

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/341524872>

Libro – La Madre Tierra como sujeto de derechos

Book · March 2020

DOI: 10.13140/RG.2.2.12308.53121

CITATIONS

0

READS

3,460

1 author:



Juan Casazola
Universidad Nacional del Altiplano

27 PUBLICATIONS 22 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)



JUAN CASAZOLA CCAMA

LA MADRE TIERRA COMO SUJETO DE DERECHOS

UNA APROXIMACIÓN A SUS FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS
Y JURÍDICOS



FACULTAD DE CIENCIAS
JURÍDICAS Y POLÍTICAS



UNIVERSIDAD NACIONAL
DEL ALTIPLANO

LA MADRE TIERRA COMO SUJETO DE DERECHOS
UNA APROXIMACIÓN A SUS FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS Y JURÍDICOS

JUAN CASAZOLA CCAMA

LA MADRE TIERRA COMO SUJETO DE DERECHOS

**UNA APROXIMACIÓN A SUS FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS
Y JURÍDICOS**



FACULTAD DE CIENCIAS
JURÍDICAS Y POLÍTICAS



UNIVERSIDAD NACIONAL
DEL ALTIPLANO

LA MADRE TIERRA COMO SUJETO DE DERECHOS
Una aproximación a sus fundamentos filosóficos y jurídicos

© JUAN CASAZOLA CCAMA

© UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO PUNO
Av. el Sol Nro. 329 Barrio Bellavista - Puno
RUC: 20145496170

Edición al cuidado de Elias Cazasola Palomino

1ra edición: noviembre 2020
Tiraje: 500 ejemplares

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú
Nº 2020-02449
ISBN Nº 978-612-48214-1-7

Diseño e Impresión:
MARTELL Acabados Gráficos E.I.R.L.
Urb. Previ Mz. 29 Lt 7, Los Olivos - Lima
RUC: 20605426558

Noviembre 2020

Todos los derechos reservados.

Queda rigurosamente prohibida la reproducción, copia o transmisión, ya sea parcial o total de esta obra, por cualquier medio o procedimiento, incluidos la reprografía y el tratamiento informático, sin la autorización previa y por escrito de los titulares del Copyright.

Impreso en Perú / Printed in Peru

Para mi esposa Luz Gladys, mis hijos Marjorie, Juan Junior, Jhonn Adrian, Elias, motores de mi vida e inspiración del futuro que deben heredar junto a otros.

A las organizaciones comunitarias quechucas y aimaras del altiplano puneño, hijos(as) de la Madre Tierra, eternos litigantes por la Tierra y por el cuidado de sus recursos naturales, con quienes he trabajado desde los 20 años en la construcción de una sociedad más justa y equitativa.

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, a nuestro Dios de la vida, a la *Pachamama*, a la Madre Tierra.

A la Escuela Profesional de Derecho de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la Universidad Nacional del Altiplano Puno.

Al Dr. Boris Espejúa Salmón, Galimberty R. Ponce Flores, José Morales Serruto, Elías Cazasola Palomino, por su invaluable apoyo para la concretización del presente trabajo.

ÍNDICE

Prólogo	15
La justicia de la naturaleza: el gran reto para el derecho del futuro.....	15
Introducción.....	19

CAPÍTULO I UNA REVISIÓN DE LAS POSTURAS FILOSÓFICAS PARA CONSIDERAR A LA MADRE TIERRA COMO SUJETO DE DERECHOS:

BREVES CONSIDERACIONES SOBRE SUS FUNDAMENTOS

1. Tras las razones y fundamentos de la racionalidad occidental.....	29
2. La racionalidad andina: ciencia, sabiduría y construcción del conocimiento andino	33
3. El mundo andino desde la alta ancestralidad: una visión de vida y existencia ligada y anclada en la <i>pachamama</i>	39
3.1. El cuidado y relación con la Madre Tierra de las comunidades campesinas e indígenas: el caso de la administración de justicia desde la pluralidad y diversidad.....	41
3.2. El significado e implicancias de la <i>pachamama</i> : una lectura desde la cosmovisión andina.....	42
3.3. La <i>pachamama</i> y la relación con otras pachas: una relación constante y circular	47
3.4. El culto a la <i>pachamama</i> : una forma de cuidado a la Madre Tierra como entidad que posee vida	49
4. Los principios andinos: una propuesta para la convivencia equilibrada y armónica de la vida.....	52
4.1. La dignidad: nuevas formas de aproximarse a la idea de dignidad desde la visión o perspectiva andina	52

ÍNDICE

4.2. La reciprocidad y el respeto como elementos definidores de la visión andina.....	56
4.3. La relationalidad como punto de articulación entre el hombre andino y la pachamama	57
4.4. La correspondencia como principio de diálogo e interacción entre el hombre y la pachamama	58
4.5. La complementariedad como principio que moviliza la tradición y pensamiento andino.....	59
4.6. La justicia intergeneracional como un elemento para la protección de la Madre Tierra	60
4.7. Afectividad, espiritualidad, ciclicidad y comunitarismo: principios complementarios	61
5. La filosofía andina: pensamiento con bases auténticas de las poblaciones campesinas e indígenas de abyayala	62
6. La filosofía de la liberación: la periferia y los excluidos se liberan de las cadenas del pensamiento impuesto	63
7. Las comunidades quechua y aimaras: concepciones de vida, reconocimiento de prácticas culturales y racionalidad subyacente	64
7.1. La tierra en el continente del AbyaYala: diversos acercamientos a un problema común	69
7.2. Lucha por la concentración de la tierra en manos del latifundio y otras asociaciones privadas	70
7.3. Lucha por la reestructuración de la tierra: la experiencia del sur andino del Perú.....	72
7.4. Nuevo mercado de tierras	75
8. La teología de la liberación y la visión de la teología desde los pobres.....	79
8.1. La iglesia contemporánea y la tierra: consideraciones sobre la tierra en el <i>Laudato Si</i>	79
8.1.1. Incremento de la crisis ambiental: la desestabilización del medio ambiente sano y equilibrado	80
8.1.2. Crisis del antropocentrismo moderno: el poder, la acumulación y el progreso como elementos de degradación ambiental.....	83
9. La teología de la liberación	85
9.1. La pastoral de la tierra como una experiencia de vida.....	86
10. La filosofía y la teología de la liberación: el campo, la tierra y la pobreza como espacios de resistencia y transformación social	92

ÍNDICE

10.1. La agenda ambiental en el marco de la filosofía y la teología de la liberación	93
10.2. Leonardo Boff y su propuesta por considerar a la Madre Tierra como sujeto de derechos	98

CAPÍTULO II

SURGIMIENTO Y ASCENSO DE LOS DERECHOS DE LA MADRE NATURALEZA: FUNDAMENTOS DESDE LAS POSTURAS JURÍDICAS PARA CONSIDERAR A LA MADRE TIERRA COMO SUJETO DE DERECHOS

1. Cuestiones preliminares.....	103
2. El derecho indígena: un derecho en proceso de construcción y visibilización.....	106
2.1. Los fundamentos o razones del derecho indígena	108
2.2. Las matrices filosóficas que legitiman la existencia del derecho indígena	109
2.2.1. Filosofía y racionalidad andina como fundamento del derecho indígena	109
2.2.2. La ancestralidad como elemento central del reconocimiento de las prácticas del derecho indígena	112
3. Las matrices jurídicas que dan soporte al derecho indígena	114
3.1. Convenio 169, Constitución y Ley.....	114
3.2. Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas..	116
4. El pluralismo jurídico: construcción plural y diverso de las experiencias jurídicas	117
5. Un balance general sobre la repercusión de la filosofía y la teoría jurídica.....	119

CAPÍTULO III

LOS DERECHOS DE LA PACHAMAMA EN EL CONSTITUCIONALISMO ANDINO: ¿CÓMO SE RECONOCE LA PROTECCIÓN JURÍDICA DE LA NATURALEZA? ¿CUÁLES SON LOS DERECHOS DE LOS QUE ES TITULAR LA MADRE TIERRA?

1. La madre tierra como sujeto de derechos: el surgimiento y ascenso de la naturaleza	123
---	-----

ÍNDICE

1.1. La tierra como sujeto de derechos: una categoría en construcción dentro de la teoría del derecho	123
1.2. La capacidad e igualdad como presupuestos para reconocer a la tierra como sujeto de derechos.....	125
2. Nuevo constitucionalismo andino: constitucionalizando la naturaleza en Ecuador y Bolivia.....	128
3. La práctica jurisprudencial sobre la protección de la naturaleza como sujeto de derechos.....	134
3.1. El Tribunal Internacional por los Derechos de la Naturaleza: una corte diseñada para la protección de los derechos de la naturaleza	134
3.2. La sentencia del Tribunal Internacional contra Bolivia: el caso Tipnis	135
3.3. La experiencia Colombiana: el río Atrato como sujeto de derechos	135
3.4. La experiencia de India: Corte Suprema de Uttarakhad Naintal...	135
4. La carta de la tierra, una declaración de principios para la conservación de la naturaleza	136
Referencias bibliográficas	139

ANEXOS

La carta de la tierra.....	147
Ley nº 300 - Ley de la Madre Tierra.....	157
Carta del gran jefe Seattle, de la tribu de los Swamish, a Franklin Pierce presidente de los Estados Unidos de América	203

PRÓLOGO

LA JUSTICIA DE LA NATURALEZA: EL GRAN RETO PARA EL DERECHO DEL FUTURO

Ha sido la sabiduría ancestral, la que nos ha enseñado que hay que respetar a la naturaleza, que la comunión del hombre con el cosmos, es nuestra célula y nuestro universo a la vez, que todo lo que nos rodea es parte consustancial a nosotros. En ese sentido, la vida no se concibe separada del hombre con la naturaleza, por lo que desde pequeños nuestros padres nos enseñaban a convivir con la naturaleza, a cuidarla, a preservarla, porque era fuente de todo, de vida, de reflexión, de armonía. Todo ello es lo que occidente se resistió a creer y contra todo menospreció el valor de la naturaleza, y por ello es que ahora vivimos los avatares de la reacción sorprendente de una naturaleza, no respetada, aprovechada, vilipendiada, depredada.

Juan Casazola, colega de convicciones firmes, de una clara postura en el Derecho y en su perfil humano, en este texto nos habla de la madre tierra como sujeto de derechos, y desde ya nos interpela su preposición conclusiva. Sabemos que aun su propuesta causará resquemor en muchos operadores del Derecho, algunos incluso dirán que es pura “chamanería”, pero serán, las reflexiones que vamos haciendo de nosotros, la nueva valoración que realizamos de nuestra historia la que le dará la razón en los próximos años. Es cierto que hay mucho de incredulidad, mucho de reticencia al repensar y resignificar sobre temas que nos enrostran y que consideramos todavía distante a nosotros y al acercamiento del Derecho con el mundo andino. Pero ahora, que estamos cerca al Bicentenario de la República del Perú, vemos con entusiasmo que los peruanos nos vamos reconociendo poco a poco, que cada vez sentimos menos vergüenza de nuestra identidad, que asumimos ser originarios porque es la única forma de ser congruentes con nuestra personalidad histórica.

El contexto, en que el presente libro sale a luz, es propicio para señalar que lentamente vamos comprendiendo la importancia que tiene para nosotros el ser diversos, plurales, el vivir en un país diverso y heterogéneo donde el peruano es

único y a la vez diferenciado. Somos el espacio donde cabe todas las posibilidades para abrir nuestra mente y nuestros corazones a todos los compatriotas con quienes tenemos que hacer verdaderas cruzadas, certeros cierres de filas contra los males que nos han acompañado siempre, como es la corrupción, la racialización, la violencia y la fragmentación social. Tenemos por lo tanto una responsabilidad social y el emplazamiento que nos señalaba Mariátegui, como Basadre cuando se referían a los nuevos ciudadanos críticos que están llamados a cargar en sus hombros un país que asegure ser vivible para nuestros hijos y nietos, que deberán desarrollarse con menos resentimiento y ser más proactivos con su Perú.

Zaffaroni, en su texto memorable de “La Pachamama y lo humano”, decía que: “La conciencia de pertenencia a la naturaleza de las culturas ancestrales es muy superior a la colonialista, sus formas de resolución de conflictos parecen mucho más racionales, sus creencias giran en torno al respeto al ambiente perdido por el colonialismo depredador. Sus vínculos con lo absoluto siempre lo establecen a través de la naturaleza. No solo se trata de que el saber jurídico privilegie el derecho a la integridad comunitaria y a la propia cultura de nuestros pueblos originarios, sino que debe hacerlo con el derecho a preservar todo el pluralismo étnico y cultural de nuestra región.”(2015). Es el Derecho el que también refleja cómo somos, cómo poseemos una visión de justicia amplia a través de nuestros principios, valores y ahora derechos.

El sentido de pertenencia es muy importante en el sentido comunitario. La pertenencia a la tierra, a la naturaleza es muy fuerte en el hombre andino; por ello, hay asombro desde una visión urbana y occidental cuando se pregunta cómo es posible que los andinos como los amazónicos pueden ofrendar hasta sus vidas por la defensa del territorio, de la tierra como una hábitat insustituible, invulnerable con equivalencia solo a su propia dignidad. El colega Juan Casazola nos plantea, desde el título, que la madre tierra es sujeto de derechos. Esta aseveración tiene su razón de ser en dos vertientes: en el Pluralismo Jurídico y en el Neoconstitucionalismo latinoamericano. En el Pluralismo Jurídico por cuanto es la coexistencia de sistemas jurídicos que se dinamizan en un territorio, y porque dentro de dicha coexistencia, caben el reconocimiento de derechos que se derivan de nuestros ancestros y también sus formas de administración de justicia. Dentro de ello se encuentran los derechos justamente que tienen que ver con la preservación y el cuidado de la naturaleza que, por ejemplo, el Convenio 169 de la OIT lo consigna, así como la Declaración Universal de los Pueblos Indígenas. Sin embargo, aún hay muchos países que se resisten a considerar a los pueblos originarios con estos derechos, donde se encuentra, a no dudarlo, el derecho al territorio, a la tierra, a su cultura.

En el Neoconstitucionalismo, porque desde las dos últimas décadas en latinoamérica, se comenzó a darle mayor peso al significado de la Constitución como Carta Magna suprema y soberana, que a través de su principio de supremacía normativa, ha logrado ser considerado en forma prioritaria, para pasar de un Estado Legal de Derecho a un Estado Constitucional de Derecho, teniendo el criterio ético, la subsunción de reglas y principios y la aplicación de la ponderación, para que los derechos fundamentales de mayorías y minorías tengan que ser considerados como *prima face*.

Por otro lado, si nos remitimos a una visión del contenido general del libro, encontramos aspectos que tienen que ver con las luchas que se han desarrollado en la región de Puno, por la defensa de la tierra, en circunstancias muy difíciles, donde los movimientos campesinos marcaron a su ritmo parte de la historia de los últimos siglos en el país. Por otro lado, hay un recuento muy relevante del papel que tuvo la iglesia en Puno, en relación a los derechos humanos, y principalmente vinculado a las acciones a favor de los sectores de excluidos, de pobreza extrema y también del apoyo a los derechos de la tierra. Como apuntaba José Luis Rénique quien en su libro “La Batalla por Puno” se preguntaba ¿Seguían siendo los campesinos los actores “invisibles” de la historia peruana? ¿Qué tan reales eran las visiones de un campesinado indígena sin voz, divorciado del “Perú oficial”? Las respuestas aún siguen esperando una nueva empatía y reconfiguración de igualdad e inclusión en nuestro país, donde el tema de la tierra es medular y prioritario.

El autor, docente ordinario de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la UNA-Puno, señala que la filosofía que sustenta al hombre andino en la protección integral de la naturaleza es el equilibrio y la equidad entre el ser humano y el medio ambiente. Esta aseveración ya tiene con Josef Estermann suficiente justificación en las categorías filosóficas que se desentrañan de nuestras fibras andinas. Por otro lado, el autor plantea la intersección entre racionalidad occidental y racionalidad andina, señalando que sus diferencias se diluyen y se acortan en sus brechas, teniendo como resultado una racionalidad que aglutina el aprovechamiento común del conocimiento y de la realidad.

También, en el presente texto, se recuerda al teólogo aymara Domingo Llanque, quien estableció fundamentos claves del pensamiento aymara y sostenía que era necesario preservar las tradiciones ancestrales, como también recrearlas a nuevos contextos. Además, sostenía el respeto que debemos otorgarle al pensamiento aymara y a su entrelazamiento entre naturaleza y su organicidad de ser humano vivo y presentativo.

JUAN CASAZOLA CCAMA

Finalmente, el libro es una apuesta al debate, a reflexionar sobre el Perú profundo, a sentirnos emplazados en nuestra conciencia identitaria, en nuestro compromiso jurídico por la justicia social y; por lo tanto, a establecer tareas concretas, como es el de comprender ampliamente el significado de lo propuesto, que nos llama a la resistencia y a continuar ampliando nuestra visión autónoma, de hacer que se autoafirme nuestro derecho de la autodeterminación, desde nuestras propias raíces y nuestros sueños aún en pie.

Boris Espezúa Salmón

Puno, Octubre del 2019.

