

The interfaces of nature as a subject of rights

Moraes Portela, Lanna Thays

Lanna Thays Moraes Portela
lannathayspm@gmail.com
Universidade Federal de Goiás , Brasil

PAPELES del Centro de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la UNL
Universidad Nacional del Litoral, Argentina
ISSN: 1853-2845
ISSN-e: 2591-2852
Periodicidad: Semestral
vol. 13, núm. 24, 2022
papelesdelcentro@fcjs.unl.edu.ar

Recepción: 26 Abril 2022
Aprobación: 24 Mayo 2022

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/500/5003237019/>

DOI: <https://doi.org/10.14409/p.v13i24.11580>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Resumen: Esta investigación es una reflexión sobre las interfaces de los derechos de la Naturaleza que se han convertido en un nuevo paradigma decolonial frente a la crisis ecológica derivada del actual modelo de explotación de los recursos naturales para la producción y reproducción del capitalismo en el sistema-mundo moderno-colonial. La problemática es si la posible apertura de puertas a una nueva era que traiga una dimensión simbólica de la judicialización de los derechos a la Naturaleza no sería sólo una legalidad nominal. El objetivo general es demostrar la factibilidad de reconocer a la Naturaleza como sujeto de derechos por ser manifestación del Estado Pluricultural y enfatizar que las concepciones biocéntricas son capaces de promover una protección jurídica más efectiva de los daños causados contra la Naturaleza, así como toma la forma de un paso contra la colonialidad ejercida por los países del Norte sobre el Sur global. Para llevar a cabo la investigación se adoptó una línea crítico-metodológica y la metodología de revisión de literatura para presentar una observación teórica sobre el debate del tema en América Latina con el surgimiento del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano, especialmente en el siglo XXI, como manifestación de los derechos bioculturales.

Palabras clave: derechos de la naturaleza, nuevo Constitucionalismo latinoamericano, estado plurinacional/pluricultural, derechos bioculturales.

Abstract: *This research is a reflection on the interfaces of the rights of Nature that have become a new decolonial paradigm in the face of the ecological crisis derived from the current model of exploitation of natural resources for the production and reproduction of capitalism in the modern-colonial world-system. The problem is whether the possible opening of doors to a new era that brings a symbolic dimension of the judicialization of rights to Nature would not only be of nominal legality. The general objective is to demonstrate the feasibility of recognizing Nature as a subject because it is a manifestation of the Pluricultural State and to emphasize that biocentric conceptions are capable of promoting more effective legal protection of damages caused against Nature, as well as as it takes the form of a step against the coloniality exercised by the countries of the North on the global South. To carry out the research, a critical-methodological line and the methodology of literature review were adopted to present a theoretical observation on the debate on the subject in Latin America with the emergence of the New Latin American Constitutionalism, especially in the 21st century, as a manifestation of biocultural rights.*

Keywords: *rights of nature, new Latin American Constitutionalism, plurinational/pluricultural state, biocultural Rights.*

Introducción

El surgimiento del movimiento ambientalista que cobró fuerza y protagonismo con los ideales ecocéntricos de la década del 70, especialmente de la Ecología Profunda de Arne Naess, ha sido la base de la discusión en torno al reconocimiento de la Naturaleza como sujeto de derechos en los ordenamientos jurídicos actuales debido a la crisis socioambiental producto de la explotación abusiva de los recursos naturales iniciados desde la Revolución Industrial y percibidos como un problema social y político en el imaginario mundial en el proceso dialéctico de construcción y socialización al final de la Segunda Guerra Mundial, profundizado en el siglo pasado como resultado de las relaciones económicas y productivas del sistema capitalista.

En América Latina, el reconocimiento de la Naturaleza con personalidad jurídica se dió con el surgimiento del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano, que trae la idea de pluralismo, inclusión y participación social, además de defender una Naturaleza preservada para la vida. Para los defensores de este movimiento, reconocer una nueva categoría de derechos, como los derechos de la Naturaleza, cambiaría la realidad normativa, lo que sería una medida necesaria, por lo que se utilizará como marco y referente teórico de esta investigación.

Considerando que los derechos de la Naturaleza son un paradigma decolonial, y que el reconocimiento de un nuevo sujeto de derechos tiene implicaciones no solo de orden jurídico, sino también de orden político, económico y sociocultural, el problema en juego es una discusión si se lo posible abrir de puertas a una nueva era que traiga una dimensión simbólica de la judicialización de esos derechos, en un intento de optimizar esta titularidad de manera eficaz y eficiente, no sería sólo una legalidad nominal.

Así, la discusión que se plantea como objetivo general es demostrar la factibilidad de reconocer a la Naturaleza como sujeto por ser manifestación del Estado Pluricultural y enfatizar que las concepciones biocéntricas (jurídicamente concebidas en otros ordenamientos jurídicos) son capaces de promover una mayor tutela jurídica efectiva (positiva) frente a los daños causados contra la Naturaleza, además de ser un paso en contra de la colonialidad que ejercen los países del Norte sobre el Sur global, específicamente en América Latina.

Y como objetivos específicos, que fueron transformados en subapartados, pretendemos presentar el desarrollo del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano y su aporte al reconocimiento de los derechos de la Naturaleza; analizar la relación entre cultura y Naturaleza, cómo ésta puede influir en la relación ser humano-Naturaleza; señalar las implicaciones políticas y económicas del reconocimiento de la Naturaleza como sujeto de derechos; y demostrar que tales derechos son una reafirmación de los derechos bioculturales.

Ante el problema planteada, la hipótesis que se plantea es que - a partir de la actual crisis ecológica y paradigmática, y la formación de una ética ambiental

aplicada, que defienda una nueva actitud del ser humano occidental eurocéntrico hacia la Naturaleza con la aplicación de normas éticas principios que justifican normas y valores que regulan el trato del ser humano con el medio ambiente, a fin de preservar la vida en su conjunto-, los derechos de la Naturaleza son un desdoblamiento de los derechos bioculturales de los pueblos latinoamericanos tradicionales ya reconocidos a nivel nacional, siendo por tanto parte de un paradigma decolonial.

En la realización de la investigación, por tratarse de una investigación exploratoria-descriptiva, nos apropiamos de la línea crítico-metodológica en el análisis de la conflictiva realidad de surgimiento de un nuevo paradigma para enfrentar la crisis ecológica, con el objetivo de realizar una crítica de el modelo político, socioeconómico y jurídico vigente y brindar lineamientos para una mayor y más efectiva protección/preservación de la Naturaleza, presentando las interfaces de reconocimiento de la Naturaleza como sujeto de derechos.

Se utilizó la metodología de revisión bibliográfica y documental. Esta recopilación se realizó a partir de textos, artículos, libros, documentos y materiales científicos, que son citados y sustentaron la investigación. Los datos recolectados fueron utilizados en el estudio en forma de citas, sirviendo de base para el desarrollo del tema investigado.

La investigación se desarrolló en tres secciones. El objetivo de la primera sección es rastrear los orígenes del debate sobre los derechos de la Naturaleza en América Latina, a raíz del surgimiento del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano; en la segunda sección discutimos las implicaciones del reconocimiento de los derechos de la Naturaleza en el ámbito político y económico; Finalmente, en la tercera sección, hacemos comentarios sobre el derecho biocultural de los pueblos tradicionales como base de los derechos de la Naturaleza, con el fin de combatir el argumento sobre una posible limitación de los derechos de estos pueblos.

1. El debate sobre los derechos de la naturaleza en América Latina: el nuevo constitucionalismo latinoamericano

Ante la crisis evidente y el surgimiento de un nuevo paradigma¹ para la relación del ser humano con la Naturaleza, la necesidad de una democracia participativa real y efectiva y el reconocimiento del pluralismo jurídico, surge en los países latinoamericanos el Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano o constitucionalismo andino, que “opta por proclamar una convivencia con todos los seres vivos dentro de la Tierra, denunciando el fundamentalismo de mercado de las últimas décadas del siglo pasado, aunque desde una perspectiva mucho más amplia y universal” (ZAFFARONI, 2011, p. 107-108) frente al modelo civilizatorio.

