discusión llevada a cabo en la Asamblea Constituyente de Montecristi (Acosta Espinosa, 2011, pp. 340-347), es indudable que la principal inspiración proviene de concepciones indígenas, específicamente andinas, ligadas con el principio del buen vivir (*sumak kawsay*). Como lo explica Murcia Riaño (2011), “...se requiere de los derechos de la naturaleza para alcanzar el buen vivir. El *sumak kawsay* es el eje referencial de los derechos de la naturaleza” (p. 295).

Esta última información es particularmente importante para este trabajo, ya que nos permite demostrar que la consideración de la naturaleza como sujeto de derechos es manifestación de la cultura indígena originaria. Esto refleja que, al menos la Constitución Política ecuatoriana, acepta y valida esta cultura, dentro de un plan de ruptura y de descolonización de las fórmulas hegemónicas imperantes en Latinoamérica.

En definitiva, a manera de conclusión, se puede decir que la inclusión de la naturaleza o Pacha Mama como titular de derechos introduce dos transformaciones relevantes en materia constitucional. La primera, la más evidente, la inclusión de un nuevo sujeto de derecho, un ente no humano (aunque compuesto también por humanos) que, dotado de valor intrínseco exige respeto. La segunda, es que la garantía de estos derechos es, al mismo tiempo, confirmación de que la Constitución de

Ecuador acoge y recoge los derechos culturales de los pueblos indígenas, a través de la incorporación de sus concepciones en torno a la especial relación que existe entre el ser humano y su entorno natural.

Conclusiones

Las Constituciones Políticas de Ecuador (2008) y Bolivia (2009) representan el grado mayor de desarrollo del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano. Esta condición se explica por la importancia que tuvieron para los constituyentes el esfuerzo emancipador y descolonizador.

Dicha inspiración no quedó plasmada solo en la parte teórica y de los principios de las respectivas Constituciones, sino que fue recogida sistemáticamente en sus articulados.

En relación con la búsqueda de la descolonización cultural, ambas Cartas recogen dos ideas fundamentales. Primero, constitucionalizan el principio del buen vivir, elemento fundamental de la cosmovisión indígena, particularmente andina, con lo cual se introducen complejas alteraciones a conceptos tradicionales propios del constitucionalismo clásico, como los de igualdad, bien común y derechos fundamentales. Es un concepto que obliga, además, a repensar la idea de Constitución como pacto social, reformulándola como un pacto no solo entre personas individuales o ciudadanos, sino también entre culturas.

Un segundo punto crucial es el reconocimiento de los pueblos como verdaderos sujetos de derechos. Esta idea trae consigo la posibilidad de reconocerles derechos colectivos, no solo culturales, sino también sociales y políticos. El salto jurídico que involucra este hecho es de la máxima importancia, toda vez que plasma el ideal político de reconocimiento de los colectivos indígenas como cuerpos jurídicos y políticos dotados de dignidad intrínseca, y en un plano de igualdad con los demás pueblos y culturas.

A partir de ambas consideraciones, es posible visualizar concreciones específicas en materia de derechos culturales, por la recepción de los símbolos indígenas en las respectivas Constituciones, el reconocimiento del pluralismo lingüístico y la incorporación constitucional de la Naturaleza o Pachamama, incluso como titular de derechos como sucede en Ecuador. Otra concreción de los derechos culturales colectivos será el reconocimiento del pluralismo jurídico, el cual no pudo ser abordado en este trabajo en razón de la extensión pero que será abordado más adelante.

Pero el esfuerzo descolonizador no debe terminar aquí. Exige, en primer término, a los propios Estados analizados implementar de buena fe las normas constitucionales anteriormente tratadas. Y, además, a todos los demás Estados latinoamericanos revisar sus ordenamientos constitucionales, con el objeto de adecuarlos a sus

realidades sociales, generando vías reales de reconocimiento de derechos a los pueblos originarios, mandato jurídico y ético ineludible en pleno siglo XXI.

Referencias Bibliográficas

Acosta Espinosa, A. (2011). Los Derechos de la Naturaleza: una lectura sobre el derecho a la existencia. En A. Acosta Espinosa y E. Martínez Yáñez (Comps.), *La Naturaleza con Derechos: de la filosofía a la política* (pp. 317-367). Quito: Abya-Yala. Recuperado de <https://bit.ly/34Aiuc>

Acosta Espinosa, A. (2013). *El Buen vivir: Sumak kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Barcelona: Icaria.