INTRODUCCIÓN

Vivimos tiempos de cambio vertiginoso y procesos acelerados que subyacen de la globalización. Tal situación se hace patente e innegable cuando la sociedad contemporánea atraviesa por una crisis social, política, económica, jurídica, ambiental y otras de diversa índole. Esto demuestra que los cambios no fueron siempre positivos, ya que también hubo efectos e implicancias negativas. Las desigualdades sociales cada vez se profundizan más; la política es cada vez más inestable; la economía cada día se empeña en acelerar la dinamización y circulación de los bienes (mercantilización de los recursos básicos); el marco jurídico es más débil, entre otros. El escenario global desde diversas perspectivas crea un halo de desconcierto y desconfianza. Teniendo en cuenta dicho contexto, este libro aborda la cuestión ambiental desde una perspectiva crítica, ello con la intención de garantizar la convivencia humana en la diversidad y, en especial, en armonía con la naturaleza (Montaño & Storini, 2019), partiendo del hecho que el medio ambiente y el ecosistema del planeta están debilitándose cada vez más, por consiguiente, se requieren de propuestas y soluciones desde distintas perspectivas, en tal sentido el libro explora y ofrece alcances sobre los fundamentos filosóficos y jurídicos que justifican la titularidad de derechos a la Madre Tierra, ello considerando que en el escenario globalizado de la época contemporánea la naturaleza resultó ser la más afectada y ofendida con las diversas actividades humanas.

La contaminación y degradación ambiental son hechos visibles que se presentan a escala mundial; además, las consecuencias de las mismas son diversas y es imposible de establecer la dimensión del daño o impacto negativo que exhibe en el planeta. Solamente se puede deducir que casi el 80% de la actividad humana tiene efectos nocivos sobre el medio ambiente. Tal vez por eso se diga que es un patrón común la polución, la contaminación, la degradación, la pérdida de biodiversidad, los procesos de desertificación, la presencia de pasivos ambientales, el incremento de lugares de depósito de residuos sólidos, entre otros. Los mismos que fueron originando desocupación, pobreza, movilidad territorial, enfermedades, etc. Tal es así que, los impactos negativos no solo se producen con relación al ser huma-

no, también con respecto al medio ambiente. Teniendo en cuenta lo anterior, se pueden ofrecer algunos alcances sobre los impactos más notables originados por la contaminación (o degradación ambiental): (i) daño significativo del medio ambiente; (ii) deterioro de la salud de las personas (contaminadas con sustancias como nitratos, cadmio, mercurio, plomo, arsénico, flúor, yodo y metales pesados); (iii) estrés hídrico y muchos más. En tal escenario, se puede constatar que la pluralidad de actividades a las que se dedica el ser humano vienen encubriendo y produciendo sombra en la naturaleza, ya que los daños materiales son ostensibles y es altamente probable que se llegue a un punto de no retorno (causado y originado por la constante intervención, así como explotación irresponsable, de la naturaleza por el ser humano). Frente a ello, no queda otra opción que adoptar medidas desesperadas, de último momento, pero sin resultados positivos. A pesar de ello, conviene seguir insistiendo en el modo en que se puede salvar y proteger el medio ambiente, esto desde el espacio o lugar que cada persona viene ocupando en la actualidad.

Reconocerle derechos a la naturaleza, *pachamama* o Madre Tierra –las tres categorías serán utilizadas de forma indistinta y como sinónimos a lo largo de este libro– en un contexto agresivo y violento, representa para el mismo un avance positivo, tanto a nivel social y jurídico. No obstante ello, también subyace la idea de que se produce la instalación de una esperanza, ya que todavía es posible crear condiciones y un mejor futuro para la Madre Tierra. Quienes conocen y estuvieron en relación armónica y equilibrada con la naturaleza fueron las comunidades campesinas e indígenas, ya que por muchos años la han trabajado, cuidado y protegido, por eso, para ellos, la forma y filosofía de vida que han adoptado es la convivencia en equilibrio y la armonía con la naturaleza (generado a raíz del contacto e interacción constante con la naturaleza). Y es que el desarrollo de dichas poblaciones es inimaginable o imposible fuera del contexto geográfico en la que viven, debido a que la construcción de la identidad y las costumbres se gestó y articuló alrededor de un territorio específico, eso mismo conduce a que posean el sentido del cuidado y protección. Esta situación produce comportamientos singulares en las comunidades campesinas e indígenas, tal como es el sentido de la reciprocidad, cuidado, empatía con el medio ambiente, además, buscan la protección integral de la naturaleza (Dumas, 2017; Martínez, 2014). Esta actitud es persistente a lo largo del tiempo, porque la filosofía por la que se caracterizan es el equilibrio y la equidad entre ser humano y medio ambiente, no obstante a la constante ofensa y oposición que muestra el gobierno, frente al estilo de vida que desarrollan las comunidades y poblaciones indígenas.

Con precisión, sobre el reconocimiento de derechos a la naturaleza se debe mencionar que evoca imágenes y mapas de desarrollo distintos al que actualmente

viene imperando con bastante acogida, ya que supone “la racionalización o conciliación entre la vida humana, el desarrollo y el ambiente” (Murcia, 2011, p. 300). Y es que la tierra y sus recursos ya no son vistos como objetos inertes sin ningún tipo de vida, sino que subyace la noción de que la *pachamama* en su integridad posee vida; por lo tanto, resulta casi ilógico considerar que la misma continúe siendo privada de la titularidad de los derechos porque éste, al tener vida, también es posible de ser reconocido como sujeto de derechos, al igual que el ser humano, por consiguiente se diluye o desaparece cualquier obstáculo o impedimento que busque expulsarla o privarla del paraíso de las relaciones jurídicas. A ello hay que agregar que, en la actualidad resulta descabellado sostener que existe una oposición radical y sin puntos de conexión entre la racionalidad occidental y la racionalidad andina. Si bien es cierto existen marcadas diferencias, pero ello no implica que se mantengan en tensión y oposición constante, es más, los mismos, en algún momento, estuvieron en una oposición fuerte, pero dicha contradicción fue morigerándose a medida que las relaciones e interrelaciones entre ambas culturas fueron incrementando. En tal sentido, con lo anterior queda más claro que las racionalidades están en proceso de apertura; por lo tanto, ya no resulta novedoso o problemático que la naturaleza sea concebida como sujeto de derechos, ya que anteriormente se sostenía que la racionalidad andina era imposible que pudiese torcer las bases de la racionalidad occidental, pero ello va diluyéndose progresivamente. Sobre lo anterior, cabe destacar que resulta vital establecer puntos de intersección y contacto entre dichas racionalidades o matrices culturales.

El objetivo de exponer los fundamentos para reconocer a la Madre Tierra como sujeto de derechos es parte de la lucha histórica emprendida por las comunidades campesinas e indígenas del Abya Yala. Dicha lucha histórica tuvo las siguientes implicancias con relación a la Madre Tierra: (i) la naturaleza posee dignidad; (ii) la protección de la Madre Tierra radica en la preservación y conservación de sus ciclos vitales; (iii) las garantías jurídicas promueven la restauración de la naturaleza; (iv) el ser humano deja de ser la única categoría reconocida como sujeto de derechos; (v) se impone nuevo modelo desarrollo que sea compatible con los derechos de la naturaleza; (vi) las visiones sobre la naturaleza se armonizan, esto es, las garantías jurídicas existentes se usan para resguardar los derechos de la naturaleza –el caso de los procesos constitucionales; (vii) la visión biocéntrica se impone a la antropocéntrica, lo cual implica que se prefiere preservar la vida de todas las especies, entre otros. En todo ello, la idea eje es que la naturaleza se encuentra en el centro, pero que incluye al ser humano como parte de la misma, entonces, se considera que la “naturaleza vale por sí misma, independientemente de la utilidad o de los usos que

le dé el ser humano”, solo así es posible concebir la defensa y mantenimiento de los “sistemas de vida, los conjuntos de vida” (Acosta, 2011, p. 354).

En todo esto, no hay que dejar de mencionar que la fundamentación de los derechos de la naturaleza radica en premisas de carácter filosófico, tal como se tiene a la filosofía andina, la teología de la liberación, la filosofía de la liberación, entre otras corrientes o posturas filosóficas que parten de la premisa de la racionalidad andina. Por ende, resulta mucho más sencillo comprender que existen nuevos esquemas de entendimiento del mundo y de la razón, concretamente, en oposición a la occidental –la racionalidad occidental– porque el mismo concibe a la razón como un elemento central para la sobrevivencia del hombre y el dominio de éste sobre la naturaleza, de tal modo que dicha racionalidad propone el distanciamiento entre el ser humano y la naturaleza; por tanto, la razón es un instrumento que se utiliza para el desarrollo y conquista de la naturaleza, inclusive, se propone que es la única racionalidad válida a nivel universal (Giusti, 1988; Prado, 1988). Frente a ello; subyace la noción de la racionalidad andina que apuesta por la integridad y entrelazamiento entre el ser humano y la naturaleza, en efecto, se puede constatar que promueve la organización de las fuerzas productivas y la noción de desarrollo sin alterar los ecosistemas; por tanto, este tipo de racionalidad busca “el perfeccionamiento de la sociedad en su conjunto” (Peña, 1988). A la vez, la noción de racionalidad cambia porque no se limita o circunscribe a la capacidad de la mente para captar o llegar a un conocimiento certero, sino que es concebida como “una de las muchas formas en que los seres humanos se ubican significativamente dentro del mundo” (Felipe, 2014, p. 101). En ese orden, la racionalidad andina se presenta como una oposición a la racionalidad occidental, concretamente, sobre la visión de la naturaleza; es más, el pensamiento filosófico y, en cierta medida, el jurídico se perfila sobre dicha racionalidad. Sin embargo, una vez más cabe destacar que dicha contraposición no es absoluta, sino que existen un punto de quiebre e intersección, porque no todo lo que predica la razón occidental está mal, ni todo lo que subyace de la razón andina está bien, por lo tanto, se pueden entablar puntos de aprovechamiento común.

En la misma línea, con la finalidad de explicar el asunto de la titularidad de derechos de la naturaleza, también, se tuvo que revisar el contenido de diversas posturas o teorías jurídicas con la intención de tomar nota y conocer si alguna escuela tradicional o sobresaliente del derecho ha postulado o ensayado propuestas en dicho sentido. En ese orden, al menos las principales escuelas o corrientes del derecho carecen de una propuesta de reconocimiento de derechos a la Madre Tierra, debido a que sus postulados parten de la importancia que tiene el derecho para organizar y garantizar la coexistencia de los hombres, inclusive, la razón

fundamental del derecho –concebido como conjunto de reglas jurídicas o pautas morales– consiste en regular el comportamiento humano. En tal contexto resulta intrincado establecer si las corrientes de la filosofía del derecho, como el iusnaturalismo, iuspositivismo, el realismo jurídico y el constitucionalismo (constitucionalismo, neoconstitucionalismo o postpositivismo), pueden justificar la titularidad de derechos a la *pachamama*, por el contrario, más bien la naturaleza recibe protección subsidiaria por ser una entidad o espacio que sirve como medio para albergar la vida del ser humano, entendiendo que éste tiene derecho a vivir en un ambiente sano y equilibrado. Ante tales circunstancias, en este libro se aborda la justificación de la adjudicación de derechos a la naturaleza desde el derecho indígena y el pluralismo jurídico, considerándolas como corrientes o teorías jurídicas contemporáneas –por cierto en constante construcción y perfilamiento– que plantean la visión del fenómeno jurídico desde la visión filosófica y cultural imperante en América Latina, en especial, tomando partido por la concepción de la experiencia jurídica que poseen las comunidades campesinas e indígenas.

Otro aspecto que no se pierde del foco de atención de este libro son las propuestas del constitucionalismo andino –Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano o constitucionalismo transformador–, en razón a que recoge de forma explícita el reconocimiento de derechos a la naturaleza. En tal sentido, el movimiento constitucional gestado con la renovación de textos constitucionales en Ecuador y Bolivia logró canalizar la propuesta del reconocimiento de derechos a la naturaleza. Asimismo, este constitucionalismo puso mayor énfasis en la protección de los derechos de las minorías culturales; además, existe un marcado compromiso con las prácticas consuetudinarias de las poblaciones originarias y campesinas del Abya Yala (o Latinoamérica), es más, la lectura que se ofrece de la realidad social latinoamericana es de corte igualitaria (Gargarella, 2002; Gargarella, 2018), ello debido a que el buen vivir, la interculturalidad, la descolonización, entre otros, son los ejes temáticos que orientan la filosofía de las nuevas constituciones.

De todos los cambios generados por el constitucionalismo latinoamericano, en especial, con la creación de la Constitución de 2008 en Ecuador y 2009 en Bolivia, sin duda, el más notable es el reconocimiento o atribución de titularidad de derechos a la naturaleza –Madre Tierra o *pachamama*. Existe una filosofía bien definida en dichas constituciones de garantizar el equilibrio y el respeto de la Madre Tierra, en especial, conservar sus ciclos vitales y su ecosistema para que la vida en plenitud e integridad sea posible. Debemos recordar que el constitucionalismo estándar (u occidental) ya tuvo oportunidad de desarrollar los mecanismos de protección para salvaguardar el medio ambiente; sin embargo, el paso que no ha dado es la adjudicación de derechos a la Madre Tierra, debido a que se sigue

privilegiando la mirada antropocéntrica por sobre la biocéntrica. Por tanto, lo que ocurre con el constitucionalismo andino es que de manera frontal postula que el ser humano no es el centro del cosmos, sino que la Madre Tierra y todo tipo de especies vivas –incluido el hombre– son el núcleo de la vida. A pesar de ello, la oposición o contradicción entre ambas visiones no son absolutas, más bien se tejen puntos de entrelazamiento y convergencia, ello se puede advertir en especial en el campo jurídico, porque los instrumentos o mecanismos de protección elaborados por el constitucionalismo estándar (u occidental) como los procesos constitucionales –proceso de amparo, proceso de hábeas corpus, entre otros– pueden ser usados para brindar protección de los derechos de la Madre Tierra, pero, a la vez, se puede proponer una lectura distinta del medio ambiente sano y equilibrado desde la perspectiva del reconocimiento de derechos a la naturaleza.

En todo este trayecto, se llega al punto de sostener que tanto la visión occidental como la concepción andina sobre el medio ambiente no son incompatibles en su totalidad, por eso se propone que no deben entrar en colisión o generar enfrentamientos radicales–si por lo menos el “antropocentrismo es débil”, sino que debe producirse el avance hacia la intersección y diálogo, ya que el objetivo común es la protección de la naturaleza para garantizar la existencia y desarrollo de todas las especies que habitan en la tierra. Siendo así, carece de justificación crear disputas entre ambas posiciones, en razón a que los mismos tienen elementos que pueden aportar positivamente al propósito general, pues los modelos de desarrollo que cada país desee implementar –en especial las actividades de carácter extractiva– deben considerar el respeto y cuidado del medio ambiente. Como ejemplo se tiene que, desde la visión occidental se promueve o reconoce el carácter infinito de la naturaleza, porque es ilimitable (explotable y comercializable); sin embargo, desde la perspectiva de la filosofía andina se tiende a ver a la naturaleza como finito, porque tiene límites (protección y cuidado). Entonces, la idea es no seguir por la misma senda: infinito o finito. Un punto para superar dicha tensión es disminuir las concepciones tan opuestas que existen sobre la naturaleza, lo cual concretamente supone la implementación de las políticas de desarrollo que contemplen la restauración y la conservación de la naturaleza –esta exigencia es más sólida cuando la naturaleza es titular de derechos. Se entiende que ambas racionalidades o visiones pueden aprender así como sugerir puntos en común para garantizar la protección integral de la Madre Tierra.

No hay que olvidar que el reconocimiento de los derechos de la naturaleza viene acompañada de prácticas jurisprudenciales y regulación normativa; es decir, en diversos países las cortes o tribunales de justicia han expedido sentencias y se ha emitido normas que declaran a la naturaleza como sujeto de derechos. Tal es así

que en Nueva Zelanda se otorgó personería jurídica al río Whanganui a solicitud del pueblo indígena Maori, desde entonces dicho río ostenta derechos y deberes, además, podrá ser representando ante los tribunales en caso que se le vulneren sus derechos. Por otro lado, en Colombia la Corte Constitucional reconoció y declaró que el río Atrato es sujeto de derechos, porque fue devastado y atacado por actividades extractivas, concretamente, la extracción ilegal de oro; en su decisión la Corte ordenó que el curso del agua del río es esencial para la vida y que debe crearse una comisión de expertos para su protección. Estos son algunos avances a nivel jurisprudencial y legislativo; sin embargo, existen más experiencias según lo presentaremos en este libro. Con esto queda claro que el reconocimiento de derechos a la naturaleza cada vez va en aumento, no solo ello, sino que el debate sobre si la Madre Tierra puede ser titular de derechos tiene mayor eco a nivel internacional.

Queda claro que el reconocimiento de derechos a la naturaleza reposa en tendencias o posturas de carácter filosófico y jurídico, debido a que las mismas ofrecen suficientes razones para adjudicar la titularidad de derechos a la Madre Tierra. Cada idea esgrimida tanto en las posturas jurídicas y filosóficas, y son sustentos dinámicos que dan soporte a la noción de que la naturaleza sea titular de derechos; por tanto, sin los mismos la propuesta de insertar un nuevo sujeto de derecho en el orden normativo generará problemas de carácter justificativo y explicativo, por este motivo este libro aborda los soportes o andamiajes teóricos del mismo. En tal sentido, este libro se organiza y divide en tres secciones que mantienen unidad y coherencia temática en torno al reconocimiento de derechos a la Madre Tierra, los mismos consisten en: (i) evaluación de las posturas filosóficas que dan soporte al reconocimiento de derechos a la naturaleza; (ii) análisis de las posturas jurídicas que justifican los derechos de la naturaleza; y, (iii) revisión de la experiencia comparada en materia constitucional, concretamente la ecuatoriana y boliviana, donde se ha producido el reconocimiento de derechos a la naturaleza.