Este movimiento, nacido en tierras amerindias en el siglo XX, fortaleció teorías en defensa de la Naturaleza como sujeto de derechos, innovando en la norma constitucional de nuestro siglo a través de las experiencias políticas, sociales y, especialmente, culturales de estos países, en el caso de un fenómeno complejo de transformación constitucional y territorial con movimientos que buscan la legitimidad democrática, como el caso del Rio Atrato en Colombia,² donde hubo

el reconocimiento del Rio cómo un sujeto de derecho biocultural, innovando en el escenario jurídico.

Los primeros en sintetizar la teoría y los avances normativos de este Nuevo Constitucionalismo en tierras latinoamericanas fueron los juristas españoles Roberto Viciano y Rubens Dalmau, quienes en principio lo diferenciaron del Neoconstitucionalismo,³ y presentó sus principales características, a saber: el desarrollo de una democracia participativa de los grupos históricamente marginados y el reconocimiento de nuevos derechos, como es el caso de los derechos de la Naturaleza basados en la cultura y el conocimiento de esos grupos (VICIANO, DALMAU, 2010).

El proceso de lucha en los países latinoamericanos y los cambios políticos no solo generaron nuevas constituciones que materializaron nuevas realidades plurales, actores sociales o prácticas que adoptaron un paradigma biocéntrico, sino también

proponer, ante la diversidad de culturas minoritarias, la innegable fortaleza de los pueblos indígenas del continente, las políticas de desarrollo sostenible y la protección de los recursos naturales comunes, un nuevo paradigma de constitucionalismo, que podría llamarse Constitucionalismo Pluralista, síntesis de un Indígena, constitucionalismo autóctono y mestizo (WOLKMER, AUGUSTIN, WOLKMER 2012, p. 63).

Es evidente que la historia de los países menos desarrollados identificados como “países del sur”, como es el caso de América Latina y África, está teñida por la dominación de los “países del norte” con el colonialismo⁴ y la esclavitud, así como la extracción de recursos naturales, que derivó en guerras civiles, dictaduras, golpes de Estado y desacato a diversos derechos, crisis y estancamiento económico, inflación, desigualdades sociales, masacre de pueblos y culturas, y explotación irresponsable de recursos naturales.⁵

El Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano propone superar y reformular el modelo de Estado Moderno surgido en el siglo XV, planteado sobre la opresión de los pueblos originarios excluidos de la formación del Estado y que perdura por más de cinco siglos donde el “otro”⁶ es irrelevante, y el rescate y reconocimiento de las comunidades plurales a través de un nuevo paradigma constitucional, además de un nuevo sesgo hacia la preservación/protección de la Naturaleza, que surge de la experiencia de los países latinoamericanos inspirados en la noción del *buen vivir*.⁷

Mientras tanto, aún hoy América Latina no ha superado las marcas del colonialismo, caracterizado por la dependencia y la subordinación, y, aún después de su independencia, sólo ha reproducido las estructuras sociopolíticas y las instituciones jurídicas del modelo europeo. Para Wolkmer y Fagundes (2011, p. 375)

La independencia de las colonias en América Latina no representó, a principios del siglo XIX, un cambio total y definitivo en relación con España y Portugal, sino sólo una reestructuración, sin una ruptura significativa en el orden social, económico y político-constitucional. Gradualmente, se incorporaron y adaptaron principios de las ideas económicas capitalistas, la doctrina del liberalismo individualista y la filosofía positivista. Ciertamente, para responder a las necesidades locales, las viejas estructuras agrarias y elitistas se compatibilizaron con la oleada ecléctica y con las adhesiones a las nuevas corrientes europeas.

En el mismo sentido son las palabras de Moura (2020, p. 10), para quien “el continente latinoamericano importó la homogeneización política y jurídica inventada por la modernidad y cuyo parámetro era Europa”, que estuvo acompañada de una uniformización de culturas y tradiciones, imponiendo una forma de vida construida sobre los pueblos originarios en la creación de una identidad que sólo interesa a los grupos hegemónicos en el poder, implementando un estado de derecho universal con el discurso de una pseudoidea de igualdad ante la ley, garantía de derechos y soberanía popular, desconociendo la existencia de un Estado plural ya existente.

Ocurre que, en efecto, el Estado de la modernidad está marcado por la excesiva burocratización, el control centralizado del poder y por una democracia elitista y excluyente, y el Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano busca la ruptura con esta lógica liberal a través de la reconstrucción del Estado, considerando los intereses de los pueblos excluidos y la construcción de un nuevo paradigma para una sociedad más justa y reconociblemente plurinacional⁸ e intercultural.

Como acertadamente señala Moura (2020, p. 13), “ya no se trata de uniformar las diferencias, sino de absorberlas por el Estado”, y el pluralismo jurídico⁹ propuesto por el Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano como un instrumento que puede contribuir a que la interculturalidad se observe en la práctica, caracterizada también por una relación de equilibrio y armonía entre la sociedad y la Naturaleza.

De esta forma, el movimiento del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano no sólo prevé la protección de la identidad individual y cultural, sino que enuncia una perspectiva innovadora respecto al tratamiento dado a la Naturaleza, que propone un modelo de Estado plurinacional, priorizando la el reconocimiento de las diversidades, grupos étnicos y culturales, la dignidad y protección de la Naturaleza, posibilitando una nueva forma de pensar el derecho, basada en el paradigma del *buen vivir*, importado de las culturas indígenas que

proyecta un entendimiento de la comunidad en armonía, respeto y equilibrio con todas las formas de vida. En referencia al vivir en plenitud, estos pueblos reconectan las nociones disyuntivas del proyecto de la modernidad, en la medida en que entienden que en la vida todo está interconectado e interdependiente. (WOLKMER, AGUSTIN, WOLKMER, 2012, p. 56).

En palabras de Gudynas (2009, p. 36), las prácticas culturales andinas que subyacen al Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano y que se expresan en el paradigma del buen vivir “tienen muchas resonancias con las ideas occidentales de ética ambiental,¹⁰ promovida, por ejemplo, por la ecología profunda o los defensores de una comunidad de vida”, siendo imprescindible para la realización del *buen vivir* una relación armónica entre sociedad y Naturaleza, rompiendo con la lógica de Estado liberal-individualista establecida por modernidad¹¹ y con la vieja matriz eurocéntrica, en “un proceso de descolonización del poder y la justicia” (WOLKMER; FAGUNDES, 2011, p. 377).

El Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano, calificado por Dalmau como *sin padres*, es una respuesta a la opresión que viven los pueblos de América Latina, pretendiendo dejar atrás la construcción política del Estado y su aparato jurídico al servicio de una élite, una minoría hegemónica, “a responder al llamado de otra forma de poder, multifacética, diversificada, plural” (WOLKMER,

FAGUNDES, 2011, p. 385), destacando el protagonismo de los sujetos latinoamericanos, su heterogeneidad y cultura en una descolonización del pensamiento jurídico eurocéntrico, permitiendo el reconocimiento y nacimiento de nuevos derechos, como los derechos de la Naturaleza.

El Constitucionalismo andino trajo nuevos lineamientos “a través de una ética planetaria que avanza hacia una dimensión ecocéntrica, fundamentada en el concepto paradigmático de los derechos de la Naturaleza” (WOLKMER; WOLKMER, 2014, p. 997), centrada en la valorización ético-cultural de los pueblos originarios latinoamericanos¹² y sus saberes, abriendo horizontes para una nueva visión del mundo en ruptura con la cultura occidental antropocéntrica.

2. Implicaciones políticas y económicas del reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derecho

Reconocer a una entidad como sujeto de derechos tiene implicaciones más allá del ordenamiento jurídico, reflejándose también en el campo político y económico, especialmente en lo que se refiere a los derechos de la Naturaleza, lo que corresponde a procesos históricos y momentos políticos, en los cuales se ponen en juego diversos intereses de la sociedad capitalista. En el mismo sentido son las palabras de Zaffaroni (2011, p. 106-107, traducción nuestra) respecto a este nuevo derecho, en el sentido de que

Como regla de convivencia que en modo alguno niega el uso de la Naturaleza ni siquiera de la técnica, sino que exige el respeto de todos los humanos y no humanos, tiene implicaciones de todo tipo en el plano político y económico y, naturalmente, se enfrenta decisivamente a la *fiesta* suicida mercado encarnado en el capitalismo desenfrenado.