Amaru, J. Q. (2012). *Cosmovisión andina: Inka Pachaqaway*. Lima: Pachayachachiq. Recuperado de <https://bit.ly/3fyo4rQ>

Baltazar Yucailla, R. C. (2009). Derechos de las Comunidades, Pueblos, y Nacionalidades. En S. Andrade Ubidia, A. Grijalva y C. Storini (Eds.), *La Nueva constitución del Ecuador: estado, derechos e instituciones* (pp. 211-234). Quito: Universidad Andina Simón.

Brieger Valencia, K. I. (2013). La toma de la conciencia lingüística. En F. L. Rojas Tudela (Coord.), *Pluralismos: 11 tesis* (pp. 92-114). La Paz: Centro de Estudios Constitucionales. Recuperado de <https://bit.ly/3fAow8U>

Canqui Mollo, E. (2011). El Vivir bien, una propuesta de los pueblos indígenas a la discusión sobre el desarrollo. *Revista Obets*, 6(1), 19-33. doi: 10.14198/OBETS2011.6.1.02

Clavero Salvador, B. (2016). *Constitucionalismo Latinoamericano: Estados criollos ente Pueblos Indígenas y Derechos Humanos*. Santiago: Olejnik.

Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia. Gaceta Oficial del Estado Plurinacional de Bolivia, La Paz, Bolivia, 7 de febrero de 2009, Recuperado de <https://bit.ly/34KOyjl>

Constitución de la República del Ecuador. Registro Oficial No. 449, Quito, Ecuador, 20 de octubre de 2008. Recuperado de <https://bit.ly/2SZdFMW>

Cruz Parcerio, J. A. (1998). Sobre el concepto de derechos colectivos. *Revista internacional de filosofía política*, (12), 95-115. Recuperado de <https://bit.ly/3p7nzYQ>

Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. A/RES/61/295. Resolución aprobada por la Asamblea General el 13 de septiembre de 2007. Recuperado de <https://bit.ly/3uQ6ZOp>

Durán Böhme, J. C. (2009). Del Estado multicultural al Estado plurinacional. *Revista Boliviana de Derecho*, (8), 28-72. Recuperado de <https://bit.ly/34xAHNB>

Floridi, L. (2006). Ética de la información: su naturaleza y alcance. *Isegoría* (Madrid. Internet), (34), 19-46, doi: 10.3989/isegoria.2006.i34.2

Garcés Velásquez, F. (2016). Los derechos colectivos de los pueblos indígenas y originarios en la Nueva Constitución Política del Estado". En R. Viciano Pastor y C. Storini (Eds.), *Innovación y continuismo en el modelo constitucional boliviano de 2009* (pp.127-154). Valencia: Tirant lo Blanch.

García Linera, Á. (2015). *La potencia plebeya: acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Gavilán Pinto, V. M. (2012). *El pensamiento en espiral: el paradigma de los pueblos indígenas*. Santiago: Ñuke Mapuförlaget. Recuperado de <https://bit.ly/3flaMZK>

Grijalva Jiménez, A. (2011). *Constitucionalismo en Ecuador*. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición. Recuperado de <https://bit.ly/2S4MHU6>

Grijalva Jiménez, A. (2009). ¿Qué son los Derechos Colectivos? En M. P. Ávila Ordóñez y M. B. Corredores Ledesma (Eds.), *Los Derechos Colectivos. Hacia una efectiva comprensión y protección* (pp. xv-xviii). Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. Recuperado de <https://bit.ly/3fMchGg>

Gudynas, E. (2009). La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución de Ecuador. *Revista de Estudios Sociales*, (32), 34-47. doi: 10.7440/res32.2009.02

Guimarães de Moraes, K. (2014). Bem viver: um novo paradigma para a proteção da biodiversidade por seu valor intrínseco. En J. R. Morato Leite y C. E. Peralta (Orgs.), *Perspectivas e desafios para a proteção da bio diversidade no Brasil e na Costa Rica* (pp. 107-130). São Paulo, SP: Instituto "O Direito por Um Planeta Verde". Recuperado de <https://bit.ly/2SUX90j>

Häberle, P. (2002). *Constitución como cultura* (A. M. Montoya, Trad.). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

Häberle, P. (2007). *El Estado constitucional* (H. Fix-Fierro, Trad.). Buenos Aires: Astrea.

Huanacuni Mamani, F. (2010). *Vivir Bien/Buen Vivir. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales* (4a. ed.). La Paz: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.

Larrea Maldonado, A. M. (2011). El buen vivir como contrahegemonía en la Constitución Ecuatoriana. *Utopía y praxis latinoamericana*, 16(53), 59-70. Recuperado de <https://bit.ly/3g5CXrt>

López Calera, N. (2004). *¿Hay derechos colectivos? Individualidad y socialidad en la teoría de los derechos*. Barcelona: Ariel.