Finalmente, reconocer como sujeto de derechos a la Madre Tierra se plantea desde la visión y lógica emancipadora, lo cual implica limitar el abuso del poder político, económico y, al mismo tiempo, permitir el acceso y la expansión de las capacidades del titular de derechos para que se asegure vida plena y “vida en abundancia”. Por ende, no se trata solo de una interpretación tradicional de los derechos de la naturaleza, sino que se trata de reconocer en el contexto i) la depredación de los recursos naturales no es un accidente, “no es inocente”, “no es castigo de alguien” es una construcción social. Reconocimiento de la crisis del capitalismo, que ha generado el calentamiento global; ii) dependemos de la tierra, y nuestros alimentos, nuestra salud y bienestar depende del equilibrio de la tierra; iii) el tránsito al paradigma biocéntrico o a uno donde no haya centro en lugar del antropocentrismo o

por lo menos a un “antropocentrismo débil”; iv) la visión de los pueblos indígenas y los nuevos actores, en el esfuerzo de rescate y valoración a la Madre Tierra. Esta visión también está ligada a otras dimensiones como plurinacionalidad, la justicia indígena, la democracia comunitaria, la autodeterminación de las nacionalidades y pueblos, la interculturalidad, entre otros aspectos (Ávila, 2019), estos temas serán abordados en otros trabajos.

CAPÍTULO I:
UNA REVISIÓN DE LAS POSTURAS
FILOSÓFICAS PARA CONSIDERAR A LA MADRE
TIERRA COMO SUJETO DE DERECHOS:
BREVES CONSIDERACIONES SOBRE SUS FUNDAMENTOS

1. TRAS LAS RAZONES Y FUNDAMENTOS DE LA RACIONALIDAD OCCIDENTAL

Desde la perspectiva de la racionalidad occidental se postula la centralidad del ser humano y su dignidad, de tal modo que toda la arquitectura social de la modernidad occidental tiene como engranaje al ser humano, en razón a que es considerado como la especie privilegiada por cuanto viene dotada de racionalidad a diferencia de otros seres vivos. Lo cual denota que el *antropocentrismo* se posiciona como una actitud que coloca a la “especie humana en el centro del mundo” (Dalmau, 2019, p. 38); además, dicha situación conduce a que el mismo se comporte como el señor que domina y controla la naturaleza de forma hegemónica, inclusive, desde esta perspectiva se puede advertir que la naturaleza cumple con el fin de satisfacer las necesidades del ser humano. Entonces, la racionalidad occidental es una racionalidad que se basa en las personas (o sujetos).

Como consecuencia de la racionalidad occidental que se cimienta en el ser humano, también, se puede advertir que tiene repercusiones en el campo jurídico, ya que concretamente en la teoría jurídica el único que mantiene privilegios y potestades es el ser humano, esto es, el ser humano es considerado como único sujeto de derechos; en cambio, otros seres vivos no son objetos de protección del derecho. Con relación a la Madre Tierra o la naturaleza se advierte que es considerada como simple proveedora **de recursos naturales o de alimentos para beneficiar al ser humano**. Esta realidad se mantiene en la actualidad y es enriquecida con el desarrollo de las ciencias contemporáneas que avanzan en la constante intervención de la naturaleza, el ideario que inspira a la modernidad es el desarrollo y crecimiento económico, la misma que se lleva a cabo interviniendo y explotando la naturaleza. Aparece el ser humano como el señor de la naturaleza y los recursos naturales. Siguiendo dicho orden, en el campo jurídico se puede apreciar que es favorable hacia el posicionamiento del ser humano como único sujeto o ente capaz de ser centro del derecho, ello en razón a que su dignidad es más importante para el mundo y las interrelaciones humanas.

Ahora, centrándonos en el marco jurídico, se puede apreciar que la formación exegética y positivista –enfocada con exclusividad en la norma jurídica o centralidad

de la ley– es predominante al momento de comprender e interpretar el fenómeno jurídico, esto es, el derecho. La máxima conquista y creación de la racionalidad occidental es la ley, la misma que es de carácter heterónoma, cerrada y abstracta, a su vez, es considerada como una herramienta básica que sirve para regular la actividad del ser humano (regulación de casi todas las situaciones o circunstancias de la vida de las personas). Presentar y concebir a la ley de esta manera genera cierta desconfianza, porque la misma tiene poca flexibilidad en su aplicación; además, el entendimiento de la misma es rígida, mientras ello sea así, es más fácil que se produzcan fragmentaciones o rupturas entre la realidad y las cuestiones que el derecho busca regular. En tal sentido, tenemos entendido que para la tradición del formalismo jurídico, “Roma era el centro de la tierra, y que, tarde o temprano, se llegaba a Roma por cualquier camino que se tome” (Ávila, 2011); sin embargo, dicha afirmación es desacertada, porque existen varios caminos para llegar a Roma (algunos son de fácil acceso y otros escarpados, pero conducen al mismo lugar), por tanto, aplicando dicha metáfora al derecho, también, se debe entender y concebir que no puede ser concebida exclusivamente desde la racionalidad occidental, sino que existen otras posturas para verla y enfocarla mejor. Con esto se abre las puertas porque el derecho no tiene que estar centralizado en la ley y la moral de un grupo de personas, sino que debe abrirse a otras racionalidades posibles.

En este escenario, históricamente, la “naturaleza”, la mujer, los conocimientos ancestrales, entre otros, fueron excluidos y recluidos en la sombra de la sociedad occidental, porque no eran considerados como elementos importantes para la construcción del mundo. De este modo, se puede apreciar que la “naturaleza” no fue ni es un tema predominante en la filosofía occidental, pero tampoco en las grandes tradiciones orientales (índicas, chinas), pero ello no quiere decir que no sea parte de la reflexión filosófica sino que es tratado como tema de segundo orden. Ya en el pensamiento greco-occidental, al realizar (con Sócrates) un –giro antropológico– y hasta “epistemológicos”, la naturaleza (*physis*) se convirtió en el “objeto” de estudio e investigación del “sujeto” genoseológico. Platón estableció además el criterio axiológico de la “inferioridad” ontológica de la *physis* con respecto al mundo ideal de los *eidé*. A pesar de que Aristóteles reivindicara la concretidad y *empireia*, la *physis* solo era el trampolín filosófico (o científico) para llegar a la meta *taphysika*” (Oviedo, 2016).

Después de los griegos clásicos, Sócrates, Platón, Aristóteles, (o los pos-milesios) tenemos una larga lista de “desmitificadores” y “secularizadores” de la Madre Tierra, y por ende el ser humano y de la vida en general. Todos los cuales siguen la misma línea unidireccional empezada por Platón, o como dice Whitehead: “la filosofía occidental no es más que una nota de pie muy extensa a Platón”. En esa

progresividad, podríamos continuar en la Edad Media con Galileo Galilei, quien fijó una nueva “verdad absoluta”: lo único válido (científico) era todo aquellos que fuera medible y cuantificable, todo lo demás era especulación y subjetivismo. Para él, la ciencia se ocupa de lo medible y hace medible lo que en sí no es medible. Así, lo cuantificable y lo tangible adquirían su supremacía sobre lo “cualificable” e intangible, la cantidad sobre la calidad (Oviedo, 2016).

En la Europa antigua, las mediciones eran consideradas como pertenecientes a una de las ramas de la magia. De hecho, la magia, la ciencia, la religión (es decir la sabiduría) eran inseparables, constituyendo el fundamento del –cosmocimiento– de los sacerdotes. Pero luego a la edad media se consolidó en la retórica académica la idea de que los números la materia, la razón, la lógica, la escritura, el hombre, lo abstracto, eran superiores al sentimiento, la percepción, la sensitividad, la ritualidad, la fiesta, la feminidad, la sexualidad, el encantamiento, la naturaleza. Desde ahí no ha cambiado hasta el día de hoy (Oviedo, 2016).

Entonces, filósofos como Francisco Bacon señalaba que la ciencia debía separarse sin contemplaciones de los valores; por tanto, el conocimiento científico era la única forma de conocer y acercarse a la naturaleza y que le daba poder sobre la misma. En la misma línea, René Descartes indica que el hombre era el único que posee vida, siendo así, todos lo demás eran cosas sin vida y sin inteligencia. Esto suponía la “cosificación” de la vida porque el único que podía gozar de reconocimiento era el ser humano. Tomando el mismo hilo conductor de ideas, Newton postula la teoría mecanicista de la vida para quien todo funciona según las leyes de la física que son rígidas y sólidas, en tal sentido, establece que la naturaleza es solo una máquina que marcha bajo ciertas formas físicas inmutables, como un gran reloj. Así dividió a la vida en seres vivos y seres inertes, concepto muy en boga hasta la actualidad (Oviedo, 2016).

Reforzaría esta visión civilizatoria Charles Darwin, con su teoría de la evolución de las especies. Según él, hay especies más aptas y por consecuencia mejores que las otras, debido a que han evolucionado más por selección natural. Y el más evolucionado entre todas las especies es el ser humano, aunque no distinto de los animales. En esto vale anotar que Darwin le quitó la corona al hombre como el “rey de la creación”, como se creía desde Sócrates en el sentido que era el ser superior entre los animales. En tal sentido, los principios civilizatorios o de conciencia anti-natural –con apenas 2,000 años de existencia– han ido terminando con los principios milenarios de los pueblos vitalistas o de conciencia natural, quienes sostenían que todos los seres de la vida son vivos, inteligentes, sensibles, sagrados, tal como los seres humanos. Y que todos los seres de la vida, si bien son diversos unos de

otros, no están separados ni divididos sino que son parte de una totalidad complementaria, integrada e inter-relacionada, dentro de una forma sistémica y orgánica (Oviedo, 2016 p. 67).

Todos los conocimientos prácticos que sustentaban a la naturaleza, eran consideradas como algo secundario y se buscó desaparecer y se persiguió y eliminó a sus mentores; sin embargo, esta experiencia aún vive después de muchos años. ¿Qué hicieron las comunidades originarias para mantener su visión de la vida, las prácticas y costumbres del cuidado del medio ambiente? Es más fácil exigir cuando un sistema jurídico ha reconocido un derecho que hacerlo sin él. Este esfuerzo debe trascender a solo la protección de los recursos naturales, debe estar dirigido al cambio de la concepción de la vida, recrear conceptos y prácticas del derecho, Estado, economía y estilos de vida en la población (Oviedo, 2016).

El mismo concepto del Derecho ha evolucionado durante la historia, desde aquel enfoque solo normativista, transitando por la tridimensionalidad del derecho, al enfoque humanista, y al de derechos humanos, etc. La revisión y reflexión del cambio de enfoque del Derecho asistencialista, caritativo y solo legalista hacia el reconocimiento integral de defensa de la vida, significa el logro de justicia social y se avancen en los procesos de reconocimiento de los esfuerzos pluriculturales, especialmente el Derecho consuetudinario de comunidades originarias en la protección de la madre naturaleza y la institucionalidad de políticas públicas, cumplimiento de las leyes existentes, modificatorias legales y se otorguen presupuestos adecuados para mejorar la situación actual (Oviedo, 2016).

En suma, todo lo descrito y explicado hasta el momento da cuenta del quebre y las aporías que presenta la racionalidad occidental, ya que ha proyectado un orden jurídico cerrado sobre las normas jurídicas y la moral, lo cual ha generado puntos ciegos que imposibilitan el reconocimiento de más elementos al interior del derecho. Concretamente, se ha planteado como una cuestión alejada y remota la extensión de la categoría de sujeto de derechos. Dentro de la lógica de la racionalidad occidental dicha categoría está reservada solamente para las personas, por ende, no podrían ingresar otros aspectos o elementos al mismo. Entonces, la única forma de abrir las arterias jurídicas fue cambiar de visión y empezar a pensar lo jurídico desde la perspectiva andina, en especial, desde la racionalidad andina, desde donde se puede apreciar que el derecho debe ser construido mostrando compromiso con el dolor diario, las experiencias de alegría, la esperanza de pueblos históricamente olvidados y los excluidos, en razón a que el saber jurídico requiere de compromiso con la realidad donde funcionará y desplegará sus efectos.

2. LA RACIONALIDAD ANDINA: CIENCIA, SABIDURÍA Y CONSTRUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO ANDINO

Es indudable que la humanidad progresivamente fue produciendo, acumulando y reproduciendo conocimientos de diverso tipo, el mismo que tiene como cimiento una determinada racionalidad, bien sea la occidental, la andina u otra. Así, en la actualidad existe abundante información sobre las implicancias del conocimiento científico porque es universal, objetivo, general, sistemático y posee un método; además, este tipo de conocimiento es producto de la racionalidad occidental, inclusive, el modo en que se genera este tipo de conocimiento es mediante un proceso rígido de experimentación que supone el sometimiento a diversos tipos de prueba para la comprobación del conocimiento. Además, este conocimiento se transmite a través de la educación formal, esto es, la escuela; sin embargo, debemos ser categóricos al mencionar que ni el conocimiento científico ni la racionalidad occidental son las únicas vías de acceder al conocimiento, esto es, todos los conocimientos producidos o generados no provienen exclusivamente de la racionalidad occidental o de la ciencia, sino que existe otro tipo de saberes no-científicos que producen nuevos conocimientos. Por eso, enfáticamente corresponde indicar que ni todos los conocimientos se originan con la ciencia ni se transmiten con exclusividad a través de la educación formal. Con relación al mismo, cabe indicar que por muchos años el aprendizaje se produjo de manera espontánea y circunstancial, este tipo de aprendizaje no podía ser controlado ni encapsulado en un espacio rígido, sino que la misma realidad –cultural, social y político– era la que dictaba y daba forma tanto a la creación así como a la construcción de nuevo conocimiento; además, se seguía por patrones culturales propios para transmitir a las demás generaciones.

En concreto, las comunidades aimaras y quechuanas del altiplano fueron adquiriendo y recreando conocimiento a través de los *yatiris*, quienes son sabios andinos y líderes que han ayudado en la construcción y transmisión de conocimiento, en este caso, la sabiduría y la ciencia ancestral. Tomamos el ejemplo indicado por Chiroque (2018) en la creación de conocimiento andino tenemos el estudio del comportamiento de las aves que son propios del lugar como es el lequecho, ya que si éste pone sus huevos cerca del lago Titikaka, es señal de que no habrá lluvias, y, si sucede al revés, esto es, si deposita sus huevos lejos de las aguas del lago se generarán precipitaciones pluviales. Aquí se aprecia la presencia de dos variables: lluvia y lugar donde depositan sus huevos el lequecho, por consiguiente, es un conocimiento objetivo y común; sin embargo, está lejos de convertirse en científico porque requeriría de experimentación y comprobación con la ayuda del método científico, sin embargo existe y orienta la acción de las personas del lugar. Este conocimiento es producto de la observación de los *yatiris* o personas que habitan en el altiplano o la

sierra peruana, el mismo que ostenta validez y credibilidad entre los miembros del lugar (conocimiento validado empíricamente).

Sin temor a equivocarnos podemos señalar que los pueblos originarios –mediante la observación-práctica-error-aprendizaje– supieron cultivar conocimientos de manera colectiva, concretamente, prácticas consuetudinarias que permanecen en el imaginario de cada comunidad. Tenemos entendido que el conocimiento y las prácticas colectivas se han usado para diversos fines, ya sea para mirar el futuro, conocer el pasado, ponerse en contacto con la Madre Tierra, entre otros. Entonces, las prácticas o conocimientos fueron traspasándose a las generaciones posteriores, mediante la vía oral y la costumbre. Al respecto, en cierto modo, debemos mencionar que el conocimiento científico también tuvo sus momentos de espontaneidad que progresivamente fue consolidándose y convirtiéndose en ciencia. En esa senda, cabe destacar algunas prácticas colectivas de conocimiento, como es la domesticación de la papa (en Acora-Puno), la radiografía del cuy, los camellones, las andenerías, entre otros, son tecnologías andinas que ayudaron a mejorar la vida de las personas, la presencia de los mismos grafica los medios de los que se valió el hombre andino para construir su propio conocimiento y así lograr subsistir en el tiempo.

Con razón en la Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas, en el artículo 31.1, se reconoce como un derecho a que los pueblos indígenas deban mantener, controlar, proteger y desarrollar su patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales, sus expresiones culturales tradicionales, y las manifestaciones de sus ciencias, tecnologías y culturas. Según este marco jurídico las poblaciones indígenas y campesinas tienen el derecho a conservar, mantener y fortalecer su propia relación espiritual con las tierras o territorios, aguas, mares costeros y otros recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado, adicionalmente. El artículo 13.1 del Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo ha indicado que el conocimiento colectivo es un aspecto vital para la autodeterminación e identificación de los pueblos con sus prácticas y costumbres. Entonces, únicamente aquella población indígena o campesina que está segura y consciente de sus prácticas y conocimientos puede ser capaz de liberarse y actuar de forma autónoma frente a las presiones externas.