Así, tenemos la idea de progreso propagada por la modernidad, con marcas antropocéntricas de acumulación material mecanicista y extracción de recursos naturales, aunque bajo la pseudoidea de sustentabilidad, que no es más que la apropiación del discurso ecológico que es limitada a “acomodar la crítica sin enfrentar la necesidad de un cambio profundo de paradigmas” (MARTÍNEZ, 2011, p. 08), no tiene bases sólidas y concretas, haciéndose necesaria una nueva postura, con planes políticos y económicos que atiendan la diversidad cultural existente en América Latina y liberarnos de las eternas cadenas del colonialismo.

En este sentido de intento de apropiación del discurso, critica Alier (2007) al referirse a la ECO-92, donde se introduce la idea de deuda ecológica frente a la deuda externa, que no es más que una “ecología de la restauración”, lo que irónicamente conduce a una monetarización de la Naturaleza. Simplemente no es posible medir monetariamente todas las externalidades y el deterioro de la Naturaleza, ya que la valoración económica tiene en cuenta las relaciones de poder y los ingresos relativos.

Cada grupo de la sociedad atribuye diferentes valores a la Naturaleza, lo que lógicamente depende de posiciones sociales, políticas y culturales, porque la valoración la definen quienes detentan el poder, que generalmente toma en cuenta criterios económicos de costo-beneficio, y reconoce el derecho de La naturaleza confrontaría el discurso económico capitalista hegemónico, lo que

demuestra las diferencias de perspectivas entre los países del Norte y del Sur (ALIER, 2007).

El origen del debate político y económico sobre la crisis ambiental global¹³ tuvo lugar en la segunda mitad del siglo XX (momento que coincidió con el llamado al reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos, especialmente por parte de los ecologistas de los países del Sur, cuando la voz del biocentrismo como nueva paradigma emergente), cuando la agenda política mundial se vio obligada a abordar el tema debido al deterioro de la Naturaleza, ganando contornos formales en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano, en Estocolmo, 1972, donde se reconoció “que el mundo estaba experimentando un crisis ambiental mundial y que era necesario actuar de manera conjunta y coordinada para superarla y, para ello, se creó el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA)” (SAAVEDRA, 2013, p. 217).

Sin embargo, este hecho provino de los intereses políticos y económicos del Primer Mundo en el escenario posterior a la Segunda Guerra Mundial, lo que lo convirtió en un tema político global prioritario influido por las ideas neomalthusianas de que el crecimiento exponencial de la población del Tercer Mundo fue la razón del crisis ecológica y económica del hambre, por lo que los “recursos naturales” estarían llegando a su límite regenerativo.

Claramente, un argumento liberal del mundo moderno eurocéntrico para justificar el mantenimiento del sistema sin cuestionarlo y respondiendo a los cuestionamientos realizados por los países del Sur, en un intento de deslegitimar los discursos en defensa del medio ambiente, debido a la percepción de que los problemas que se están enfrentando son resultado de la mercantilización de la Naturaleza y de los modelos productivos hegemónicos.

La idea malthusiana se formalizó en el documento del Club de Roma titulado *Los Límites del Crecimiento*, con un carácter estrictamente antropocéntrico y excluyente, privilegiando el modelo capitalista y los países del Norte global. Por otro lado, los teóricos de los países del Sur, especialmente de América Latina, en respuesta a la crisis ecológica, lanzaron el informe del Grupo de Bariloche, *¿Catástrofe o Nueva Sociedad? Modelo Mundial Latinoamericano*, un importante documento que trata temas de desarrollo y relaciones entre el Norte y el Sur, enfatizando

que su acción pretendía ser una alternativa a la visión generalizadora y universalista -propia del centro hegemónico-, expresada por *Los Límites del Crecimiento* por contener propuestas claramente reduccionistas y una parcialidad analítica favorable sólo a los intereses del Primer Mundo. Por estas razones, el informe del Grupo de Bariloche tiene una enorme importancia histórica en términos de construir una visión del mundo subdesarrollado frente a este problema global (SAAVEDRA, 2014, p. 158).

El documento elaborado por el Grupo de Bariloche, eminentemente social, enfatizó la dimensión política y económica de la crisis ambiental y destacó que esta crisis no tiene que ver con los límites físicos del planeta ni siquiera con los temores neomalthusianos, sino “que la problema principal era uno de carácter sociopolítico y arraigado en la desigual distribución del poder y la riqueza en el mundo” (SAAVEDRA, 2014, p. 160), y que la única solución posible sería un cambio en el sistema dominante, que cobró fuerza con el Reconocimiento del

Estado Plurinacional Latinoamericano y con una nueva mirada a la Naturaleza expresada en su reconocimiento como sujeto de derechos.

Reconocer a la Naturaleza como sujeto de derechos supondría una reestructuración del propio modelo de Estado y de las políticas de carácter desarrollista y extractivo, una de sus consecuencias políticas. Por cierto, señala Pavani (2019, p. 25, nuestra traducción) al tratar de la propuesta del Nuevo Constitucionalismo latinoamericano, que

La nueva ola de constitucionalismo, con el reconocimiento en los textos constitucionales de los derechos de las poblaciones indígenas (y sus territorios) promueve una ruptura con este paradigma y genera una crisis en las categorías clásicas de la organización del Estado, según las reglas de las relaciones entre el centro y las periferias y los estados-ciudadanos, de origen europeo occidental. En particular, los procesos constituyentes de Ecuador y Bolivia se basaron en un proyecto de sociedad plural y las nuevas Constituciones aprobadas en 2008 y 2009 demuestran cómo este es un principio que debe orientar todos los procesos políticos, incluido el de la descentralización.

Esta reestructuración del Estado genera tensiones al interior del sistema y conflictos entre el gobierno, los neoliberales y los movimientos de los pueblos indígenas latinoamericanos, pues el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza es también consecuencia del reconocimiento del Estado Plurinacional que ya existe de hecho en América Latina, así como la cultura de los pueblos indígenas a los que están llegando, lo que Lacerda (2014) llama, en su tesis doctoral, “reterritorialización”, es decir, un retorno al territorio,¹⁴ de donde fueron expulsados por el Estado neoliberal.

Sin embargo, este proceso de reconocimiento de las culturas latinoamericanas, en especial de los derechos de la Naturaleza, para confrontar el sistema de producción y reproducción del capital, renovando, como señala Berros (2016, p. 02), “las posibilidades de investigar el tema ecológico junto con la discusión de los grandes conflictos y alternativas al capitalismo”, enfrenta feroces críticas y objeciones articuladas por defensores del capitalismo que afirman que tal hazaña representa un peligro para la democracia y la libertad.

De esta forma, los defensores de una política liberal, aprovechándose de la vanidad humana para oponerse al reconocimiento de los derechos de la Naturaleza y mantener las rejas de la eterna colonización, transforman el discurso ecológico en un discurso antihumanista, ya que quitaría el protagonismo humano desde el centro del universo, discurso defendido por el eurocentrismo antropocéntrico desarrollado simultáneamente con las nociones de progreso y desarrollo, que beneficia a las grandes corporaciones y garantiza el mantenimiento del estado neoliberal.

Pavani (2019, p. 30, nuestra traducción) argumenta que el nuevo paradigma andino que sustenta los derechos de la Naturaleza exige una reconstrucción estructural del Estado a través de sus órganos en la interpretación de las disposiciones constitucionales, porque de esta manera

así como una nueva melodía no puede transcribirse en un viejo pentagrama, el diálogo intercultural, la defensa de la Naturaleza y la construcción de la paz territorial no pueden desarrollarse en un espacio homogéneo, homologado, controlado por el centro a través de órganos que actúan coherentemente de otra forma (y con visión) de estado.