Martínez Dalmau, R. (2008). Asembleas constituintes e novo constitucionalismo en América Latina. *Tempo exterior*, (17), 5-15.

Martínez Dalmau, R. (2016). El Estado Plurinacional Comunitario Boliviano: una definición autóctona de la forma de Estado. En R. Viciano Pastor y C. Storini (Eds.), *Innovación y continuismo en el modelo constitucional boliviano de 2009* (pp. 27-54). Valencia: Tirant lo Blanch.

Martínez de Bringas, A. (2006). Los pueblos indígenas ante la construcción de los procesos multiculturales: inserciones en los bosques de la biodiversidad. En M. Berraondo (Coord.), *Pueblos indígenas y derechos humanos* (pp. 85-105). Bilbao: Universidad de Deusto. Recuperado de <https://bit.ly/3cdQiG8>

Martínez, J. E. (2013, Abril 5). La utopía del Buen Vivir. Recuperado de <https://rebellion.org/la-utopia-del-buen-vivir/>

Matteucci, N. (2005). Bien común. En N. Bobbio, N. Matteucci y G. Pasquino (Eds.) y R. Crisafío (Trad.), *Diccionario de política* (14a ed., Vol. 1, pp. 144-145). México, DF: Siglo XXI.

Méndez, P. M. (2012). La extinción de los selknam (onas) de la isla de Tierra del Fuego. Ciencia, discurso y orden social. *Gazeta de Antropología*, 28(2), art. 5. doi: 10.30827/Digibug.22063

Moreno Morales, D., Vargas Villazón, G. y Osorio Michel, D. (2014). *Nación, diversidad e identidad en el marco del Estado Plurinacional*. Cochabamba: Fundación PIEB. Recuperado de <https://bit.ly/3uLbHgk>

Murcia Riaño, D. M. (2011). El sujeto Naturaleza: elementos para su comprensión. En A. Acosta Espinosa y E. Martínez Yáñez (Comps.), *La Naturaleza con Derechos: de la filosofía a la política* (pp. 287-316). Quito: Abya-Yala. Recuperado de <https://bit.ly/34AiuiC>

Neves, M. (2015). *La constitucionalización simbólica* (R. Cavani, Trad.). Lima: Palestra.

Noguera Fernández, A. (2014). *La igualdad ante el fin del Estado Social: propuestas constitucionales para construir una nueva igualdad*. Madrid: Sequitir. Recuperado de <https://bit.ly/3cfkOzr>

Noguera Fernández, A. y Criado de Diego, M. (2011). La Constitución colombiana de 1991 como punto de inicio del nuevo constitucionalismo en América Latina. *Estudio socio-jurídicos*, 13(1), 15-49. Recuperado de <https://bit.ly/3cfly7H>

Pérez Calvo, A. (2012). Características del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano. En C. Storini y J. F. Alenza García (Dirs.), *Materiales sobre neoconstitucionalismo y nuevo constitucionalismo latinoamericano* (pp. 27-60). Cizur Menor: Aranzadi.

Prieto Méndez, J. M. (2013). *Derecho de la naturaleza: fundamento, contenido y exigibilidad jurisdiccional*. Quito: Corte Constitucional del Ecuador. Recuperado de <https://bit.ly/3iafdOM>

Román Martín, L. (2013). Los derechos de los pueblos indígenas en las constituciones de Bolivia y Ecuador". En A. Pigrau i Solé (Ed.), *Pueblos indígenas, diversidad cultural y justicia ambiental: un estudio de las nuevas constituciones de Ecuador y Bolivia* (pp. 333-370). Valencia: Tirant lo Blanch.

Schavelzon, S. (2015). *Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir: dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post-constituyentes*. Quito: Abya Yala. Recuperado de <https://bit.ly/34HpeuH>

Silva Portero, C. (2008). ¿Qué es el buen vivir en la constitución? En R. Ávila Santamaría (Ed.): *La Constitución del 2008 en el contexto andino: análisis desde la doctrina y el derecho comparado* (pp. 111-154). Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. Recuperado de <https://bit.ly/3gcVXxE>

de Sousa Santos, B.(2007). La reinención del Estado y el Estado plurinacional. *Observatorio social de América Latina*, 8(22), 25-46. Recuperado de <https://bit.ly/34HbRuE>

de Sousa Santos, B.(2009). Pensar el estado y la sociedad: desafíos actuales. Buenos Aires: Waldhuter. Recuperado de <https://bit.ly/3g4nmlb>

de Sousa Santos, B.(2010). *Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur* (J. L. Exeni Rodríguez, Trad.). Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad. Recuperado de <https://bit.ly/3yZVBms>

Tapia Mealla, L. (2010). El pluralismo político-jurídico en la nueva Constitución de Bolivia. En Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia y Universidad Mayor de San Andrés (Eds.), *Miradas: nuevo texto constitucional* (pp. 261-272). La Paz: Internacional IDEA. Recuperado de <https://bit.ly/3wWaQes>

Tapia Pinto, I. S. (2011). *Curso de Derecho Constitucional Boliviano* (Vol. 1). Oruro: Lati-nas.