Para que posea mayor consistencia lo descrito y explicado, se aprecia desde la filosofía andina que la racionalidad andina se enriquece y dota de contenido con el entendimiento de los principios de la relacionalidad, complementariedad y reciprocidad con el todo. Conviene señalar que para entender mejor esta situación reproducimos algunos pasajes de las reflexiones de Josef Esterman, quien sostiene que:

La realidad andina no tiene una concepción racionalista o empirista de las ciencias en el sentido de la epísteme, objeto último del *nous* humano, sino que considera la “ciencia” (el “saber”) como el conjunto de la sabiduría (*sophia*) colectiva acumulada y transmitida a través de las generaciones. Existe un “saber” (*yachay*, *yatiña*) del subconsciente colectivo, transmitido por procesos subterráneos de enseñanza de una generación a otra generación oral y actitudinal (“saber hacer”), mediante narraciones, cuentos, rituales, actos culticos y costumbres. Este “saber” no es el resultado de un esfuerzo intelectual, sino el producto de una experiencia vivida amplia y meta-sensitiva (...). Los verbos quechua *yachay* y *aymara* *yatiña* no solo significan “saber” y “conocer” pero también “experimentar”; un *yachayniyoq* o un *yatiri* es una persona “experimentada”, un “sabio” en sentido vivencial. Como este tipo de “experiencia” es un proceso transgeneracional y práctico (aprender haciendo), la “ciencia andina” (no existe una palabra quechua o aimara propia) se fundamenta sobre todo en los argumentos de autoridad (el peso de los ancianos o *yachaqkuna*), de antigüedad (el peso de la tradición), de frecuencia (el peso de la costumbre) y de coherencia (el peso del orden) (Estermann, 2006, 119).

Con esto queda establecido que los saberes andinos son una suerte de ensayos colectivos acerca de situaciones concretas que se traducen en la expresión costumbres como son las danzas, la celebración a la *pachamama*, entre otros. También resulta pertinente sostener que la ciencia o el conocimiento andino –entendido desde la racionalidad andina– se apoya en el enfoque holístico porque “permite ver las cosas enteras, en su totalidad, en su conjunto, en su complejidad, en los intereses de cada clase social” (Ponce, 2015, p. 73). Siendo así, la gente en las comunidades campesinas tiene un punto de vista integral con respecto a los recursos naturales, la vida, los animales, las celebraciones cósmicas, entre otros, en razón a que se reproduce una conjunción armónica entre individuo y su entorno natural. Sobre este punto, Annelies Zoomer, citando a Grillo Fernández nos dice:

Todo lo que existe en el mundo andino está vivo. No solo el ser humano, los animales y las plantas, sino también las rocas, los ríos, las montañas y todo lo demás. Se escucha [...] frecuentemente a los campesinos, especialmente a los ancianos, referirse a los campos de cultivo como si fueran seres personificados que muestran su propia individualidad a través de manifestaciones como la necesidad de afecto, estima, consideración [...] Por esta razón, al comentar sobre el cuidado y el arreglo de las chacras, los campesinos dicen que “las chacras también se nutren”, poniendo así

al campo en el mismo nivel de percepción que los animales (Zoomer, 2006, p. 358).

Explícitamente, esto conlleva a sostener que existe una matriz cultural de las organizaciones comunitarias, el mismo que está anclada en la visión del sistema circular de la vida de la *pachamama*, a su vez, viene conectada con la historia “*nau-papacha*” –el presente y rol de las actuales generaciones– “*sintipacha*” o “*wiñaypacha*” – el tiempo futuro o tiempo eterno. Esto refleja también que la Madre Tierra mantiene relación con los tiempos andinos, esto es, con el *hanaj pacha* (también existen otras pachas), *kay pacha* y *uku pacha*, el mismo que retrata la realidad en su totalidad, porque existe comunión y armonía entre el pasado, el presente y el futuro –tomando en cuenta la ciclicidad del tiempo. Continuando este hilo argumentativo de ideas, se debe precisar que:

El método de “investigación” o de compenetración -con la realidad de la naturaleza y naturaleza de la realidad- es el método de alternancia [...]. La vida es circular y va alternando sus manifestaciones, cada etapa tiene su función y conocimiento. Toda esta alternancia y comunión, entre una y otra fase, va marcando y haciendo posible la vida [...]. En ese sentido, la relación no es de sujeto y objeto, sino de sujeto a sujeto, pues el uno está en el otro y el otro está en el uno (Oviedo, 2016, p. 85).

Esta alternancia y comunión que se produce bajo la racionalidad andina traduce perfectamente la relación que se da entre las personas y la Madre Tierra, ya que dicha relación es de consonancia y equilibrio, más no de dominio y sometimiento (sufriimiento y exclusión). Por eso, los aimaras y quechuas del altiplano al momento de compartir su sabiduría transitan por las siguientes etapas: (i) *primero* escuchan, muestran, narran, cantan, bailan, lloran y dicen lo que saben y sienten, es un saber práctico, ya que se expresa en la recreación de la vida diaria, además, dicho saber no se almacena y por tanto no hay un “bagaje” de conocimientos al cual se acude, pues quien quiera aprender está obligado a vivir en la práctica; y (ii) *segundo* el aprendizaje está asociado a escuchar, observar a convivir y acompañar con cariño y gusto de diversos modos y en variedad de circunstancias y ritmos de la vida comunitaria, quienes muestran sus saberes viviéndolos. Estos aspectos subyacen como producto del acompañamiento a las comunidades aimaras y quechuas del altiplano. Concretamente, el autor de este libro mantuvo constante relación así como contacto con las comunidades campesinas durante varios años y desde diversas posiciones¹.

1 Como promotor, asesoría legal de organizaciones campesinas quechuas y aimaras en Radio Onda Azul (1980-1989), en Pachamama Radio (2010-2019). Educación y Defensa Legal de

Se evidencia que la ciencia andina desarrolla sabiduría; sin embargo, la ciencia occidental desarrolla conocimiento. En ambos casos varía la forma y los métodos que se emplean para lograr dicho propósito: generar sabiduría y conocimiento. Tal es así que el conocimiento científico se apoya en el método científico; sin embargo, la ciencia andina se vale de la observación, la práctica, la corrección y exhibe una actitud holística de la vida, ya que se basa en el desarrollo de una cosmovisión fuertemente vinculada a la Madre Tierra, a su vez, la concepción circular del tiempo. Al respecto, el teólogo aimara Narciso Valencia sostiene que los “aimaras no son meros preservadores o repetidores de las tradiciones de sus antepasados; al mismo tiempo que dan valor a lo ancestral también lo interpretan y lo transforman o reformulan en el contexto de la vida presente” (Valencia, 1998, p. 37).

No obstante a que la racionalidad andina se haya desarrollado con independencia y autonomía por mucho tiempo, ahora, se puede advertir que incorpora nuevos elementos, tal es así que el teólogo aimara Domingo Llanque los llamó “prestamos de la cultura criolla” (conjunción entre conocimientos y prácticas ancestrales con el conocimiento científico). Se conoce que la recreación de formas de vida, pensamiento y sentimiento son parte de la experiencia de existencia de quechuas y aimaras; por tanto, la racionalidad andina si quiere convertirse en emancipadora y transformadora, necesariamente, deberá poner atención a la costumbre, los usos y las maneras de generar, así como transmitir, conocimientos que practican los quechuas y aimaras. Es una tarea importante reforzar el conocimiento común o las prácticas gnoseológicas de las comunidades campesinas y amazónicas, ello para crear algunas hipótesis que sirvan para conocer y comprender mejor el conocimiento empírico (Chiroque, 2018).

Las organizaciones de quechuas y aimaras del mundo andino históricamente desde su racionalidad así como el conocimiento empírico, han asumido la defensa de la vida, en especial, de la Madre Tierra porque consideran que es fuente de vida y es portadora de dignidad y derechos. Dicha situación años más tarde fue reconocida por los científicos y estudiosos, quienes afirmaron que la tierra vive. Leonardo Boff explica que existe constatación científica sobre la vida de la Tierra, en especial, des-

Derechos Humanos en tiempos de violencia política. CODEH-P (1990-1994). Promoción del derecho al desarrollo, alimentación, justicia, salud, crédito con comunidades aimaras en Caritas Juli (1998-2006). Aporte a la concertación Estado, empresa privada y sociedad civil para la emisión de políticas públicas desde la Mesa de Concertación para la Lucha contra la Pobreza Región Puno (2001-2009). El acompañamiento en dichos procesos consistió en la promoción de los derechos indígenas, lucha por la reestructuración de la tierra, lucha contra la pobreza, derecho agrario comunal, justicia comunal, promoción, acceso a justicia básica, educación y defensa de los derechos humanos y medio ambiente, entre otros (1993- 2019).

de los estudios de la nueva biología, astrofísica, física cuántica, entre otros. Según los mismos, la tierra es un superorganismo vivo que articula lo físico, lo químico, lo biológico y lo ecológico, en tal sentido, propicia la producción y reproducción de la vida. En especial, los científicos que asumieron dicha posición y que demostraron tal hipótesis son James Lovelock, Lynn Margulis, Elisabet Sahtouris, José Lutzenberg y otros, quienes a partir de los años 70 del siglo pasado, luego de haber efectuado minuciosas investigaciones, propusieron a la comunidad internacional que la Tierra tiene vida. Esta hipótesis fue ganando espacio en la comunidad científica a partir de 2001 porque la Tierra representa la vida misma, a su vez, actúa como un superorganismo extremamente complejo que se compone de inter-retro-relaciones con el ambiente conjuntamente con las energías cósmicas siempre actuantes (Boff, 2012). Entonces, aquí se aclara la connotación de que la Tierra es un ente vivo, situación que desde la racionalidad andina ya había sido reconocida y practicada por muchos años –es más era parte de su estilo de vida considerar a la tierra como un ente vivo–, inclusive, los conocimientos previos (o espontáneos) que portan las comunidades campesinas y poblaciones indígenas sirvieron para enriquecer los debates constitucionales en América Latina, ya que en experiencias constitucionales de Ecuador y Bolivia lograron replicarse a nivel del texto constitucional las prácticas de las poblaciones campesinas e indígenas; además, se ha logrado constitucionalizar el reconocimiento de la Madre Tierra como sujeto de derechos (este asunto será abordado con mayor referencia en el capítulo III de este libro).

Finalmente, desde la racionalidad occidental y el derecho convencional se justifica que la “naturaleza” es un objeto del derecho, es más, dicha posición es dominante; por lo tanto, bajo la misma consideración se entiende que es un objeto, proveedora de recursos, inerte y negociable. Por ende, este enfoque occidental y vertical se opone a la cosmovisión o racionalidad andina que promueve la integridad y equilibrio en la protección de la naturaleza y el medio ambiente, es más, sostiene que la naturaleza comparte derechos con el ser humano. Esto pone en evidencia que las comunidades campesinas y originarias mantienen vivo su conocimiento y práctica para el cuidado del equilibrio y armonía de la vida, solo así queda avalada que el respeto a la *pachamama* se sobrepone a todo lo demás. Y es que dichas poblaciones consideran que la Tierra viene siendo oprimida y devastada por la constante intervención del hombre en la misma, ya que se puede constatar con facilidad la contaminación y el deterioro ambiental, en consecuencia, para estas personas como diría el Papa Francisco “la Madre Tierra, la hermana tierra pobre y devastada llora y gime dolores de parto...” por la depredación. Quizás ello ha conducido a sostener que el proceso de reivindicación y recuperación está en manos de los pueblos indígenas que históricamente demostraron la defensa de la Tierra. Entonces, la tradición andina pesa más que la tradición occidental cuando se trata de la conservación del medio

ambiente, por esa razón se indica que “se formaron aquí Pachakámac y Pachakútiq, Guamán Poma, Cieza y el Inca Garcilaso, Túpaq Amaru y Vallejo, Mariátegui y Eguren, la fiesta de QoyllurRiti y la del Señor de los Milagros; los Yungas de la costa y de la sierra; la agricultura a 4,000 metros; patos que hablan en lagos de altura, donde todos los insectos de Europa se ahogarían; picaflores que llegan hasta el sol para beber su fuego y llamear sobre las flores del mundo. Imitar desde aquí a alguien resulta algo escandaloso” (Lozano, 2005, p. 13).

3. EL MUNDO ANDINO DESDE LA ALTA ANCESTRALIDAD: UNA VISIÓN DE VIDA Y EXISTENCIA LIGADA Y ANCLADA EN LA PACHAMAMA

Uno de los pilares fundamentales del mundo andino es que el curso de la vida cotidiana permanece conectada con la *pachamama*, ello debido a que la representación espiritual de la existencia se traduce en la correlación que se produce entre el ser humano y la naturaleza. La esencia y sustancia de la vida en el mundo andino es expansivo y omnicomprendedor porque todas las especies y toda forma de vida existentes en la Tierra se articulan y conectan con la *pachamama*. En tales condiciones la celebración y experiencia de vida de las personas del mundo andino e, inclusive, amazónico es muy ceremonial y ritual porque conciben la esencia de la vida como un proceso de armonía y equilibrio. Solo así se entiende que el mundo andino esté profundamente conectado con la ancestralidad y, por ende, la acumulación de los saberes es colectivo y común. En tales circunstancias la construcción y elaboración de los saberes se rige por los principios de relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad (Chiroque, 2018).

El punto de inicio de la visión o mundo andino es que las comunidades y, principalmente, las personas están profundamente anclados a la *pachamama* y el mismo se produce de distintas maneras, porque la Tierra siempre fue considerada como una madre que brinda cobijo y protección a las personas. Mucho de lo que se puede observar, sentir, pensar, entre otros, son producto de esta forma o estilo de vida que tienen las personas del mundo andino, en especial, en las comunidades campesinas y poblaciones indígenas. Y es que están profundamente conectados con la vida en sentido amplio, a la par, asocian la vida a la tierra, por eso se suele considerar que sin tierra no hay vida ni existencia. En ese orden, la noción de desarrollo y crecimiento supone el respeto así como la defensa de la vida, porque el ser humano y todas las especies con vida, naturalmente, comparten un espacio común para la existencia, en este caso, la naturaleza, la *pachamama* o la Madre Tierra. Es un hecho plausible que cada comunidad y población de América Latina ha estado siempre en constante relación e interacción con la naturaleza; además, su forma de sentir, pensar, y construir

sus saberes se debe –en gran medida– a la *pachamama*; por lo tanto, es totalmente legítimo sostener que las personas de las comunidades andinas y amazónicas posean su propia forma de desarrollo y construcción del conocimiento –impulso de sus propias epistemologías; sin embargo, por varios años no fue así, porque la epistemología o conocimiento andino permaneció escondido y, peor aún, expulsado de la categorías de los saberes clásicos. De ahí que se puede anotar que:

La supresión de este derecho original (al conocimiento) fue responsable del epistemicidio masivo sobre el que la modernidad occidental construyó su monumental conocimiento imperial. En una época de transición paradigmática, la reivindicación de este ur-derecho implica la necesidad de un derecho a conocimientos alternativos. Semejantes conocimientos alternativos deben fundamentarse en una nueva epistemología desde el Sur, desde el Sur no imperial (Santos, 2010).

Entonces, con acierto se indica que durante el curso de la historia las visiones de Estado y el Derecho, principalmente, occidental no consideraron la cosmovisión andina de los pueblos originarios², sus costumbres, sus tradiciones, sus normas, sus sistemas jurídicos, sus conocimientos tradicionales, sus expresiones culturales y sus manifestaciones de ciencia, tecnología y cultura, así como de las comunidades campesinas. La experiencia de reconocer y poner de relieve la práctica, así como el conocimiento elaborado, de las comunidades campesinas se ha producido recientemente, esto es, en las últimas décadas a raíz de los movimientos del multiculturalismo, el pluralismo cultural, la interculturalidad, entre otros³. Por lo cual, la visión y concepción andina sobre el mundo así como la práctica de los saberes de las poblaciones indígenas y de las comunidades campesinas no gozaban de estatus científico y, peor aún, no eran considerados como conocimientos válidos (no existía y ni se permitía la práctica del conocimiento no-científico o religioso).

En este proceso de resaltar la alta ancestralidad de la experiencia de comunidades se evidencia la defensa de la vida y el cuidado de la Madre Tierra, en base a su cosmovisión y su profunda relación con la misma, situación que ha permanecido

2 Se puede revisar en el Convenio 169 de la OIT (art. 8.1, 3-1,) y la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (art. 31).

3 Existe una fuerte concepción cultural que postula el diálogo intercultural, esto es, las culturas y cosmovisiones siempre deben partir de la idea del intercambio e interpenetración, porque todas las manifestaciones culturales están en la capacidad y tienen la necesidad de aprender de los demás. De esto se desprende que existe una tradición de apertura y diálogo cosmopolita, por ende, en tales circunstancias ninguna cultura puede pretender sobreponerse sobre las demás manifestaciones o expresiones consuetudinarias (Santos, 2012).

hasta nuestros días, esto es, las comunidades todavía conservan y practican formas de cuidado de la naturaleza. Por ende, en esta experiencia se puede constatar con facilidad que la Madre Tierra es un agente que puede ser considerado como sujeto de derechos, es más, posee dignidad. Así, el contexto de reconocimiento (vínculos fuertes entre las comunidades y la tierra), inclusive, es mucho más rico y frondoso anterior a la llegada de los españoles a las tierras del AbyaYala; y es que los suyos y ayllus de las comunidades que la habitaban, normalmente poseían y mantenían una concepción integral de desarrollo y convivencia, esto es, entrelazamiento entre la naturaleza y el ser humano los otros seres vivos y no vivos, la misma que fue parte de la práctica y tradición de los pueblos autóctonos; es más, ni la evolución o los cambios sucesivos que se produjeron pudieron modificar las prácticas y experiencias de vida de estas poblaciones.