Y agrega que si la estructura estatal no actúa de acuerdo con la propuesta epistemológica existente en los nuevos textos constitucionales, nacidos dentro del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano, estaríamos ante el riesgo de la “desconstitucionalización”, es decir, la falta de una actuación del Estado a la implantación real del Estado Plurinacional/Pluricultural, que implica

un vaciamiento de los nuevos principios constitucionales, mientras que, por otro lado, la propuesta epistemológica contenida en las Constituciones busca revalorizar los saberes ancestrales y mestizos para proponer alternativas al desarrollo hegemónico, en una especie de ruptura del sistema geopolítico dominante (PAVANI, 2019, p. 30, traducción). Wow).

Por supuesto, el reconocimiento de tales derechos no resolverá todas las discusiones políticas y económicas, ni resolverá, como por arte de magia, los problemas socioambientales a nivel mundial. Sin embargo, como destaca Luisa Castañeda Quintana, abogada y asesora de pueblos indígenas y del Consejo Territorial de Cabildos de Sierra Nevada, que busca judicialmente reconocer a la Sierra como sujeto de derechos, el hecho de reconocer a la Naturaleza como sujeto de derechos es indudable un avance, “porque si la sentencia no es cumplida por el Estado, permite que los pueblos ancestrales acudan a los organismos internacionales en tanto adquieren un derecho que puede ser defendido en tribunales fuera del país”.¹⁵

Así, tales decisiones brindarán otro escenario con nuevos argumentos, así como otros de legitimidades y justicia, en un nuevo modelo de Estado acorde con la realidades de los países del Sur y que privilegie la vida en todas sus manifestaciones, tratando si de un verdadero desafío que va

de la ética a la política, las instituciones y la gestión. Es un camino nuevo donde se están dando los primeros pasos, y para avanzar será necesario mantener la cuota de innovación, que hace poco tiempo estuvo presente en la Asamblea Constituyente de Montecristi (GUDYNAS, 2011, p. 283)

Las respuestas políticas y económicas basadas en el lugar, con la adopción de un esquema de ecología política de la diferencia, que en palabras de Escobar (2015, p. 279), “es una teoría de la diferencia históricamente específica y contingente; é uma resposta ao momento presente que constrói desenvolvimentos políticos e intelectuais em muitos lugares, particularmente em algumas partes da América Latina”, é uma necessidade ante o colapso do sistema capitalista que despreza as demais culturas, economias, políticas e saberes, que não sejam produzidos por el.

Al privilegiar culturalmente el modelo capitalista de Naturaleza en detrimento de modelos de cultura local, con un enfoque único y exclusivamente económico, se generan lo que Escobar (2015, p. 275) denomina “conflictos de distribución cultural”, que tienen consecuencias tanto económica y política, así como ecológica, lo que demuestra que los conflictos de distribución cultural, económica, política y ecológica están entrelazados, lo que permite afirmar que

Las crisis económicas son crisis ecológicas y crisis culturales. Es importante no separar estas tres áreas y dejar que se superpongan. Cuando las áreas de la subjetividad y la cultura se consideran juntas, la economía y la ecología brindan la base para una comprensión teórica de cómo reorientar las sociedades, lejos de la angustiante organización del presente, a través de prácticas y singularidades culturales y ecológicas, que pueden construir elementos tangibles alternativos por las

conquistas y sentidos capitalistas, propiciando la construcción de nuevos territorios existenciales.

El reconocimiento de los derechos de la Naturaleza, con la incorporación de la idea de *Pachamama*,¹⁶ abre definitivamente la puerta a un multiculturalismo, que reforzaría el reconocimiento de valores y culturas intrínsecas de los pueblos indígenas latinoamericanos, que tienen prácticas productivas realmente sostenibles, sin embargo, que no sirven al mercado capitalista, ya que el foco sería “el pueblo” y la Naturaleza en todas sus manifestaciones de vida, en detrimento de la actual idea de progreso de carácter exclusivamente económico.

3. Derechos de la naturaleza: afirmación del derecho biocultural de los pueblos tradicionales latinoamericanos

Al tratar de la cultura de los pueblos originarios latinoamericanos, Zaffaroni (2011, p. 108, traducción nuestra) afirma que

Más de quinientos años de colonialismo, genocidio y dominación, no pudieron borrar de las culturas de los pueblos andinos el culto a la tierra y el ideal de convivencia armoniosa del *sumak Kawsay*, que hoy -despojados de las cobijas que lo oprimían- vuelve a la superficie como mensaje al mundo y en particular a la especie humana en riesgo de colapso y extinción.

Así, ya hemos dejado claro y afirmado de antemano nuestra posición, en el sentido de que de ninguna manera los derechos de la naturaleza implican una limitación del derecho biocultural de los pueblos de América Latina, al fin y al cabo “la biodiversidad mundial sólo se conservará con la conservación de la diversidad cultural y viceversa” (TOLEDO, 2001, p. 14). El reconocimiento de los derechos de la Naturaleza no significa la negación de ningún otro derecho humano que haya sido conquistado hasta ahora, sino que estos actuarán en forma paralela.

En este contexto, es importante traer aquí las palabras de Toledo (2001, p. 1), que “uno de los principales aspectos sociales relacionados con la conservación es, sin duda, el caso de los pueblos y comunidades tradicionales”, así, contrariamente a lo que hacen creer los críticos de los derechos de la naturaleza, en realidad la memoria biocultural de los pueblos tiene conciencias ecológicas y sociales, por lo que “la diversidad cultural humana está asociada a las concentraciones remanentes de biodiversidad”.

De manera simple y quirúrgica, tal como lo conceptualiza Palacio Palacio (2016, p. 143, nuestra traducción), los derechos bioculturales

se refieren a los derechos que tienen las comunidades étnicas para administrar y ejercer la tutela autónomamente sobre sus territorios -de acuerdo con sus propias leyes, costumbres- y sobre los recursos naturales que integran su hábitat, donde se asienta su cultura, tradiciones y forma de vida en su especial relación con el medio ambiente y la biodiversidad. En efecto, estos derechos resultan del reconocimiento de la conexión profunda e intrínseca que existe entre la naturaleza, sus recursos y la cultura de las comunidades étnicas e indígenas que los habitan, que son interdependientes y no pueden entenderse aisladamente.

Al estar basados en el *sumak kawsay*, los derechos de la naturaleza sólo consagran la forma en que los pueblos indígenas latinoamericanos tratan con su entorno, con respeto y armonía, que se remonta a su ascendencia y

enmarca una cosmovisión de los pueblos indígenas andinos que no puede ser encuadrada en la noción occidental de tal o cual derecho, que no encaja en la visión limitada de generaciones de derechos, que no representa una evolución en su concepción -como siempre lo ha sido- presente en estos pueblos- pero, por otro lado, la revoluciona, pues se presenta como el mayor desafío de la decolonialidad en nuestro pensamiento (MURCIA, 2011, p. 293).

La historia nos muestra que el conocimiento de los pueblos tradicionales ha hecho que a lo largo de su existencia, a través de sus conocimientos y prácticas valiosas, utilicen la Naturaleza y su biodiversidad, y con ello hayan logrado utilizar con éxito la Naturaleza conservando la naturaleza en las zonas biológicamente más ricas del mundo. , como es el caso de América Latina, en la búsqueda de una relación hombre-naturaleza armónica y con respecto a los ciclos y la tierra, que es la propuesta de reconocer a la Naturaleza como sujeto de derechos, en el sentido de aplicar al mundo su forma de relacionándose con la naturaleza y nunca limitando sus derechos. En resumen, no se pretende producir una naturaleza intacta como nos haría creer el “sistema-mundo moderno-colonial”.¹⁷

En un trabajo titulado “O mito moderno da natureza intocada”, el autor Diegues, en forma crítica, afirma que una de las estrategias actuales adoptadas para la conservación de la Naturaleza es la creación de parques y reservas naturales, citando ejemplos de casos ocurridos en la Estados Unidos – En este punto, ¡no podemos dejar de estar de acuerdo! Sin embargo, esta es una estrategia adoptada por el sistema capitalista y que, de hecho, promueve una limitación de los derechos de los pueblos tradicionales sobre su territorio en este modelo, generando conflictos, especialmente en los países latinoamericanos, donde los bosques son ocupados por los pueblos tradicionales, como subraya el autor.