Tórrez Rubín de Celis, Y. F. y Arce Cuadros, C. (2014). Construcción simbólica del Estado Plurinacional de Bolivia: imaginarios políticos, discursos, rituales y celebraciones. Cochabamba: PIEB. Recuperado de <https://bit.ly/34NN0oW>

Tórtora Aravena, H. (2019). El carácter descolonizador como rasgo material del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano. En J. Gajardo Falcón & F. Zúñiga Urbina (Eds.), *Constitucionalismo y procesos constituyentes: una revisión crítica al nuevo constitucionalismo latinoamericano* (Vol. 2, pp. 41-66). Santiago: Thomson Reuters.

Trentini, F., Valverde, S., Radovich, J. C., Berón, M. y Balazote, A. (2010). "Los nostálgicos del desierto": la cuestión mapuche en Argentina y el estigma en los medios. *Cultura y representaciones sociales*, 4(8), 186-212. Recuperado de <https://bit.ly/3vPT78e>

Uprimny Yepes, R. (2011). Las transformaciones constitucionales recientes en América Latina: tendencias y desafíos. En C. Rodríguez Garavito (Coord.), *El derecho en Amé-*

rica Latina: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI (pp. 109-137). Siglo Veintiuno: Buenos Aires.

Vanhuylst, J. y Beling, A. E. (2013). El buen vivir: una utopía latinoamericana en el campo discursivo global de la sustentabilidad. *Polis (Santiago)*, 12(36), 497-522. doi: 10.4067/S0718-65682013000300022

Vargas Montero, G. (2010). La cosmovisión de los pueblos indígenas. En R. Córdova Plaza (Coord.), *Atlas del patrimonio natural, histórico y cultural del Estado de Veracruz* (Vol. 3, pp. 105-126). Xalapa: Comisión para la Conmemoración del Centenario de la Revolución y el Bicentenario de la Independencia en Veracruz. Recuperado de <https://bit.ly/3fOyRhB>

Vela Almeida, D. y Alfaro Reyes, E. (2013), "Componente Antropológico". En J. M. Prieto Méndez (Autor), *Derecho de la naturaleza: fundamento, contenido y exigibilidad jurisprudencial* (pp. 205-253). Quito: Corte Constitucional del Ecuador. Recuperado de <https://bit.ly/3iafdOM>

Villoro Toranzo, L. (1995) Sobre derechos humanos y derechos de los pueblos. *Isonomía*, (3), 7-19. Recuperado de <https://bit.ly/3vIw92W>

Viciano Pastor, R. y Martínez Dalmau, R. (2012) Fundamento teórico del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano. En R. Viciano Pastor (Ed.), *Estudios sobre el Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano* (pp. 11-49). Valencia: Tirant lo Blanch.

Yrigoyen Fajardo, R. (2012). Pluralismo jurídico y jurisdicción indígena en el horizonte del constitucionalismo pluralista. En H. Ahrens, (Comp.), *El Estado de derecho hoy en América Latina: libro homenaje a Horst Schönbohm* (pp. 171-193). Berlín: Konrad Adenauer Stiftung. Recuperado de <https://bit.ly/3wUMnWH>

Zaffaroni, E. R. (2010). La naturaleza como persona: Pachamama y Gaia. En I. M. Chivi Vargas (Coord.), *Bolivia nueva Constitución Política del Estado: conceptos elementales para su desarrollo normativo* (pp. 109-132). La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia. Recuperado de <https://bit.ly/34YhMeW>

Para citar este artículo bajo Norma APA 6a ed.

Tórtora Aravena, H. (2021). El "Buen Vivir" y los derechos culturales de naturaleza colectiva en el Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano Descolonizador. *Revista de derecho (Coquimbo. En línea)*, 28, e3712. <https://doi.org/10.22199/issn.0718-9753-2021-00015>



DOI

Copyright del artículo: ©2021 H. Tórtora



Este es un artículo de acceso abierto, bajo licencia Creative Commons BY 4.0.