Quedó establecido que en las comunidades y poblaciones indígenas el conocimiento se crea y transmite por el método del ensayo-error colectivo. Solo mediante dicho método se logró la construcción de conocimiento válido y legítimo para las poblaciones de América Latina, inclusive, en la cultura occidental –en sus inicios o antes de la ilustración– la gesta del conocimiento siguió los mismos patrones, ya que solo muchos años más tarde se transformó en ciencia, concretamente, con la llegada y entrada de la sociedad hacia la modernidad. En ese sentido, en las comunidades el conocimiento sobre la domesticación de la papa, el maíz o la construcción de las Chullpas de Sillustani, los miradores al cosmos, los sistemas de riego, los camellones, los andenes, la radiografía del cuy y otros fueron productos del ensayo-error colectivo. Además, las prácticas y construcciones con el transcurrir de los años fue mejorando y sofisticándose, por lo tanto, en el mundo andino y, también, amazónico la implantación del conocimiento fue un constante aprendizaje (varios ensayos y errores). Con relación al derecho, se puede advertir que ya practicaban y ejercían el pluralismo jurídico como forma de resolución de conflictos, el mismo que tenía profundas raíces culturales, esto es, cada vez que se resolvía un conflicto se apelaba a los valores y usos culturales de cada comunidad de la familia, concretamente, se enfocaban en mantener la armonía y equilibrio de la vida (Jallalla, kausachun), ya que ningún conflicto debía ser tan fuerte como desestabilizar y poner en riesgo a la comunidad.

3.1. El cuidado y relación con la Madre Tierra de las comunidades campesinas e indígenas: el caso de la administración de justicia desde la pluralidad y diversidad

Corresponde señalar que existen fundamentos de carácter ancestral para reconocer y considerar a la Madre Tierra como sujeto de derechos, concretamente, los líderes, *yatiris* aimaras y quechuas son quienes todavía mantienen una vinculación

fuerte con el pasado y la celebración de la *pachamama*. Estas personas ostentan una visión distinta de la administración de justicia, debido a que no comprenden la lógica de solución de conflictos que propone el sistema jurídico occidental. Con relación a ello, cabe recordar que en la época prehispánica las personas han existido y convivido bajo el sistema del pluralismo jurídico, combinando los sistemas jurídicos locales con los sistemas jurídicos estatales, en este caso, formas de solución de conflictos practicadas en una determinada comunidad y la proyectada por el Estado o Imperio Inca; es decir, ambas formas se combinaban, y dieron como consecuencia a cierto pluralismo. En tal escenario, se puede constatar que en el Imperio Inca la práctica del pluralismo jurídico se dio con mayor fuerza, siendo este un mecanismo de dominación y pacto con los pueblos aliados o subyugados (Bernal, 2018).

Concretamente, en el Imperio Inca la figura del curaca, jefe político y administrativo del ayllu o comunidad, posee singularidad y relevancia, porque actúan como puentes entre los sistemas jurídicos locales y el sistema jurídico estatal del incanato. Además, esta figura jurídica y administrativa la ejercía el primero o el mayor entre todos los de su comunidad, en razón a que su autoridad proyectaba respeto y gozaba de derechos para poseer tierras, así como ganado de carácter privado y acceso a pastos de la comunidad. Se ha podido advertir que estos disponían del trabajo de *mitayos*, por ende, eran personas que mantenían una estrecha vinculación con el poder del imperio. Cuando los españoles arribaron a estas tierras observaron que el sistema de solución de conflictos es eficaz, porque todos respetaban a la autoridad del curaca (Bernal, 2018).

Con esto queda claro que las comunidades campesinas y las poblaciones indígenas poseen una fuerte tradición, anclada en la ancestralidad, para solucionar conflictos desde la pluralidad; a su vez, la relación con la naturaleza es de armonía y equilibrio. Para los aimaras y quechuas la *Pachamama* es la extensión de su vida porque para el poblador andino la naturaleza es el lugar donde se reproduce la vida, a la vez, representa la vida misma, universo, espacio, tiempo, lugar, finito e infinito. Y es importante que sea considerada como la mamá, porque es una mujer con familia, generosa, sagrada, eterna, renovadora y energética. Con todo ello, no cabe otra alternativa que garantizar el reconocimiento de derechos a la naturaleza, porque representa la vida y es un espacio donde se han librado batallas para eliminar la opresión y marginación.

3.2. El significado e implicancias de la *pachamama*: una lectura desde la cosmovisión andina

Con relación al significado de la ancestralidad y la cosmovisión sobre la naturaleza, don Rigoberto Paredes⁴(1936), sostiene que la *pachamama* representa el

4 Anotaciones en folletos impresos con mimeógrafo sin fecha.

significado del tiempo que transcurre para la humanidad y todos los demás seres, concretamente, menciona que desde la primitividad la *pachamama* se refiere al tiempo y que de algún modo se vincula con la tierra: el tiempo que cura los dolores, el tiempo que distribuye las estaciones, fecunda la tierra. Pacha significa tiempo en lengua *kolla*, pero con el transcurso de los años, las adulteraciones y el predominio de otras razas, finalizó confundiéndose con la tierra. Al interior del calendario agrario que rige la vida del poblador andino, hasta hoy la *Pachamama* o la inagotable y generosa naturaleza, es considerada el primer símbolo en su religión, porque conocen que como recurso nos ofrece su vientre y su faz llena de recursos minerales, vegetales y animales, que nos sugiere su uso racional para beneficio de los hombres. Como divinidad, saben que de su vientre nacen los frutos más exquisitos para la supervivencia de todo signo de vida sobre la tierra, finalmente reconocida como la gran madre de la creación, la madre universal creadora de todo lo que existe, sustentadora y creadora de vida, que participa de los gustos y placeres humanos como el de comer y beber. En resumen está identificada, como la diosa de la fertilidad, además que para ellos, las plantas, animales piedras, ríos, etc., son seres con espíritu, que alentados por el calor del *Tata Inti* retornaban a la *Pachamama* para que regeneren la vida y fructifiquen nuevamente.

Sobre este punto Irarrázaval menciona que la *Pachamama*, a diferencia de otros símbolos, es sentida en todo lugar, momento, experiencia. Ella es creadora de vida, y respuesta a todo anhelo humano. El sentido preciso de *Pacha* (en quechua y aimara) no es el terreno donde se camina, o hacen su cultivo, etc. *Pacha* significa todo espacio y tiempo Vital. *Mama* es señora, en el sentido de mujer con familia. Por lo tanto, no es correcto traducirla como madre-tierra; la verdad es que no hay un concepto español que exprese *Pachamama*; la globalidad de la existencia, la vida. No es como a menudo se dice la materia del suelo divinizada. Más bien se trata de una relación con la divinidad en la actividad fundamental del pobre: sobrevivir y en esa experiencia se reconoce la vida que recibimos de una madre generosa y fecunda. La relación con la *Pachamama* es ilimitada como la vida misma, es pura bondad y misterio indescriptible. En cuanto a su aspecto espacial, si se lo traduce como tierra. Habría que entender tierra como espacio físico, social, espiritual (Irarrázaval, 1999, pp. 39-40).

Entonces, *pachamama* para el poblador andino se define como ***Pacha***: es la vida misma, universo, espacio, tiempo, lugar, finito e infinito; ***Mama***: mujer con familia, generosa, sagrada, inagotable, sabia eterna, misteriosa, renovadora. Este reconocimiento se da en la búsqueda de la vida, de la liberación de los postergados, marginados de la historia. En ese sentido, se resalta la afirmación de *pachamama* como la deidad más importante de su teología y solo a ella, hasta estos días, se

le ofrendan sacrificios de animales y que con su sangre se riega la tierra para que produzca buenas cosechas. A la luz de los mitos, y de los ritos andinos, se entiende mejor el profundo arraigo de la ofrenda a la *pachamama*, que siglos de cristianismo no han podido desterrar (Irarrázaval, 1999).

Nuevamente, Irarrázaval, al referirse a la *pachamama*, menciona que expresa el sentido de la vida en plenitud, a la vez, sobre la misma se produce una fuerte conexión con los lugareños que reverencian para ser bendecidas y gozar de todo lo que ella pudiese brindar. Es más, se indica que “a *Mamapacha*, que es la tierra también, reverencian especialmente las mujeres, al tiempo que han de sembrar, y hablan con ella diciendo que les dé una buena cosecha, y derraman para esto chicha, y maíz molido, por su mano, o por medio de los hechiceros”. Dicho hecho o comportamiento no suponía necesariamente un acto de hechicería, sino que más bien era como el sello de una justa reciprocidad, entre quienes trabajan en la *pachamama* (Irarrázaval, 1999, p. 41).

Con relación a este asunto, en los últimos años la iglesia también ha demostrado su compromiso, concretamente, el Papa Francisco hizo un llamado para proteger la Madre Tierra. Al respecto, con precisión señaló que la tierra es la casa común del hombre, es también como una hermana, con la cual se comparte la existencia, y como una madre bella que acoge al hombre entre sus brazos. Adicionalmente, sostiene que, representa aquél lugar donde los pobres más abandonados y maltratados viven; a su vez, en los últimos años viene siendo oprimida y devastada por eso llega a gemir y sufrir dolores de parto. Además, no se debe de olvidar que nosotros mismos somos tierra, porque nuestro propio cuerpo está constituido por los elementos del planeta, su aire nos da aliento y su agua nos vivifica y restaura (Laudato Si, 2015, p. 3). Esta situación guarda algunas convergencias con las propuestas de las poblaciones indígenas, quienes también convienen en sostener que la Madre Tierra es la casa común y requiere de la cooperación humana para vivir en paz y armonía.

El jurista argentino Eugenio Zaffaroni, apelando a una actitud humana de la tierra, recuerda que la naturaleza se ofende cuando se maltrata a sus hijos y que Pacha les permitió, vivir, sembrar; así la *pachamama* es la naturaleza y se ofende cuando se maltrata a sus hijos: no le gusta la caza con armas de fuego. Aparecen acólitos o descendientes de ella en forma de enanos que defienden a las vicuñas en las serranías y a los árboles en las selvas. No impide la caza, la pesca y la tala, pero si la depredación, como buena reguladora de la vida de todos los que estamos en ella. *Pacha* les permitió vivir, sembrar, cazar (aunque no en tiempos de veda), construir sus terrazas para aprovechar las lluvias, y les enseñó a usar de la naturaleza; es decir, de ella misma -que también somos nosotros, pero en la medida necesaria y sufi-

ciente. La ética derivada de su concepción impone la cooperación. Se parte de que en todo lo que existe hay un impulso que explica su comportamiento, incluso en lo que parece materia inerte o mineral y, con mayor razón, en lo vegetal y animal, de lo que resulta que todo el espacio cósmico es viviente y está movido por una espiritualidad que conduce a relaciones de cooperación recíproca entre todos los integrantes de la totalidad cósmica (Zaffaroni, 2011, p. 23).

Se pueden destacar algunas coincidencias. Para los aimaras y quechuas la Tierra vive, por eso la llamaron desde siempre Madre Tierra; para el Papa Francisco, la Tierra es la casa común, es la hermana que sufre y llora dolores de parto; para Zaffaroni es personalidad que exige respeto y reciprocidad, todos vienen de la tierra. A estas coincidencias se le debe agregar la comunicación de sujeto a sujeto, tal como lo menciona Raúl Llasag que el “ser humano o runa andino, antes de ser un ser racional y productor, es un ente natural que forma parte de la Naturaleza, un elemento que está relacionado por medio de un sin número de nexos vitales con el conjunto de fenómenos naturales, sean estos de tipo astronómico, meteorológico, geológico, zoológico y botánico”; por tanto, se produce la “comunicación directa con la naturaleza en el cultivo de la tierra, pero sobre todo en las múltiples formas ceremoniales de communion con las fuerzas vitales, no permite una concepción instrumental y tecnomórfica de la misma. El andino nunca interpuso instrumento alguno entre él y la naturaleza. Su relación con ésta es vital, ritual, casi mágica” (Llasag, 2011, p. 78).

Con relación a los campesinos, se puede mencionar que con muchas dificultades aún identifican que la Madre Tierra tiene vida, es eterna, existe desde sus ancestros, ella respira por los pueblos de agua, alimenta a los cultivos, cría a los animales, a la gente, da vida a través de la agricultura; por ello, se rinde culto por los frutos. Esta dificultad se presenta porque la globalización y el crecimiento del mercado han resquebrajado los valores y las prácticas de las comunidades; sin embargo, los efectos del mismo todavía no fueron letales. En tal sentido, según el reporte de los escritos y testimonios indican que todos los seres de la naturaleza tienen energía (Samai, quechua y Ajayu en aimara), son seres que tienen vida: una piedra, un río (agua), la montaña, el sol, las plantas, en fin, todos los seres tienen vida. Con el recorrer del tiempo, mientras los hombres aún se dedicaban a la caza y la recolección, las mujeres, por efecto de su observación constante al comportamiento de la naturaleza, fueron descubriendo las muchas bondades y milagros -entendida como signos de vida- de la *pachamama*. La Madre Tierra, ofrecía una nueva forma de vida y de convivencia con ella. Les enseñaría a criar las plantas y con ella el nacimiento de una religión de cuidado y convivencia con la naturaleza, asumiendo que todo ser

humano es parte de la *pachamama* y la Madre Tierra, mujer, su hija preferida, a la que le develaría sus más íntimos secretos.

En tal sentido, las comunidades ancestrales llegaron a entender que la evolución del sistema de vida no es lineal, tiene “pérdidas y ganancias”, es circular y está en plena relación con el *Kay Pacha, Hanaj Pacha, Uku Pacha*. Está presente la historia, el pasado “*ñaupa pacha*”; un presente “*sinti pacha*”, responsabilidad de actual generación; y futuro, que se va configurando permanentemente “*wiñay pacha*”. En ese sistema de vida la Madre Tierra, hija predilecta de la *pachamama*, es un momento en los millones de años de evolución de la *pachamama*. Y los humanos son un momento en los millones de años de vida de la Madre Tierra, y que de ella surgía la vida y en ella terminaba. Y sus ciclos de renovación eran de manera permanente, que marcaban el tiempo de vida. Conocían el comportamiento de cada uno de los elementos y de sus grandes beneficios. Finalmente entendieron que los ríos, las montañas, la lluvia, granizada, helada, los vientos, las plantas, los animales, el Sol, la Luna, etc. eran seres con vida. Que al igual que el hombre, se necesitan mutuamente, para cumplir su ciclo de vida y regeneración, que se convirtió en su primer ser divino, que motivó su religión. Este nivel de conocimiento y práctica ancestral, aún está vivo en muchas comunidades aimaras y quechuas, con distintos significados (Pachamama, Madre Tierra, Madre naturaleza), pero con un alto respeto a la Madre Tierra.

Las poblaciones aimaras y quechuas reconocen que la Tierra es la madre que los cobija y aloja temporalmente cuando transitan por este mundo; por ese motivo, también se establece el reconocimiento como sujeto de derechos. Esta visión poco a poco fue cuajando y ganando espacio en los espacios nacionales e internacionales, en tal sentido, se tiene que, el día 22 de abril del 2009, la Asamblea General de las Naciones Unidas, en su 63 asamblea, aprobó por unanimidad el proyecto presentado por el presidente de Bolivia, Evo Morales Ayma, para que cada año sea celebrado como el Día Internacional de la Madre Tierra. Se puede notar que no se trata solamente del Día de la Tierra, sino del Día de la Madre Tierra. Este cambio en las denominaciones supone una revolución y cambio profundo en la forma encarar el planeta Tierra; a la vez, sugiere una la relación distinta con la misma. Al respecto, siguiendo a Boff con mayor precisión, se puede apuntar que una cosa es decir tierra sin más, el mismo que se puede comprar, vender, investigar científicamente y explotar económicamente; otra cosa es decir Madre Tierra, ya que a una madre no se la puede explotar económicamente, depredar ni mucho menos comprar o vender. A una madre hay que amarla, cuidarla, respetarla y reverenciarla. Atribuir tales valores a la Tierra, porque es Madre, conlleva a afirmar que es sujeto de dignidad y portadora de derechos.

3.3. La pachamama y la relación con otras pachas: una relación constante y circular

Sabino Gualingasabio del pueblo Sarayaku manifiesta que: “en el subsuelo, *ucupacha*, igual que aquí, habita gente. Hay pueblos bonitos que están allá abajo, hay árboles, lagunas y montañas. Algunas veces se escuchan puertas cerrarse en las montañas, ésta es la presencia de los hombres que habitan ahí... El *caipacha* es donde vivimos. En el *jahuapacha* vive el poderoso, antiguo sabio. Ahí todo es plano, es hermoso... No sé cuántos *pachas* hay arriba, donde están las nubes es un *pacha*, donde está la Luna y las estrellas es otro *pacha*, más arriba de eso hay otro *pacha* donde hay unos caminos hechos de oro; después está otro *pacha* donde he llegado, que es un planeta de flores donde vi un hermoso picaflor que estaba tomando la miel de las flores. Hasta ahí he llegado, no he podido ir más allá. Todos los antiguos sabios han estudiado para tratar de llegar al *jahuapacha*. Conocemos que hay el dios, pero no hemos llegado hasta allá” (Ávila, 2019, p. 85)⁵. Aquí notamos que existen diversas *pachas* que se mantienen en relación constante, pero no se tuvo la oportunidad de alcanzar a conocer todas las dimensiones de las mismas.