Sucede que la genuina propuesta de los derechos de la Naturaleza no es nada como el “cerco” de ciertas áreas, para hacer un propietario o el propio Estado políticamente correcto en términos de legislación eurocéntrica, que solo sirven para “preservar espacios con importantes atributos ecológicos” o “para que su riqueza natural y estética pueda ser apreciada por los visitantes, sin permitir que las personas vivan en su interior”¹⁸ (DIEGUES, 2001, p. 13).

El reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos apunta, por el contrario, a valorar las formas de relación con la naturaleza establecidas por los pueblos indígenas latinoamericanos, que generan una gran diversidad sociocultural a través de sistemas de manejo y uso de la naturaleza con el fin de conservar la diversidad biológica y garantizar la supervivencia y los derechos de los pueblos, y no un modelo orientado a la acumulación material y de capital, donde la naturaleza no es más que “recursos naturales”, es decir, tiene un valor estrictamente económico o estético.

Evidentemente, como aclara Acosta (2011, *en línea*), el hecho de reconocer los derechos de la Naturaleza no impide el aprovechamiento de sus potencialidades, por lo que la propuesta es un diálogo entendiendo que, como forma de vida, los seres humanos estamos insertos en Naturaleza, consolidando una nueva forma de interrelación, que “implica una comprensión científica de la Naturaleza y al mismo tiempo una admiración, una reverencia, una identidad con la Naturaleza,

lejos de sentimientos de posesión y dominación, pero muy cerca de la curiosidad y del amor” .

Los derechos de la naturaleza no se basan en las ideas conservacionistas de una naturaleza intacta e intocable, y como Diegues (2001, p. 159), también creemos que debemos

rechazar tanto el punto de vista utilitario de la conservación, según el cual cualquier impacto de las actividades humanas puede ser revertido por la tecnología moderna, como el punto de vista estrictamente preservacionista basado en la suposición de que, al reservar áreas naturales para la conservación, la integridad biológica se garantizará automáticamente.

Como señala el mismo autor, la conservación de la Naturaleza “puede lograrse mejor con la integración y participación real de las poblaciones tradicionales que, como se dijo anteriormente, fueron en gran parte responsables de la diversidad biológica que hoy se pretende proteger”¹⁹ (DIEGUES, 2001, p. 159), que es la propuesta de los derechos de la Naturaleza, donde con el reconocimiento del Estado Plurinacional estaríamos abrazando las culturas y reconociendo los derechos de los pueblos latinoamericanos tradicionales y no limitando sus derechos

En la misma línea, Acosta (2011, *en línea*), afirma categóricamente que “cuando se ponen en marcha los Derechos de la Naturaleza, no se trata de renunciar a la imperiosa necesidad de mejorar las condiciones de vida de los seres humanos, especialmente de los grupos marginados y explotados”.

Así, para Acosta, reconocer los derechos de la Naturaleza significa “estimular políticamente su paso de objeto a sujeto, como parte de un proceso centenario de ampliación de los sujetos de derecho”, así como es un rescate del “‘derecho a existencia’ de los seres mismos derechos humanos”, y agregó aquí la reafirmación del derecho biocultural de los pueblos latinoamericanos tradicionales, y

Este es un punto central de los Derechos de la Naturaleza. Insistamos hasta el cansancio en que el ser humano no puede vivir al margen de la Naturaleza. Por ello, asegurar la sostenibilidad es fundamental para asegurar la vida humana en el planeta. Esta lucha de liberación, como esfuerzo político, parte del reconocimiento de que el sistema capitalista destruye sus propias condiciones biofísicas de existencia (ACOSTA, 2011, *en línea*).

Berros (2016, nuestra traducción) al comentar sobre *la Ley de Derechos de la Madre Tierra N°071 de Bolivia de 2010*, señala que hay una cierta manifestación de desconfianza en la ciencia como la única forma de producir conocimiento y trae consigo una “necesidad dialogar entre la diversidad de valores, saberes, sentimientos, ciencia, saberes, prácticas, destrezas, trascendencias, tecnologías, normas, transformaciones de las culturas del mundo en la búsqueda de una vida en armonía con la naturaleza”, lo que demuestra el avance legislativo en relación a los derechos de la naturaleza parten de la realidad de los pueblos y no de una imposición de los países del Norte y reafirma la necesidad de un nuevo tratamiento que privilegie los derechos de los pueblos existentes en América Latina.

El argumento de que los derechos de la naturaleza impondrían limitaciones a los derechos bioculturales de los pueblos o incluso la prohibición del uso del

medio ambiente es erróneo, de hecho, destaca Gudynas (2011, p. 261, nuestra traducción) que

Los derechos de la Naturaleza reconocen que cada especie debe aprovechar su entorno para llevar a cabo sus procesos vitales, y lo mismo se aplica a los seres humanos. Además, la ecología profunda siempre ha defendido entre sus postulados centrales el uso de la naturaleza para garantizar la calidad de vida de las personas y erradicar la pobreza. Por tanto, no se le impide, por ejemplo, continuar con la agricultura o la ganadería.

Sin embargo, lógicamente, el reconocimiento de tales derechos exige un nuevo tratamiento, nuevas condiciones para este uso, que debe observar la conservación/preservación de la Naturaleza, no teniendo en cuenta criterios económicos ni aplicando el discurso de la sostenibilidad capitalista, sino la noción extraída de las culturas tradiciones, garantizando la supervivencia de los pueblos y la integridad de los ecosistemas. El sistema crea el discurso de limitar los derechos, cuando en realidad habría una extensión de derechos, simplemente porque la naturaleza como recurso natural es funcional y favorece el actual sistema de explotación de la naturaleza.

Como agrega Santamaría (2019, p. 130, traducción nuestra), los derechos de la Naturaleza exigen otra forma de modernidad, denominada “transmodernidad” por Dussel, que en la lengua de los pueblos andinos se denomina *Sumak Kawsay*, de modo que “En esta modernidad, caben otros saberes y sensibilidades, como los pueblos indígenas, otros sujetos, como los seres no humanos que habitan el planeta Tierra y otras formas de vida” que se basa no en necesidades artificiales de acumulación material, sino en la satisfacción de las necesidades naturales, donde la satisfacción está en consonancia con una vida plena, propuesta defendida en la encíclica papal *Laudato Si'*.

Conclusión

Según lo expuesto hasta ahora de forma exhaustiva, el modelo capitalista de acumulación, asumido como progreso desde una visión ideológica antropocéntrica, no tiene futuro. Es hora de que los países del Sur global nos liberemos de las cadenas del colonialismo perpetrado por la dominación de la globalización, asumamos nuestros Estados Plurinacionales, y pongamos en práctica el *sumak kawsay* de los pueblos originarios latinoamericanos, y los derechos de La naturaleza no es más que una de las manifestaciones de las culturas aquí existentes.

El Nuevo Constitucionalismo Amerindio abraza los saberes tradicionales y defiende una vida armoniosa y digna, que en la filosofía del *Buen Vivir* es una vida digna y plena. Este giro constitucional que se dio en los países latinoamericanos está relacionado con la necesidad de una sociedad, una cultura oprimida por la colonización y con el despertar de esta necesidad de cambios en las condiciones de vida y de relación con el mundo.

Los pueblos latinoamericanos tradicionales poseen un conocimiento empírico incalculable sobre el mundo natural y su funcionamiento, y mantienen formas de vida viables conservando la diversidad biológica y sus culturas, garantizando la vida en todas sus manifestaciones, demostrando que existen otras formas de vida distintas al modelo dictado por el países del norte global.

Sin embargo, el Estado ignora este conocimiento y desarrolla políticas ambientales sin la participación de esos pueblos en los debates y decisiones, sin realizar un estudio integrado de las diferencias, y edita e interpreta normas de carácter antropocéntrico para atender un sistema que ha venido provocando un colapso ambiental. , además de ayudar a mantener la relación subalterna de colonialidad entre América Latina y los países del Norte global, como si estas culturas fueran mejores o más avanzadas.