Yanet Medrano, refiriéndose sobre el origen de la vida en el mundo andino, sostiene que la visión andina de la vida tiene como fuente a la *pachamama*, ella es fuente de vida (*allpamantan kawsay qatarin*-de la tierra nace o brota la vida). Desde su dimensión espacial comprende tres submundos: *kay pacha* (este mundo, mundo donde se vive); *hanaq pacha* (mundo sideral, mundo de los astros); y *ukupacha* (mundo de las profundidades, de las entrañas de la tierra). El elemento relacionador de estos mundos, es el agua, como símbolo de fertilidad de la Madre Tierra, que emerge de las entrañas de la Tierra y se levanta hacia el mundo celeste. El tiempo es una sucesión de la experiencia humana, no existe referencia específica al futuro, simplemente es fuente y destino final del hombre. Una visión de tiempo totalmente diferente al predeterminado, diseñado y establecido, el pasado no cuenta y el futuro constantemente se construye. La vida que se debe buscar es el vivir bien, esa armonía con la naturaleza, con sus colectividades y con sus deidades (Medrano, 2012, p. 18).

Sobre el mismo tópico, Zaffaroni señala que la *pachamama* es una deidad protectora -no propiamente creadora- cuyo nombre proviene de las lenguas originarias y significa *Tierra*, en el sentido de *mundo*. Es la que todo lo da, pero como permanecemos en su interior, como parte de ella, también exige reciprocidad, lo que se pone de manifiesto en todas las expresiones rituales de su culto. Con ella

5 Esta cita es tomada de la Sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, concretamente, en el caso Sarayaku.

se dialoga permanentemente, no tiene ubicación espacial, está en todos lados, no hay un templo en el que vive, porque es la vida misma. Si no se la atiende cuando tiene hambre o sed, produce enfermedades. Sus rituales, justamente consisten en proporcionarle bebida y comida (*challaco*) (Zaffaroni, 2011, p. 22).

La lucha emprendida por los pueblos originarios alcanzó a reivindicar la noción de *pachamama* en algunas normas sustantivas como son los casos de la Constitución de Ecuador y Bolivia. Con relación a ello, se menciona que el reconocimiento de los derechos de la naturaleza supone colocarla en el centro a la Tierra, concretamente; además, se reconoce que la Madre Tierra es un ser vivo. El mismo que implica la proclama de la sabiduría ancestral, porque desde la antigüedad hasta los tiempos modernos, la naturaleza no ocupaba un lugar especial, sino que siempre estaba condicionado al ser humano; sin embargo, la adjudicación de derechos cambia esta orientación y tiene doble dimensión la declaración de titularidad de derechos a la Madre Tierra: (i) naturaleza como ser, y, (ii) reconocimiento de las demás especies que la componen (Melo, 2011, p. 128). Entonces, con facilidad se constatará que se producen diversas hipótesis sobre la misma; es decir, la tierra como sujeto de derechos supondrá que se constituye como un ente viviente, no en el sentido de un organismo o un animal, sino en el de un sistema que se autorregula, tesis vinculada a la teoría de los sistemas, a la cibernetica, entre otros (Zaffaroni, 2011, p. 13). Como tenemos dicho líneas arriba es una hipótesis sostenida por James Lovelock en los años 70 del siglo pasado; sin embargo, la misma no ha quedado solo como sugerencia o probabilidad sino que desde el 2001 varios científicos han reportado que no solo hay vida sobre la Tierra, sino que la Tierra misma es vida.

En suma, las comunidades ancestrales entendieron que todo tiene vida, todo está relacionado con las *pachas* y con el desarrollo de la vida con el tiempo pasado, el presente y el futuro. Allí entendieron que la experiencia de vida tiene millones y millones de años de desarrollo, y que la Tierra es un momento en esos millones de años de vida y el humano es un momento en la experiencia de millones y millones de vida de la tierra. Entonces, “la vida existente en el planeta Tierra es resultado de millones de años de desarrollo y evolución, para ello debemos citar la teoría evolucionista planteada por Darwin, por lo cual el ser más apto para la vida es el más fuerte y competente; sin embargo, debemos replantear esta interpretación, ya que el ser más apto no es el que genera competencia, sino el que genera cooperación” (Zafaroni, 2011, p. 57). Con lo que queda claro que el reconocimiento de derechos a la naturaleza no solo es una cuestión jurídica, sino que es un asunto de carácter cultural y filosófico, inclusive, muy ligado a la cosmovisión de las poblaciones campesinas e indígenas quienes practicaron y concibieron la vida como un todo; es decir, la integralidad e interdependencia así como la armonía.

3.4. El culto a la pachamama: una forma de cuidado a la Madre Tierra como entidad que posee vida

La naturaleza pasa a ser considerada como una categoría mucho más extensa y todo depende de la misma, si es que consideramos a la Tierra como ser vivo. Además, un ser vivo es un ente que nace, vive, reproduce su vida y muere, por tanto, no resulta descabellado pensar que el planeta, al igual que las estrellas y hasta el universo, al ser un ser vivo tiene un punto donde debe culminar o fenercer. En tal sentido, la Tierra, nuestro hogar, se encuentra viva con una comunidad singular de vida y que la protección de su vitalidad, diversidad y su belleza es un deber sagrado (Ávila, 2011, p. 53). El mismo autor, refiere que la calidad de ser vivo la reconoce la misma Constitución del Ecuador, porque establece que la naturaleza o *pachamama*, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento, regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.

Sin duda alguna, en la cima de la teología andina, desde tiempos inmemoriales, está la *pachamama*, madre de la generosa abundancia y la eternidad, a la que las sociedades pre-incas rindieron su culto -perdón, agradecimiento, diálogo interrelación comunitaria- y que más tarde la asumieran los Incas como su “Mama Pacha”. Muchos de los estudiosos, sostiene que las diversas civilizaciones, que florecieron con el tiempo, han practicado el culto como una forma de ponerse en contacto e interrelación con la naturaleza, por ende, se puede apreciar que las civilizaciones, en especial del ande, se tomaron en serio el respeto y cuidado de la Madre Tierra. De ahí que entendemos que la mayor expresión del culto se rinde a la *pachamama*, porque la misma está presente desde los inicios de la vida hasta hoy. En consecuencia, es fundamental considerar que su protección y cuidado fueron aspectos vitales para que todos los seres vivos puedan vivir y desarrollarse. Y una forma de mantener la conexión entre las personas y la *pachamama* fue el culto, porque a través de la misma se ponían en contacto; sin embargo, esta situación continúa en la actualidad.

En tal sentido, muchas culturas del mundo tienen casi la concepción clara de la relación Hombre-Naturaleza, porque la Madre Tierra es una comunión permanente de vida, como indican los ancianos, los *Yachaj* (el que sabe), pues el hombre es tierra que piensa, es tierra que anda sin misterio de ninguna naturaleza. Los quechuas y aimaras están en permanente relación con la *pachamama* y la Madre Tierra, en los acontecimientos como: el solsticio de verano del 25 de enero y 1 de enero; el *Anata* (maduración de los productos); los primeros productos y carnavales; la Fiesta de las Cruces, del mes de mayo; el solsticio de invierno o *Inti Raymi*, el 24 de junio; el Año Nuevo Andino, el 21 de junio; en el Día de la Madre Tierra, del mes de agosto; el preparado y siembra de productos, del mes de setiembre y octubre; el

mes de noviembre, cuando los muertos regresan. En estas fechas y otros se expresan la intensa relación de perdón, culto, diálogo, respeto, alegría, revisión de la historia, proyección de la vida para seguir generando vida en armonía y equilibrio.

El promotor cultural aimara, José Morales, decía que no se sabe desde cuando el hombre se ha rendido al culto de la *pachamama* y la Madre Tierra. Solo se sabe, a través de la leyenda y mitología, que viene del oscuro y lejano pasado; aunque con algunas variaciones por el sincretismo, a la que ha sido obligada por la religión católica, pero con una concepción clara. En tal sentido, con precisión, se puede mencionar que la Madre Tierra se constituye en una entidad con vida, porque el culto y la ritualidad que se muestra en las comunidades campesinas y poblaciones indígenas hacia la misma hacen denotar ello, entonces, concretamente, del hecho del culto nacen las siguientes acepciones:

- (i) Reconocimiento de la Madre Tierra como ser vivo y que de ella vienen los seres vivos, viven en ella y a ella regresrán.
- (ii) Reconociendo la primordial relación de los seres humanos y animales con su fuente de vida, fecunda y generosa.
- (iii) Reafirmando su compromiso de cuidarla y respetarla, no solamente su vientre, sino el respeto a todos los seres vivos y no vivos que los rodea.
- (iv) Agradecerle y rogarle al mismo tiempo, por la abundancia de las cosechas, multiplicación del ganado, fortaleza y salud para el trabajo, etc.

No hay que olvidar que el culto estuvo muy estigmatizado por la iglesia y la comunidad católica, porque era una profanación y ofensa hacia Dios, en razón a que la gente no tenía derecho a adorar ni mostrar fe hacia objetos inertes, porque era un sacrilegio; sin embargo, dicha situación con el paso de los años fue variando. Es más, la misma Iglesia Católica llegó a considerar y revalorar las creencias de las personas, porque eran una forma de identidad y respeto. Entonces, las ideas de erradicar con sermones evangelizadores, porque la adoración a la tierra era pagana, diabólica y ofensiva ante los ojos del Dios, fue desvaneciéndose.

En otro momento, al recordar al *Pacha Kuty* o Año Nuevo Andino, líderes y *yatiris* como Raúl Tomaylla, José Morales y Ana I. Morales⁶, decían: amparados en muchos autores y versiones orales de campesinos de la zona aimara, dan mayores luces sobre la importancia del culto a la *pachamama*, que se corona en la celebración del *Pachakuty*, y dan un panorama de este comportamiento religioso se transcribe en su totalidad. El *Pacha Kuti* o Año Nuevo Andino, fue, es y será, la expresión

6 Entrevista en Pachamama Radio de Puno, en fecha 21 de junio del 2016.

religiosa - espiritual, social, científica y cultural más interesante e importante de los pobladores andinos. Primero, de los que se desarrollaron en las riberas de la gran *Pakarina* del *Titikaka*, que siglos después con el nacimiento del Imperio Inca a manos y genio fundador de *Mallku Kápaky* su pareja *Mama Ajlla*, la impusieron en la capital del imperio con diferencias extremadamente marcadas que muy bien lo describen los cronistas e historiadores.

Con todo lo expuesto, se puede concluir que para las comunidades ancestrales, el mejor culto a la *pachamama* fue el cuidado de la Madre Tierra, porque es vida, y la vida se debe amar, cuidar y no puede ser eliminada; además, la vida no puede ser transformada en mercancía, porque la vida es sagrada. En este caso, la ancestralidad, la ritualidad y la concepción del cosmos sirven para sostener que la Madre Tierra posee dignidad, y es sujeto de derechos, ya que todo lo que vive merece existir y tiene derecho a vivir –y la Madre Tierra como tal existe. En esta lógica, los andinos desarrollan prácticas de respeto y cuidado a la Madre Tierra: “se arrodillan”, “besan la tierra”, “challan” “echan sahumerio”, entre otros, inclusive, se puede constatar –según algunos pasajes de la historia– que los campesinos o la población del ande respetaron y defendieron sus tierras hasta con la vida.

En tal escenario, es importante que el reconocimiento de derechos a la naturaleza se apoye en las matrices culturales andinas, porque son el soporte y el sostén necesario para garantizar su viabilidad en los sistemas jurídicos contemporáneos, ya que cualquier avance o progreso en el pensamiento humano viene acompañado como condición necesaria de una visión filosófica, en este caso, todo lo que hemos puesto en consideración hasta ahora, y los que se expondrán en los párrafos subsecuentes, serán los puntos o palancas de apoyo. Al respecto, con razón se menciona que:

para entender los derechos de la naturaleza desde una visión filosófica andina se desarrolla los principios de esta y el *sumak kawsay*, en donde estos principios, el holístico, correspondencia, complementariedad y reciprocidad se interrelacionan, en donde se plantea que el ser humano forma parte de un todo; así también, distintos aspectos, regiones, campos de la realidad se corresponden de una manera armoniosa, en donde ningún ente, ninguna acción existen de manera individual, sino siempre coexisten (se complementan); y por último, los diferentes actos se condicionan mutuamente de tal manera que el esfuerzo o una inversión en una acción por un actor será compensado por un esfuerzo o una inversión de la misma magnitud por el receptor, podemos decir que, desde una visión filosófica andina la dignidad del humano no se pierde, si se reconoce a la tierra como sujeto (Llasag, 2011, p. 82).

4. LOS PRINCIPIOS ANDINOS: UNA PROPUESTA PARA LA CONVIVENCIA EQUILIBRADA Y ARMÓNICA DE LA VIDA

Con relación a este punto conviene indicar que, los principios andinos son los ejes o presupuestos que justifican la vida en armonía entre las personas (así como diversas especies) y la naturaleza. Estos principios están fuertemente cimentados en la filosofía andina, tal como lo pondremos de manifiesto más adelante. Y es que la razón de ser de los mismos es la cultura, la cosmovisión y las costumbres que los campesinos e indígenas ponen en práctica; es más, es parte de su estilo y forma de vida. Entonces, la razón de ser de los principios es el equilibrio y la armonía, esto es, la búsqueda de la convivencia pacífica de todo tipo de vida en este pequeño espacio: la Tierra.

4.1. La dignidad: nuevas formas de aproximarse a la idea de dignidad desde la visión o perspectiva andina

Es importante señalar que, los líderes aimaras y quechuas indican que en la experiencia ancestral de las comunidades está presente que la *pachamama*, posee vida porque “la Madre Tierra [que] es parte del crecimiento del universo, es a la *pachamama* que se le rendía culto, se agradecía a través de las ofrenda en señal de reciprocidad por recibir de ella todo para vivir” (Testimonio Raúl Tomaylla). Esto pone en evidencia que la Madre Tierra, como portadora de derechos, es posible de poseer dignidad; esto es, el reconocimiento de derechos no solo supondría darle titularidad individual sobre ciertas facultades, sino que también tendría dignidad.

En el mundo andino la idea de dignidad se fortalece con algunas de estas características de concepción de la vida que se resalta: i) el espíritu comunitario exige que el sentido de la vida se da en comunión con los demás de la comunidad, la Madre Tierra y la *pachamama*, fuera de ella no existe el ser humano o simplemente es incompleto; ii) los fines y la organización de las instituciones y autoridades comunales busca garantizar la vida en armonía y equilibrio, respetando la autonomía y el reconocimiento de la Madre Tierra como sujeto de derechos; iii) la máxima autoridad interna es la asamblea general, conformada por todos los hombres, mujeres, niños y adolescentes. Esta instancia decide los destinos de la comunidad, fiscaliza a sus autoridades y resuelve los conflictos internos. Las resoluciones son adoptadas por consenso y vigiladas por todos; iv) las autoridades son personas mayores o ancianas que demostraron honestidad, capacidad, trabajo desinteresado. Las autoridades cumplen las funciones encomendadas por la asamblea y deben rendir cuentas de sus actos. Estos cargos no son remunerados (Llasag, 2011, p. 83).

Entonces, todo en la vida andina se encuentra vinculado hacia un desarrollo armónico y equilibrado. Nada se encuentra aislado, apartado, separado e individualizado, al contrario, se establece una relación dual recíproca. Tal vez por ello, la práctica diaria de los valores y principios, en la comunidad andina, den fortaleza a que la naturaleza pueda tener dignidad, porque la relación con los otros seres vivos y, en especial, con la naturaleza es de cordialidad, cooperación e interacción constante, los mismos que se presentan en términos de igualdad.

En la Constitución Política del Estado, en el artículo 1º, recoge que “la defensa de la persona y el respeto de su dignidad son el fin supremo de la sociedad y del Estado”, siendo así, advertimos que la dignidad no lo otorga el Estado, sino que la reconoce, el mismo que viene explicitado con la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), el mismo que menciona: “Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia Humana”. Con la misma tónica, la declaración universal consagra en su artículo primero que todos los seres humanos “nacen libres e iguales en dignidad y derechos”; a la vez, proyecta que todas las personas, que están “dotados como de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”. Aquí, en virtud del reconocimiento de la dignidad humana⁷ y sus derechos correspondientes, se aprecia un compromiso con la fraternidad y la solidaridad, que invita a todos y a todas no solo a evitar dañar a los demás, sino a estar especialmente dispuestos para actuar responsablemente, en el caso de que sea necesario brindar ayuda. Sin embargo, todo ello es solamente con relación al ser humano, esto es, el hombre, por ende, no tiene ninguna vinculación con la naturaleza u otras especies distintas a la persona.

La regla que proyecta la noción de dignidad es que nadie puede ser un medio para el cumplimiento de los fines de otros –regla general–, “salvo que siendo medio sea un fin al mismo tiempo”. Esto se podría ejemplificar con el derecho al trabajo, el mismo que supone efectuar una tarea a cambio de una contraprestación, en este caso, la finalidad de trabajar es lograr desarrollarse individualmente, asimismo, obtener un salario a cambio de la fuerza laboral desplegada. Entonces, se utiliza el trabajo dignificar a la persona; sin embargo, el trabajo en sí mismo no es un fin, sino el

7 Entonces, sobre la base de la dignidad humana se puede advertir que, existe una distinción con relación a las civilizaciones precedentes. Y es que todas las religiones y tradiciones culturales celebran esos ideales; sin embargo, los mismos en distintas oportunidades han sido violados a lo largo de la historia. A pesar de ello, ninguna sociedad ha dejado de reconocer el racismo, el sexism, el autoritarismo, la xenofobia, entre otros, como asuntos que privan a hombres y mujeres de su dignidad y libertad (PNUD, 2000, pp. 1-2).

fin último es que la persona goce de reconocimiento y derechos como producto de las labores que ha cumplido (Ávila, 2011, p. 44). Con esto queda explicitado que la dignidad aspira a que cada persona sea un fin en sí mismo, esto es, evitar que los individuos sean usados como medios para fines de terceros. Si queremos proyectar el reconocimiento de derechos a la naturaleza y adjudicarle dignidad, entonces, corresponderá repensar la formulación o el modo en que se presenta actualmente a la dignidad.

Es bastante conocido que por varios años el concepto y la categoría de dignidad humana fue abordado desde diversas perspectivas, pero solamente limitado al ser humano o al hombre, en este caso, concretamente, para fortalecer el antropocentrismo, el hombre aquel que fue creado a “imagen y semejanza de Dios”, “como centro del desarrollo y todo lo que existe en el mundo es para él”. En ningún momento se ha planteado el reconocimiento o la extensión de dicha categoría hacia otros seres vivos o, inclusive, la Madre Tierra. Solamente con el advenimiento del tiempo y la aparición de nuevas prácticas así como teorías han podido ser capaces de ampliar la noción de dignidad. Concretamente, desde la experiencia ancestral de la comunidad o población andina se tiene la visión de que la Madre Tierra es sujeto de derechos, porque es un ser vivo; por tanto, esto supondrá que también posea dignidad, debido a que como ser vivo y portadora de derechos tiene una justificación moral y axiológica; esto es, la Tierra por sí misma tiene una importancia vital para todos los seres humanos y especies. Entonces, sintetizando, si la Tierra tiene vida, por ende, también tiene dignidad. En ese escenario, ahora, cabe preguntarnos ¿Qué sucede con la dignidad humana? Al respecto, se debe responder considerando que la *pachamama* posee una personalidad que exige respeto y reciprocidad, porque ello subyace de la regla ética y constitucional del Buen Vivir, afecta la dignidad humana sancionada por el derecho, a través de una larga gestación jalonada por las declaraciones desde la Carta Magna hasta los tratados internacionales de Derechos Humanos, pasando por la francesa y la norteamericana de fines del siglo XVIII⁸.

En la línea de Zafaroni (2011) se pueden discutir todas las potencialidades de los animales, no habría razón para negarles pensamientos ni intereses. Entre todos los entes, que forman parte de la Tierra, hay algunos que por su complejidad tienen mayor capacidad de oír que los otros. El hombre tiene más desarrollado el Hören, la escucha. Esa es la señalización diferencial del humano sobre el resto de los entes: porque tiene más desarrollado la escucha, también tiene mayor capacidad para vivenciar la pertenencia. En resumen: el hombre fortalecerá y reorientará su

8 Se puede revisar en Zafaroni, E., *La Pachamama y el Humano*. <http://www.pensamientopenal.com.ar/system/files/2015/07/doctrina41580.pdf>

dignidad, porque está dotado de mayor capacidad para oír, escuchar, tomar conciencia de pertenencia y, por ende, para dialogar con otros.

Durante estos años fue creciendo la conciencia de dignidad del hombre, a medida que fue aprendiendo a hacer mejor uso de esta capacidad: así comprendió que otros humanos son humanos, aunque muchos a estas alturas no estén aún del todo convencidos. No perderá su dignidad por dar un paso más y comprender que la naturaleza, el planeta, la Tierra, la Pachamama, es otro ente con el que puede dialogar y, más aún, cuando comprenda que debe dialogar. Durante estos años nos han venido entrenando para dominar a los otros entes y no para dialogar con ellos, nos volvimos sordos, perdimos en buena medida la habilidad para el diálogo y con él la conciencia de pertenencia. Nos alejamos del signo diferencial de nuestra dignidad humana, buscando reemplazarla por el éxito en una competencia por la posición central, en el podio de la lucha por el dominio de todos los entes, incluyéndonos a nosotros mismos, que no hemos cesado de destruirnos hasta el presente. Nos colocamos en el podio, pero como éste parece estrecho, comenzamos a luchar entre nosotros para ver quiénes se quedaban en el centro. Los nuevos signos de los tiempos exigen ahora reemplazar el saber dominante dadivoso, por el saber para sentir, compartir y transformar. En esta perspectiva se recuperará la dignidad humana. No se trata de desejar todo lo recorrido y alcanzado en algunas declaraciones internacionales, sino de seguir tejiendo con todos los colores para seguir adelante, progresar por la misma senda, avanzar más allá de las Declaraciones, ampliarlas, llevar el diálogo a todos los que compartimos en el planeta. Volver a oír (escuchar con los cinco sentidos) al otro, como las culturas originarias, no para competir despiadadamente por ningún centro, sino para asumir la capacidad distintiva de lo humano entre todos los entes con los cuales somos necesariamente interdependientes" (Zaffaroni, 2011, pp. 60-63).

En suma, aquí ha quedado expuesto sumariamente que la noción de dignidad se entiende no solo en relación con la persona, sino que se extiende hacia la naturaleza, porque para las comunidades campesinas, y desde la tradición cultural andina, la Madre Tierra tiene vida. Con esto queda debilitada aquella noción que sostiene que la dignidad es el valor social fundamental y es el fundamento de los derechos humanos, además, condiciona la realidad social o intersubjetiva, por tanto, idea de dignidad humana tiene que repensarse en clave de la interculturalidad, porque la diversidad cuestiona el contenido de la noción unitaria de la misma. Entonces, el principio de dignidad se fue gestando desde esta visión andina de la vida, donde el humano es uno más junto a los otros seres vivos y no vivos, su relación de diálogo con la Madre Tierra de sujeto a sujeto y con sus deidades. Recuperar y desarrollar la capacidad de escucha para volver a oír, no para competir por algún centro sino

para la interdependencia; es decir, recuperar lo perdido. En esta lógica los derechos de la naturaleza requieren acoger un camino biocéntrico, significa considerar tal como consideramos al ser humano, ni inferior ni superior, personalidad al que hay que tratar en condiciones de igualdad, capacidad y no discriminación. Requerimos de la Madre Tierra para nuestra existencia a quien hay que cuidar y proteger. Recalcamos cuando se menciona los derechos de la Madre Tierra-naturaleza- se refiere a esa mezcla, a la fusión de los conceptos occidentales de derecho y la experiencia andina *pachamama*. En este sentido se remarca sujeto de derechos desde la perspectiva transformadora que también “significa limitar el poder político y económico y al mismo tiempo expandir las capacidades del titular de derechos para que tenga vida plena” (Ávila, 2019, p. 272). En este contexto se reconoce a la Madre Tierra como ser vivo, que da vida en abundancia para todos.

4.2. La reciprocidad y el respeto como elementos definidores de la visión andina

Este principio rector gobierna la relación recíproca de los entes y de allí la práctica del *ayni* (ayuda mutua) en el reconocimiento de la condición de sujeto, en agradecimiento por la vida otorgada, por los frutos, por el hogar y donde descansará luego de la vida, se ofrenda a la Madre los mejores productos, al iniciar un trabajo y para la continuidad de la vida. En ese sentido, la base de la reciprocidad es el orden cósmico. Un acto indebido puede alterar el orden global. En cuanto a la relación con la naturaleza, el ser humano cuando se interrelaciona con la tierra, al sembrar o cosechar, no lo hace como con un objeto, sino como un sujeto, con el que trabaja, se transforma, tiene rostro. El rito de la siembra es una interrelación de profundo respeto y reciprocidad, basado en lo hondo del significado de la *Pachamama*. Del principio de reciprocidad se deriva la teoría de los derechos humanos, la idea de valor y respeto. Lo que se tiene que cuidar, proteger y promover tiene que ser protegido por el Derecho, que es una noción abstracta que genera vínculos y límites al accionar humano. Si la naturaleza es recíproca con el ser humano y viceversa, conviene preservar esa interrelación, por medio de la noción del derecho. Descuidar, desproteger y dañar la naturaleza afectaría irremediablemente al principio de reciprocidad. Además, si las relaciones son reciprocas, existe una razón más para aplicar la noción de igualdad y; por tanto, de no discriminar a una de las partes en relaciones equivalentes (Espezúa, 2016, p. 516).

La relación con la Madre Tierra es de sujeto a sujeto y esto se da en todo el proceso de la vida; por ejemplo, en la siembra o inicio de una obra, trabajo, matrimonio, etc. Por ello, se exige respeto y reciprocidad (que viene a ser un principio del *Suma Kawsay*). En esa relación dinámica compartida con el otro humano, con

los otros seres vivos y no vivos, con sus deidades, sus *achachilas*, con su Dios (*Tatitu* del *Janaj Pacha*, con sus *Ayas*-sus muertos-, con el *tata inti*, mama *quilla*, etc.), con su historia (*ñaupa pacha*) su futuro (*wiñay pacha*), nace la vida, la idea de justicia, defensa de sus recursos, solución a sus problemas, en procesos de decisión colectiva. Recordemos que el Derecho no se aplica a las acciones del hombre aislado, sin contacto permanente con sus semejantes. En tales circunstancias, tiene que quedar claro que el hombre guarda hacia la naturaleza reciprocidad y respeto, ello significa que el hombre realiza acciones concretas, como la ofrenda o la celebración para ponerse en contacto con la *pachamama*, es una forma de respeto que le muestra porque el ser humano es alojado y criado en los senos de la misma. Además, le debe reciprocidad, porque todas las condiciones de vida que genera la Madre Tierra sirven para el desarrollo del hombre; por tanto, éste debe corresponderle a la misma como muestra de su gratitud y agradecimiento. Este hecho se puede traducir en el cultivo, cuidado del agua, celebraciones, entre otros, que le pongan en contacto con la *pachamama*.

4.3. La relationalidad como punto de articulación entre el hombre andino y la pachamama

Es un principio que rige la filosofía andina, mediante la cual se busca poner en evidencia la visión integral de la vida: todo está relacionado, nada está aislado, especialmente la vida está relacionada con su historia su identidad y pertenencia. El sentido o la lógica que exhibe este principio es que es una concepción holística de la vida. Todo está relacionado, vinculado, conectado entre sí. Este principio puede ser enunciado de forma negativa o positiva. De la primera forma, no existe ningún ente carente de relaciones y, por tanto, todo ente es necesitado. En la forma positiva, lo que haga o deje se hacer un ente afecta a los otros. La relación no es causal sino ontológica. Esto quiere decir que, lo importante no es que un ente tenga la capacidad de alterar al otro, sino que todos los entes “son”. No existe una relación causalista sino esencialista. El conocimiento y la vida misma son integrales y no compartmentalizado por las categorías, como lo hace la filosofía occidental. La consecuencia de este principio es que; la naturaleza requiere de los seres que lo habitan, y los seres no podrían vivir sin la naturaleza. Además, el ser humano no está en la naturaleza –o la naturaleza alberga al ser humano–, sino que el ser humano es la naturaleza. No se puede desintegrar el concepto de ser humano con la naturaleza, ambos son uno, de ahí que hacer daño a la naturaleza es hacerse daño a sí mismo (Ávila, 2011, p. 57).

Adicionalmente, se afirma que este principio afirma que en la vida comunitaria de los andes todo está conectado con todo, es la red de redes, en todos los niveles

y en todos los espacios, y que cada componente cumple un fin específico; por ello, un individuo no es nada sin comunidad. El peor castigo para una persona es el ser expulsado de la comunidad, que equivale a “muerto”, aún así el muerto regresará a compartir la comida. Esa relationalidad con visión holística está proyectado al desarrollo integral. Con referencia e mismo Medrano (2012) menciona que “todo está vinculado hacia un desarrollo armónico y equilibrado, nada se encuentra de manera aislada, apartada, separada e individualizada, al contrario se establece una relación dual recíproca. Esta dualidad de relaciones se manifiesta en diferentes ámbitos, sea en el pensamiento, el sentimiento común, el lenguaje, la espiritualidad, lo personal y social, lo histórico social, organización política, trabajo, la medicina y enfermedad”.

Entonces, desde este principio todo tiene vida y cada uno cumple su función en relación con el todo. El conocimiento y la vida son integrales y no están segmentados o separados. El ser humano es la naturaleza, ambos son uno. La relationalidad es el punto de articulación entre ser humano y la naturaleza, todo fluye e influye.

4.4. La correspondencia como principio de diálogo e interacción entre el hombre y la pachamama

Este principio de la correspondencia, en forma general, significa que los distintos aspectos, regiones o campos de la realidad se corresponden de una manera armoniosa, esta relación es simbólica, ritual, celebrativa, afectiva y hasta mágica y en permanente correspondencia con el *hanaj pacha, kay pacha y uku pacha*, la relación de la vida y la muerte, lo bueno y lo malo, polo norte y sur, juventud y vejes.

Siguiendo el espíritu de la reflexión de Estermann (2006), se parte de la idea que la complementariedad es la correspondencia existente entre los diferentes aspectos o áreas de la realidad, una especie de armonía de lo cósmico y lo humano, de la vida y la muerte, de lo bueno y lo malo, etc. como aspectos de un término en correlación con los aspectos de otros, esto ocurre, por ejemplo; en el plano cosmológico, antropológicas, como éticas y sociales. El ideal andino es la integración armoniosa de los dos opuestos Sol y Luna, claro oscuro, verdad y falsedad, día y noche, bien y mal, masculino femenino, son necesarios para la afirmación de una identidad integral (p. 142).

En la experiencia andina es una correlación mutua y bidireccional entre todos los elementos, que se manifiesta en todo nivel y en todos los aspectos de la vida. En cambio la cultura occidental no. Entonces, “el pensamiento occidental pone énfasis, en el principio de la causalidad: dado un fenómeno se sigue un efecto inevitable. Esta reducción de la realidad, que es base de la ciencia, utiliza múltiples categorías,

tales como la semejanza, la adecuación, la identidad, la diferencia, la equivalencia, la implicación, la derivación o la exclusión. El ser humano occidental tiene que encontrar una respuesta lógica verificable entre la realidad y su explicación racional” (Ávila, 2011, p. 57).

Resumiendo la manifestación de este principio, a todo nivel, se entiende que este “principio de correspondencia se manifiesta en la filosofía andina a todo nivel y en todas las categorías. En primer lugar describe el tipo de relación que existe entre -macro y micro- cosmos: ‘Tal en lo grande tal en lo pequeño’. La ‘realidad’ cósmica de las esferas celestes (*hanaj pacha*), corresponde a la realidad terrenal (*kay pacha*) y hasta ahora a los espacios infra-terrenales (*ukhu pacha*). Pero también hay correspondencia entre lo cósmico y lo humano, lo humano y lo extra humano, lo orgánico e inorgánico, la vida y la muerte, lo bueno y lo malo, lo divino y lo humano, etc. El principio de correspondencia es de validez universal, tanto en la gnoseología, la cosmología y antropología, como en la política y ética” (Llasaq, 2011, p. 80)⁹.

4.5. La complementariedad como principio que moviliza la tradición y pensamiento andino

La complementariedad constituye un principio fundamental y se trata de una especificación de los principios anteriores que establece de manera clara que ningún ser, que ninguna acción, existe de manera individual. Por el contrario, todo se da en coexistencia, en estrecha relación con su complemento, lo que permite comprender la concepción inclusiva de los opuestos, que no es precisamente la unidad de los opuestos del pensamiento occidental, que supone la confrontación y la lucha. Un ejemplo de la complementariedad de la racionalidad inclusiva, en su dimensión cosmológica, son las existencias par *chacha-warmi*, Luna-Sol, noche-día, agua-suelo, mujer-hombre, frío- caliente, etc.

En el universo y la naturaleza todo es orden, no hay lucha de contrarios ni destrucción recíproca, sino composición complementaria entre las partes o elementos de unidades, que son estados de armonía y no de caos. Esta situación se puede entender mejor cuando se afirma que:

Todos los entes coexisten. Un elemento depende de todos los restantes para ser pleno o completo. Esto nos recuerda a ese clásico dibujo de la filosofía oriental que es el yin y el yang. Para ser elemento se requiere del

⁹ Llasag Fernandez, R, cita a José Estermann en su texto *Derechos de la naturaleza: una mirada desde la filosofía indígena y la Constitución. Serie justicia y derechos humanos, neoconstitucionalismo y sociedad*. Quito, Ecuador.2011.

que se podría considerar opuesto, y dentro del opuesto, precisamente para no considerarlo de ese modo, se tienen en el centro el punto del diferente. Es decir, los elementos no son precisamente opuestos, sino complementarios y armónicos. Todos los elementos “sufren” de una deficiencia ontológica. Esto evoca el principio de que afirma la inexistencia de sociedades subdesarrolladas y personas ignorantes. Por el principio de complementariedad, el subdesarrollo de unos implica el desarrollo de otros, y la ignorancia de unos el conocimiento de otros. Es decir, los países centrales son desarrollados en tecnología pero subdesarrollados en comunitarismo social; la ignorancia de conocimiento racional puede significar la sabiduría emocional. Mi conocimiento de la lengua española, por ejemplo, es diametralmente opuesto a mi ignorancia en el *quichua* (Ávila, 2011, p. 59).