Los derechos de la Naturaleza, como ya dijimos, son una expresión, un despliegue del reconocimiento del Estado Pluricultural, una nueva forma de mirar a la Naturaleza considerando las culturas de los pueblos latinoamericanos tradicionales, no con un carácter cosificado, objetivado, utilitario. , pero con respeto y armonía, con la adopción de nuevos paradigmas ante la crisis ecológica que pone en riesgo nuestra propia existencia y la del planeta, cambio de paradigma que nace con el Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano.

Es necesario deconstruir y reformular el Estado a través del diálogo intercultural, horizontal y autorreflexivo, considerando a todos los sectores involucrados, ya que la propuesta de un Estado Plurinacional y Pluricultural no significa el simple reconocimiento de la diversidad étnica y cultural en su texto constitucional. Requiere un cambio de actitud por parte del Estado en la realización de los derechos resultantes, como en el caso de los derechos de la Naturaleza.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACOSTA, Alberto. **Por uma Declaração Universal dos Direitos da Natureza.** Reflexões para a ação. EcoDebate. 2011. Disponível em <<https://www.ecodebate.com.br/2011/03/31/por-uma-declaracao-universal-dos-direitos-da-natureza-reflexoes-para-a-acao-artigo-de-alberto-acosta/>>; Acesso em dez. 2020.
- ALIER, Joan Martinez. **O ecologismo dos pobres: conflitos ambientais e linguagens de valoração.** São Paulo: Contexto, 2007.
- BASPINEIRO, Adalid Contreras Baspineiro. **La palabra que camina.** Comunicación popular para el Vivir Bien/Buen Vivir. Quito, Ecuador: ALER / FES Comunicación / CIESPAL, 2015. Disponível em <http://buenvivir.signisalc.org/2017/userfiles/ckeditor/libro_la_palabra_que_camina_2015.pdf>; Acesso em out. 2020.
- BERROS, M. Valeria. **Aproximaciones del derecho sobre la cuestión ecológica: diferentes composiciones.** (Capítulo de libro en progreso. Inédito). Archivo Digital. 2016.
- CÂMARA, Ana Stela; FERNANDES, Márcia Maria. **O Reconhecimento Jurídico do Rio Atrato como Sujeito de Direitos: reflexões sobre a mudança de paradigma nas relações entre o ser humano e a natureza.** Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas V.12 N.1 2018, p. 221-240.
- DALMAU, Rúben Martínez; PASTOR, Roberto Viciano. **Aspectos generales del nuevo constitucionalismo latinoamericano.** Corte Constitucional do Equador para el período de transición. El nuevo Constitucionalismo latino-americano. 1 ed. Quito, 2010, p. 9-44.
- DIEGUES, Antonio Carlos S. **O Mito Moderno da Natureza Intocada.** 3. ed. São Paulo: Editora Hucitec, 2001.

- DUSSEL, Henrique. 1492: **O Encobrimento do Outro** – A Origem do Mito da Modernidade. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis-RJ: Vozes, 1993.
- DUSSEL, Henrique. **Filosofia da Libertação na América Latina**. 2. ed. São Paulo: Editora Unimep e Loyola, 1977.
- ESCOBAR, Arturo. **Ecología Política de la globalidad y la diferencia**. In Antología del pensamiento crítico colombiano contemporáneo. Coord. Víctor Manuel Moncayo C. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2015, p. 261-292.
- GUDYNAS, Eduardo. **El mandato Ecológico**. Derechos de la Naturaleza y Políticas Ambientales en la Nueva Constitución. Quito: Ediciones: Abya-Yala, 2009.
- GUDYNAS, Eduardo. **Los derechos de la Naturaleza en serio**: Respuestas y aportes desde la ecología política. In ACOSTA, Alberto; MARTÍNEZ, Esperanza. *La Naturaleza con Derechos de la Filosofía a la Política*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg, 2011. P. 239-286.
- HOUTART, François. **El concepto de Sumak kawsay (buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad**. Revista de Filosofía, nº 69, 2011-3, pp. 7 – 33.
- KUNH, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. 3. ed. Trad. Beatriz Vianna Boeira; Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 1992
- LACERDA, Rosane Freire. **“Volveré, y Seré Millones”**: Contribuições Descoloniais dos Movimentos Indígenas Latino Americanos para a Superação do Mito do Estado-Nação. Tese de Doutorado apresentada ao programa de Programa de Pós-graduação em Direito da Faculdade de Direito da Universidade de Brasília (UnB). Vol. 1 e 2. Tomo I e II. Brasília, 2014.
- MARTÍNEZ, Esperanza. **Prólogo**. In ACOSTA, Alberto; MARTÍNEZ, Esperanza. *La Naturaleza con Derechos de la Filosofía a la Política*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg, 2011. P. 07-23.
- MIGNOLO, Walter D. **Desobediência Epistêmica: A Opção Descolonial e o Significado de Identidade em Política**. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, n. 34, p. 287-324, 2008.
- MOURA, Luiza Diamantino. **O Novo Constitucionalismo Latino-americano e o Meio Ambiente**: as possibilidades de proteção face ao Direito Ambiental Internacional. Disponível em <<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=fcde14913c766cf3>>. Acesso em jun. 2020.
- MURCIA, Diana. **El sujeto naturaleza**: elementos para su comprensión. In ACOSTA, Alberto; MARTÍNEZ, Esperanza. *La Naturaleza con Derechos de la Filosofía a la Política*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg, 2011. P. 287-316.
- PALACIO, Jorge Iván. **Sentencia T-622/2016**. Disponible en <<https://www.cortecostitucional.gov.co/relatoria/2016/t-622-16.htm>>. Aceso en 10 sep. 2020.
- PAULITSCH, Nicole da Silva; WOLKMER, Maria de Fátima Schumacher. **Ética Ambiental e Crise Ecológica**: reflexões necessárias em busca da sustentabilidade. Revista Veredas do Direito: Direito Ambiental e Desenvolvimento Sustentável. 8, n. 16, Belo Horizonte, 2011.
- PAVANI, Giorgia. **El Modelo Unitario De Organización Territorial**. Crisis Y Nuevas Perspectivas. Revista n. 370. Vol. II. Julio - Diciembre de 2019, p. 11-35.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Globalização da Natureza e a Natureza da Globalização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- QUIJANO, A. **Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina**. In: LANDER, E. (Comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciências sociales*. Buenos Aires: Ed. Clacso, 2000.

- SAAVEDRA, Fernando Estenssoro. *La Perspectiva Ambiental del Primer Mundo. La hegemonía neomalthusiana*. 2013. Disponible em < https://www.researchgate.net/publication/310481124_La_Perspectiva_Ambiental_del_Primer_Mundo_La_hegemonia_n >. Acceso em dez. 2020.
- SAAVEDRA, Fernando Estenssoro. **Historia del Debate Ambiental en la Política Mundial 1945-1992: La Perspectiva Latinoamericana**. Santiago de Chile: Instituto de Estudios Avanzados, 2014.
- SANTAMARÍA, Ramiro Ávila. **Los derechos humanos y los derechos de la Naturaleza en el neoconstitucionalismo andino**. Hacia un necesario y urgente cambio de paradigma In ACHURY, Liliana Estupiñán et al. *La naturaleza como sujeto de Derechos en el Constitucionalismo Democrático*. Bogotá: Universidad Libre, 2019.
- SPERANZA Andrea. **Ecología profunda y autorrealización: introducción a la filosofía ecológica de Arne Naess**. Biblos: Buenos Aires, 2006.
- TOLEDO, Victor M. **Povos/Comunidades Tradicionais e a Biodiversidade**. Trad. Antonio Diegues. Instituto de Ecología, UNAM, México. In: Levin, S. et al., (eds.) *Encyclopedia of Biodiversity*. Academic Press (2001).
- WOLKMER, Antônio Carlos; AUGUSTIN, Sergio; WOLKMER, Maria de Fatima S. **O “novo” Direito à água no constitucionalismo da América Latina**. *Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis*, v. 9, n. 1, jan./jun. 2012.
- WOLKMER, Antônio Carlos; FAGUNDES, Lucas Machado. **Tendências Contemporâneas do Constitucionalismo latino-americano: Estado Plurinacional e pluralismo jurídico**. *Pensar, Fortaleza*, v. 16, n. 2, p. 371-408, jul./dez. 2011. Disponible em <<http://ojs.unifor.br/index.php/rpen/article/view/2158>>. Acesso em mar. 2020.
- WOLKMER, Antônio Carlos; WOLKMER, Maria de Fatima S. **Repensando a Natureza e o Meio Ambiente na Teoria Constitucional da América Latina**. *Revista Novos Estudos Jurídicos*, Vol. 19. n. 3. set-dez/2014. P. 994-1013. Disponible em <<file:///C:/Users/Lanna%20Thays/Downloads/6676-18066-1-SM.pdf>>. Acesso em nov. 2020.
- WOOD, Ellen Meiksins. **A origem do capitalismo**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **La Pachamama y el humano**. In ACOSTA, Alberto; MARTÍNEZ, Esperanza. *LA NATURALEZA CON DERECHOS DE LA FILOSOFÍA A LA POLÍTICA*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg, 2011. P. 25-137.

Notas

- 1 Se trata de la inminente demanda de un nuevo comportamiento político, social y cultural, para la protección de la Naturaleza, la adopción de nuevos comportamientos debido a la crisis socio-ecológica creada por el actual modelo de desarrollo, y el reconocimiento de la Naturaleza como un sujeto de derechos configura un nuevo paradigma jurídico con consecuencias en el campo político, teórico y jurídico. La idea de paradigma que se adopta fue insertada en la epistemología por el filósofo estadounidense Thomas Kuhn (1992, p. 13), descrita por él como “los logros científicos universalmente reconocidos que, durante un tiempo, proporcionan modelos de problemas y soluciones para una comunidad de practicantes” de una ciencia”, es, en este sentido, un punto de partida para la interpretación de normas y discursos jurídicos a partir de la percepción de una determinada realidad social, ideologías y cosmovisiones

- adoptadas que proveen los presupuestos para determinadas interpretaciones. Es importante resaltar que se trata de la adopción específica del concepto de paradigma aportado por Kunh.
- 2 La sentencia de la Corte Constitucional colombiana, sentencia T-622/2016 dictada por el Magistrado Palácio Palácio, que reconoció al río Atrato como sujeto de derechos bioculturales, adoptó un nuevo concepto de Naturaleza, considerando su estrecho vínculo con la cultura, así como el contexto social-político-económico, aplicando las cosmovisiones de los pueblos latinoamericanos tradicionales. En la sentencia se reconocieron los derechos de los pueblos de esa región, así como los derechos del propio Río Atrato, considerado en sí mismo, su valor intrínseco, dejando en claro que la protección de los derechos de la Naturaleza en el territorio colombiano tiene como objetivo primordial la realización de los derechos bioculturales e identitarios de los pueblos tradicionales, por lo que este vínculo entre la defensa de la Naturaleza y los derechos de los pueblos es de suma importancia en la construcción de un nuevo paradigma interpretativo a partir de las cosmovisiones indígenas, señalando diferentes salidas y nuevos horizontes para que los países latinoamericanos superen la crisis ecológica y el modelo eurocéntrico de acumulación capitalista, explotación de la naturaleza y exclusión social. En la misma línea, es el análisis realizado por Câmara y Fernandes (2018, p. 231), que uno de los fundamentos de la sentencia de Río Atrato “se basa en un redimensionamiento de la relación entre los seres humanos y la naturaleza desde un enfoque de derechos bioculturales, que traducen una 'profunda unidad e interdependencia entre la naturaleza y la especie humana'”, subrayando la necesidad de superar, superar, el paradigma antropocéntrico, dejando de lado la idea utilitarista de la Naturaleza y adentrándonos en una idea de integralidad, que somos parte de un todo, como defiende Speranza (2006). Como afirma Palacio Palacio (2016, p. 49), el mayor desafío que enfrenta actualmente el constitucionalismo contemporáneo, en materia ambiental, es poder garantizar una efectiva preservación y protección de la naturaleza, las culturas y modos de vida asociados a ella. con ella y la biodiversidad., no por la simple utilidad material, genética o productiva que puede representar para el ser humano, sino porque al tratarse de un ente vivo compuesto por múltiples formas de vida y representaciones culturales, son sujetos de derechos individualizables, lo que las convierte en un nuevo imperativo de protección integral y respeto por parte de los Estados y sociedades. En resumen, sólo desde una actitud de profundo respeto y humildad hacia la naturaleza, sus miembros y su cultura, es posible adentrarse y relacionarse con ellos en términos justos y cualitativos, dejando de lado cualquier concepto que se limite a lo simplemente utilitario, económico o eficiente.
 - 3 Para Viciano y Dalmau (2010), el neoconstitucionalismo es una teoría del derecho, una corriente doctrinal, que apunta únicamente a un análisis positivista de la Constitución, no teniendo una ruptura, sino solo una transformación de un Estado de Derecho a un Estado Constitucional de Derecho, reconociendo la importancia y centralidad del texto constitucional, con gran presencia de principios, distintos al Nuevo Constitucionalismo, que surge de las reivindicaciones del pueblo, buscando una legitimidad democrática de la Constitución, con la garantía de la participación política de todos los actores, tratándose de Es por tanto una teoría de la Constitución.
 - 4 Interpretando a Quijano, Santamaría (2019, p. 117-118) agrega que “La colonialidad es un fenómeno que se inicia con la conquista de América. Se caracteriza por el ejercicio del poder a través de la clasificación y creación de la categoría 'indio', que diferencia al europeo -siendo civilizado- del americano, africano, asiático -siendo primitivo. Aníbal Quijano creó esta categoría y consideró que existen tres manifestaciones: la colonialidad del ser, el saber y el poder (Quijano, 2000). La colonialidad del ser tiene que ver con la identidad y con la aceptación de valores y percepciones que vienen del norte global; la colonialidad del saber tiene que ver con la sobrevaloración de una forma de saber (racionalismo científico) y la invisibilidad o negación de otras formas de saber, relacionadas con lo espiritual, lo 'mítico' y otras manifestaciones de la experiencia humana; la del poder está asociada a la capacidad de clasificar y etiquetar: pobre-rico, anormal-normal, culpable-inocente, desarrollado-subdesarrollado, humano-animal. Debido a la colonialidad, existen humanos superiores e inferiores, el mundo de la cultura y el mundo de la naturaleza, las ciencias humanas y las ciencias naturales.

- Debido a la colonialidad se reforzó la idea de que el ser humano no es ni animal ni naturaleza.”
- 5 En palabras de Baspineiro (2015, p. 43), “Pensar desde el Sur, es en realidad aceptar la existencia de un Sur metafórico, de sociedades ocultas, opacadas, silenciadas e invisibilizadas incluso por los Nortes metafóricos que conviven en los países del Sur geográfico, reproduciendo con sus poderes nacionales los proyectos (neo)coloniales e imperialistas digitados desde occidente y desde el norte geográfico. El Sur metafórico es el Sur antiimperial y anticolonial que pregona construir participativamente sociedades comunitarias, colaborativas, justas e inclusivas, es decir sociedades de la vida buena en plenitud y armonía”.
 - 6 Según el filósofo argentino Enrique Dussel, exponente de la filosofía de la liberación y del pensamiento latinoamericano, el mundo se divide en centro y periferia, siendo Europa el centro dominante, de donde debe prevalecer la ciencia, el saber, el saber, cultura, etc., en detrimento de la periferia, que es el caso de América Latina, el “otro”, que hay que ocultar, suprimir, junto con su cultura, valores, modos de vida, saberes, que a pesar de existir, son ignorado El autor resume que “no se respetó al otro, que no es diferente (como afirma la totalidad) sino distinto (siempre otro), que tiene su historia, su cultura, su exterioridad; no se le permitió ser otro. Se incorporó a lo extraño, a la totalidad ajena. Totalizar la exterioridad, sistematizar la alteridad, negar al otro como otro es alienación. Enajenar es vender a alguien o algo; es hacerlo pasar a otro poseedor o dueño. La enajenación de un pueblo o de un individuo singular es hacerle perder su ser incorporándolo como momento, aspecto o instrumento del ser de otro. (DUSSEL, 1977, p. 58).
 - 7 El Buen vivir pretende superar la idea del “bien común” y el “estado de bienestar” del antropocentrismo, una alternativa a la modernidad capitalista, es una visión importada de las culturas aymara y quechua, que tienen una noción inclusiva del mundo para una convivencia armónica entre todas las formas de vida y con el universo de los seres, transformado en principio y proyecto latinoamericano (HOUTART, 2011-3, p. 7-33).
 - 8 El Estado plurinacional es una característica del movimiento constitucional latinoamericano y, recordando los conceptos históricos de Estado en Villoro (VILLORO, Luis. Estado plural, pluralidad de culturas. México: Paidós, 1998) y de Nación en Boaventura (SANTOS, Boaventura de Sousa. Pensar el Estado y la sociedad: desafíos actuales. Buenos Aires: Waldhuter, 2009), y teniendo en cuenta el proceso de formación del Estado latinoamericano de influencia, dominación e imposición europeas, de homogeneización jurídica y política que sirve sólo a un sector social dominante –burguesía y terratenientes europeos–, basado en una pseudodemocracia fetichizada marcada por el silenciamiento de culturas y pueblos, Wolkmer y Fagundes (2011, p. 392-393) conceptualizan el Estado plurinacional como aquel que toma “poder bajo las variantes de la mentalidad centrada en los intereses populares y con miras a absorber las complejidades, sin por ello homogeneizarlas” y se fundamenta en el Estado “que se reconoce y se constituye en la diversidad de culturas a través del diálogo”.
 - 9 Según Wolkmer (2011 p. 397), debido a las crisis epistemológicas y la insuficiencia del derecho y la justicia moderna, surgió el pluralismo jurídico, latente en el ocultamiento de las culturas indígenas amerindias latinoamericanas, y en la propuesta de refundación del Estado. Se hace un aporte al pluralismo jurídico que se propone emancipador, democrático y participativo, en definitiva “como la multiplicidad de prácticas jurídicas existentes en un mismo espacio sociopolítico, interactuadas por conflictos y consensos, sean o no oficiales y tengan su razón de ser en las necesidades existenciales, materiales y culturales”. Para el autor (p.399) “el pluralismo jurídico formado en los centros de justicia comunitaria es una de las formas de manifestación más allá de la legalidad institucional operativizada por el pensamiento mecánico de la cultura hegemónica (la cultura del hombre moderno occidentalizado). En la medida en que estas prácticas observan y se guían por las tradiciones históricas de producción jurídica de las comunidades, producen en común su modo de vida”.
 - 10 La ética ambiental puede considerarse como aquella que surge de la necesidad de reexaminar (como sociedad capitalista eurocéntrica y antropocéntrica) los valores y principios difundidos por el pensamiento occidental debido a los problemas

- ambientales y la necesidad de comprender las razones que definen la relación del ser humano con la naturaleza. No basta un despertar de la conciencia individual, necesitamos una redefinición del marco ético (WOLKMER; PAULITSCH, 2011, p. 221).
- 11 Adoptamos como modernidad el momento en que se inicia el pensamiento eurocéntrico, que funda el antropocentrismo basado en la libertad y la ruptura con el mundo antiguo. En las críticas de Dussel (1993, p. 24), la modernidad no es un concepto emancipatorio, sino un “mito” victimario y destructivo, de un europeísmo que se basa en una ‘falacia eurocéntrica’ y ‘desarrollista’, con un verdadero encubrimiento del otro, de la cultura y de los pueblos originarios de los países del Sur por los designados del Norte, mito que encubre la violencia sacrificada del otro en un proceso de racionalización propio de la modernidad que elabora un mito de su bondad (mito civilizador) con la que justifica la violencia y se declara inocente por el asesinato del Otro. La modernidad para Dussel es la justificación de una praxis irracional de la violencia. En el mismo sentido, Mignolo (2008, p. 316-317), entiende que “la modernidad no se define como un período histórico del que no podemos escapar, sino como una narrativa (por ejemplo, la cosmología) de un período histórico los que se dieron cuenta de que ellos eran los verdaderos protagonistas “modernidad” era el término con el que difundían la visión heroica y triunfante de la historia que ayudaban a construir. Y esa historia fue la historia del capitalismo imperial (hubo otros imperios que no fueron capitalistas) y de la modernidad/colonialidad (que es la cosmología de los imperios modernos, imperiales y capitalistas desde España hasta Inglaterra y Estados Unidos).
 - 12 Utilizamos la terminología “pueblo” importada de las enseñanzas de Dussel (1977), como ese “otro” colectivo, en condición de ser explotado, despojado, negado en una América Latina marcada por la dominación de la cultura del eurocentrismo; y “pueblos originarios latinoamericanos” entendidos aquí como los pueblos que han ocupado el continente desde antes de la invasión y dominación europea, es la designación de los pueblos indígenas, originarios, que ocupan América Latina, verdaderamente naturales de esa tierra.
 - 13 Esto no quiere decir que los problemas relacionados con el agotamiento de la Naturaleza no existieran, sino que eran problemas de los “otros”, de los excluidos, de los países del “Tercer Mundo”, y que hasta entonces no afectan a los países del Norte global, por lo que desde el momento en que los argumentos sobre la crisis ecológica tomaron fuerza, especialmente en los países del Sur y comenzaron a cuestionar el sistema, el tema se lanzó al mundo como una agenda tema política y económica, sin embargo, sin cambios en el sistema capitalista de exploración y producción, como los teóricos del Primer Mundo justificaron los problemas ambientales con las ideas de Malthus. De hecho, el origen de la crisis ecológica se dio desde la Revolución Industrial, sin embargo, ganó agendas políticas globales al finalizar la Segunda Guerra Mundial (SAAVEDRA, 2014).
 - 14 Aquí, hacemos uso de la delimitación utilizada por Rosane Freire Lacerda, que para las poblaciones indígenas el territorio no es sólo un objeto a través del cual se ejercen los derechos de posesión y propiedad, sino que, además de ser un espacio para la política sociocultural, tiene una incorporación de la dimensión simbólica e identitaria de estos pueblos. (LACERDA, 2014).
 - 15 Noticia publicada en la página de Semana Sostenible, disponible en <https://sostenibilidad.semana.com/medio-ambiente/articulo/la-figura-de-sujeto-de-derechos-sirve-para-protoger-el-medioambiente/38700>.
 - 16 Baspineiro (2015, p. 36) trae como concepto de Pachamama “el espacio-tiempo donde se materializa la relación fecunda como conjunto indivisible o unidad complementaria que se establece entre los hombres como personas, como sociedad, con la naturaleza y con el cosmos”.
 - 17 Expresión utilizada por Porto-Gonçalves (2006, p. 25) en la obra “Globalização da Natureza e a Natureza da Globalização”, donde el autor afirma que estamos “frente a un *sistema-mundo moderno-colonial*, que es un *mundo-sistema-mundo* cada vez más interdependiente, pero cuya interdependencia se organiza sobre la base de un sistema de relaciones de poder jerárquico- *moderno-colonial*”, que ha sido cuestionado con el

advenimiento de las nuevas Constituciones que marcan el Nuevo Constitucionalismo de América Latina, con reconocimiento del Estado Plurinacional.

- 18 Al respecto, Gudynas, teje duras críticas, y afirma que se trata de una maniobra más del sistema para tergiversar el discurso ecológico en defensa de los derechos de la Naturaleza y, en consecuencia, de los pueblos, y que no se trata de defender uno u otro ecosistema o especie por su utilidad o belleza, sino de un todo que garantiza la vida en el planeta y no sólo la vida humana.
- 19 Toledo (2001) afirma que las comunidades tradicionales son responsables de alrededor del 90% de la diversidad biológica y cultural del mundo.