En la misma línea, los principios del mundo andino sobre complementariedad implican que todos los entes coexisten. Un elemento requiere de todos los restantes para ser pleno y completo. Estos elementos no son opuestos, son siempre complementarios y armónicos. En el campo del Derecho podemos colegir que sería profundamente inadecuado proteger solo a uno de los elementos que conforman al complemento, porque generaría un desequilibrio. De ahí que tenga sentido que tanto seres humanos como naturaleza gocen de igual protección jurídica. Los actos de los seres humanos como los de la naturaleza se condicionan mutuamente, generan su cosmovisión y su estar en la vida. Por ello, el trueque tiene mucho sentido en las relaciones económicas entre las personas (Espezúa, 2016, p. 516).

4.6. La justicia intergeneracional como un elemento para la protección de la Madre Tierra

En las culturas ancestrales estuvo presente cuidar todo, “guardar pan mayo” para el futuro para los que vendrán en la lógica del *wiñay pacha* (futuro); sin embargo, este principio no fue desarrollado. En estos últimos años son muchos los autores que hablan de justicia intergeneracional, para guardar los recursos para las futuras generaciones. Es responsabilidad de las actuales generaciones “*Sinti Pacha*” desde la lógica del sentir actual pensar en el futuro de la Madre Tierra y las futuras generaciones, por ello, debe explotar los recursos naturales para la satisfacciones de las presentes generaciones, sin comprometer las posibilidades de las futuras generaciones. Las crisis económicas internacionales han mostrado con crudeza los efectos dañinos que trae aparejado el desconocimiento de un destino común, del cual no puede ser excluido quienes vienen detrás de nosotros. Ya no puede hablarse de desarrollo sostenible, sin una solidaridad intergeneracional. Cuando se piensa en la si-

tuación en que se deja el planeta a las generaciones futuras, entramos en otra lógica, la del don gratuito que recibimos y comunicamos. No podemos pensar solo desde un criterio utilitarista de eficiencia y productividad para el beneficio individual. No estamos hablando de una actitud opcional, sino de una cuestión básica de justicia, ya que la Tierra que recibimos pertenece también a los vendrán” (Francisco, 2015, pp. 122-123).

Por lo tanto, no solo se trata de una reflexión ambientalista, se trata de una perspectiva distinta, que busca remover los pilares básicos de la civilización dominante. En primer lugar esta perspectiva cuestiona el crecimiento cuantitativo por uno cualitativo; en segundo lugar, la preocupación por un nuevo orden económico justo, la justicia distributiva, consumo ético entre otros.

4.7. Afectividad, espiritualidad, ciclicidad y comunitarismo: principios complementarios

Se parte de la idea que, el reconocimiento y desarrollo de los sentimientos, emociones y pasiones, son parte de la afectividad y la espiritualidad; además, suponen la vinculación del ser humano con la Tierra donde habita. Sobre la afectividad se puede indicar que es “la capacidad de interpretar el estado de ánimo del otro, de percibir la necesidad y la actitud de solidarizarse” (Ávila, 2019, p. 317). Y por su parte la espiritualidad representa ponerse en contacto con la esencia de las cosas, en este caso, con la naturaleza. En general, se debe mencionar que la afectividad y la espiritualidad ponen en una relación de equidad y sensibilidad al ser humano con la Tierra, porque se producen lazos de correspondencia y el sentido de lo sagrado. Esto motivó a que las personas de las comunidades campesinas se comporten bastante ceremoniosos con la naturaleza porque en parte sienten afecto que debe ser transmitido mediante el entendimiento y diálogo profundo, que subyace de la espiritualidad.

La ciclicidad es otro principio esencial, porque el tiempo para las comunidades campesinas e indígenas no es lineal ni horizontal, sino que es circular, porque los tiempos, cada cierto momento, vuelven o se suceden, es decir, “todo vuelven al punto de partida”. Y es que para el hombre andino todo avanza y regresa, esta situación se puede constatar o reflejar en los tiempos agrícolas, porque cada año la siembra y cosecha se realiza, porque es un ciclo que avanza y retorna (Ávila, 2019, p. 218). Se debe advertir que la ciclicidad no se manifiesta solamente en el tiempo; sino que, toda la existencia se rige por la misma, ya que todo en la *pacha* es circular e interconectado, de otra forma no es posible establecer la conexión entre el ser humano y la *pachamama*.

Finalmente, encontramos el principio de comunitarismo, que se refiere a la espacialidad y los bienes comunes. Se entiende que en la comunidad todo los seres son parte la misma, ya que las plantas, animales, el agua, el río, entre otros, forman parte de la espacialidad de la *pachamama*, a su vez, todos los bienes existentes son comunes y pertenecen a todos. No existe un sentido de exclusividad, porque justamente la reciprocidad y solidaridad son esenciales para garantizar la existencia de una comunidad, ya que sobre dichas dimensiones gira la vida de la persona. Entonces, se puede deducir que lo comunitario supone que debe ser compartido, en tal sentido, tanto la *pachamama* (noción y sentido de espacialidad) así como los bienes comunes son patrimonio de la comunidad, porque solo así el ser humano pudo sobrevivir y garantizar su existencia dentro de determinadas circunscripciones del cosmos (Ávila, 2019, p. 326)

5. LA FILOSOFÍA ANDINA: PENSAMIENTO CON BASES AUTÉNTICAS DE LAS POBLACIONES CAMPESINAS E INDÍGENAS DE ABYAYALA

Para las comunidades aimaras y quechuas esta realidad es la “ruptura de la armonía y equilibrio de la relación del humano, con la *Pachamama*, la Madre Tierra y los otros seres vivos y no vivos...”, cuyos efectos están acelerando el deterioro de la calidad de vida, su historia, organización y esperanza de vida de las comunidades originarias. Esta situación puede variar para dichas comunidades si es que se respeta la concepción de la *Pachamama*, la Madre Tierra y cuidado de los recursos naturales que predicen tanto los quechuas y aimaras del altiplano; –en cierta medida corresponde a que se pueda sustentar o establecer que la Madre Tierra tiene derechos–.

La filosofía andina propone que existen principios y ejes articuladores para comprender de forma integral la vida y las diversas interrelaciones que mantienen las comunidades campesinas e indígenas, en especial, aquellas posicionadas en América Latina. En ese sentido, encontramos los siguientes aspectos: (i) la relationalidad: el individuo es un ente que se halla inserto en una red de múltiples relaciones; por tanto, desvincular al ser humano de los nexos naturales y cósmicos supone condenarlo a muerte, (ii) la correspondencia: correlación entre los cósmico y lo humano, lo humano y extra-humano, entre otros, constituye un principio de validez universal, porque se justifica para todo momento y circunstancia, (iii) la complementariedad: las experiencias de la realidad son parciales; por tanto, requieren de complementación mutua sobre diversos sentidos, (iv) la reciproducción: los actores y las acciones deben mantener equilibrio, a su vez, se presenta la búsqueda constante de equilibrio cósmico entre los seres del universo, en especial, entre el espacio y el hombre (Esterman, 1998).

La relación de la teoría del derecho y la naturaleza es algo accidentada, en razón a que la influencia de la racionalidad occidental ha logrado desplazar a este último de las relaciones jurídicas. Tal es así que el derecho convencional basado en el antropocentrismo moderno llevan a sostener que la naturaleza no posee la calidad de ser humano; es más, se considera que es una entidad inerte sin vida, por ende, no podría ser centro de derechos, por el contrario, solo podría ser objeto de regulación jurídica en la medida que sirva a un fin mayor, en este caso, la preservación de la vida de las personas. Entonces para cambiar dicha situación es menester efectuar modificaciones y echar mano de nuevas teorías jurídicas, los mismos que provienen de la práctica de las sociedades o comunidades así como el derecho comparado.

6. LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN: LA PERIFERIA Y LOS EXCLUIDOS SE LIBERAN DE LAS CADENAS DEL PENSAMIENTO IMPUESTO

La filosofía de la liberación es tomar posición así como ubicarse en el lugar de los excluidos y oprimidos para hacer filosofía, desde esta perspectiva, concretamente, implica que la filosofía es de carácter militante, porque busca visibilizar la agenda de los grupos o sectores de la población que permanecieron excluidos de forma sistemática. Es una búsqueda constante por liberar a quienes estuvieron oprimidos por la dinámica del sistema económico capitalista, así como la colonización de ideas; por tanto, es un despertar en acción desde la perspectiva crítica. En ese sentido, se puede considerar que la filosofía representa un contradisco, porque la periferia, los oprimidos, los excluidos y todos aquellos quienes que no han sido capaces de iluminar y quedado sin palabras, empiezan a proyectar cambios y transformaciones. Entonces, lo que pretende es producir un cambio radical con el apoyo y respaldo de la razón crítica, ello para garantizar que la hegemonía de una sociedad abierta no se imponga sobre los excluidos (Dussel, 2011).

El método que usa la filosofía de la liberación para comprender las opresiones y exclusiones es la **analéctica**, que consiste en aceptar la ética de la interpelación del oprimido y la mediación de la praxis. Concretamente, la praxis se traduce en la posibilidad de comprensión y esclarecimiento de la conciencia crítica. En tal sentido, la dialéctica permite la apertura hacia métodos que no solo son científicos y teóricos, sino que es un método que se enfoca a la ética y la praxis histórica. Así se entiende que es la afirmación de la exterioridad –no solo es negación del sistema–, porque se realiza lo nuevo, que consiste en el ejercicio de la libertad incondicionada, revolucionaria, innovadora (Dussel, 2011). Este método se enfoca en comprender el dolor y la exclusión –en especial del otro– de las personas que no participan en el

sistema y que están al margen porque se les ha sido negada su libertad y capacidad de innovación; por lo cual, es como un despertar en la búsqueda de la libertad.

La filosofía de la liberación exhibe una militancia activa a favor de los excluidos y oprimidos, en especial, de sectores populares, campesinos e indígenas, a la vez, traslada su razonamiento sobre otras entidades o categorías que también sufrieron la exclusión, en este caso, la naturaleza o *pachamama* –medio donde se realiza la vida– es víctima del ascenso del sistema capitalista y extractivista. El extractivismo ha impuesto la idea de que la naturaleza debe ser conquistada y dominada para que el desarrollo del ser humano sea pleno y provechoso; sin embargo, las poblaciones campesinas e indígenas tienen una concepción distinta del desarrollo y progreso –que no supone la depredación de Madre Tierra–. Desde esta postura filosófica se busca reconocer y poner en conocimiento que, ahora, los excluidos tienen voz y representación, a su vez, pueden poner en la agenda pública sus concepciones sobre el desarrollo y la visión que tienen sobre la naturaleza, entonces, no resultará novedoso adjudicar el reconocimiento de derechos a la naturaleza porque es parte de la cosmovisión de las poblaciones indígenas y campesinas –situación que estuvo marginada y conminada en el olvido durante muchos años–; por lo tanto, se produce la liberación de la *pachamama* como objeto y se convierte en sujeto al cual se le reconocen derechos.

En suma, la filosofía de la liberación, sobre la cuestión ambiental considera que la Madre Tierra, al igual que muchas personas, ha permanecido excluida y oprimida durante varios años, por esta razón, resulta pertinente cambiar dicha situación. Concretamente, se puede apreciar que la naturaleza carece de reconocimiento jurídico como sujeto de derechos, tal como se puede apreciar en el constitucionalismo contemporáneo; por ende, esta situación debe cambiar porque desde la visión de los excluidos –poblaciones indígenas y campesinas– la Madre Tierra es sujeto de derechos y guarda una relación especial con las personas, porque es la fuente o medio de vida imprescindible para el desarrollo de las diversas especies. En ese sentido, la naturaleza, como categoría excluida y sometida, usa las herramientas de la filosofía de la liberación para cambiar su estatus –transitar el objeto a sujeto de derecho–, a la vez, romper las cadenas jurídicas impuestas a la *pachamama* de forma innecesaria.

7. LAS COMUNIDADES QUECHUAS Y AIMARAS: CONCEPCIONES DE VIDA, RECONOCIMIENTO DE PRÁCTICAS CULTURALES Y RACIONALIDAD SUBYACENTE

Desde los testimonios de líderes aimaras y quechuas, y la normatividad vigente, se considera referirse a las comunidades campesinas en el contexto de orga-

nizaciones comunitarias, siendo estas en la sierra (Comunidades campesinas, rondas campesinas, *ayllus*, *markas*, parcialidades, anexos, caseríos, cantones o pueblos rurales) y las organizaciones comunitarias de la Amazonía (comunidades nativas, caseríos, anexos, sectores o pueblos rurales). Todos ellos, a lo largo de su historia, han mostrado una particular capacidad de defensa de la vida, la tierra y capacidad auto resolutoria de conflictos¹⁰. Esta experiencia los ha llevado a la protección de la propiedad colectiva o familiar de sus tierras, la propiedad colectiva y familiar de sus ganados o de la protección de sus bosques, ríos y lagos adyacentes a sus comunidades.

El jurista puneño Boris Espezúa, al referirse a los indígenas, cuántos son y dónde se encuentran, se apoya en el estudio de la Comisión Económica para América y el Caribe CEPAL, que en agosto del 2014 señalaba que: Existían cerca de 45 millones de indígenas, lo que supone un 8,3% de la población mundial. Estos están integrados en 826 pueblos indígenas en América Latina. Esto supone un incremento respecto a la última cifra dada a conocer en el 2006, cuando se identificaron 642 pueblos. Esta alza se debe a la mejora de la información estadística en los años recientes, y a la incidencia de los propios pueblos en la lucha por su reconocimiento. Brasil posee la mayor cantidad de pueblos indígenas (305), seguido por Colombia (102), Perú (85), México (78) y Bolivia (39) (p. 456).

Complementando los datos anteriores, un estudio realizado por CEPAL¹¹, contrastando la información del Censo del 2007, indica que, en América Latina, Perú es el país con mayor cantidad de población indígena con un 24% del total de la población nacional; es decir, 6 489, 109 indígenas, de 27 053, 324 habitantes (Ribota, 2010, p. 12), seguido por México con 6.1 millones de indígenas.

La población indígena que habita en el Perú, se distribuye de la siguiente manera: el 60% vive en el área rural y el 40% en el área urbano; el 70.1% en la sierra, 25.8% en la costa y 4.1. % en la selva. Con respecto al analfabetismo, el 15.5 % de la población indígena es analfabeta y la población no indígena registra un 7.2 % de analfabetismo. Este dato da a conocer que, el mayor porcentaje de analfabetismo se encuentra entre los indígenas. El 26.8 % de las viviendas particulares, de los indígenas, tienen abastecimiento de agua inadecuada (Ribota, 2010, p. 25).

10 La justicia comunal entendida como el conjunto de principios, valores y acción de campesinos, que frente a un conflicto se orienta por una distribución equitativa de bienes o intereses a partir del diálogo en comunidad, con los integrantes de la comunidad, con sus autoridades, sus ancianos, con sus deidades y la Pachamama para la toma de decisiones, según los procedimientos e instancias- familiar, padrinos y la familia extendida o comunal.

11 Centro de Estudios para América Latina y el Caribe.

En Puno existen 1,221 comunidades campesinas inscritas en registros públicos de las 5,766 que existe a nivel nacional, según el Padrón de Comunidades Campesinas. De éstas el 32.96% de sus miembros son campesinos comuneros, que tienen como lengua materna el quechua y el 24.87% el aimara (Rodríguez, 2007: p. 54). El último Censo del 2017, según el INEI, reporta un incremento sustancial, el 57 % de puneños se autodefine quechua, el 34 % aimara y 5% criollo; por tanto, más del 90 % de la población regional es quechua y aimara. En relación a la cuestión de ¿quiénes son los pueblos originarios? siguiendo a Berraondo (2006), se afirma que constituyen grupos diferenciados, que tienen su origen en los patrones de la construcción del imperio europeo y de su asentamiento colonial, que se produjo en el siglo XVI en adelante. Aquellos que ya habitaban las tierras invadidas y que fueron sometidos a las fuerzas de opresión son conocidos como nativos, aborígenes o indígenas. Tal designación se ha continuado aplicando para hacer referencia a aquella gente que, en virtud del lugar y de las condiciones, comenzaron a encontrar alteraciones en sus vidas con el colonialismo.

En estos días, el término indígenas se refiere generalmente a los descendientes vivos de aquellas personas que habitaban las tierras antes de las invasiones, y que ahora se encuentran dominados por otros. Los pueblos, naciones o comunidades indígenas son grupos culturalmente diferenciados, que se encuentran sumergidos en sociedades colonizadoras, los mismos que nacieron de las fuerzas del imperio y de la conquista.

Las diversas comunidades indias supervivientes de América, Oceanía, los pueblos tribales de Asia y África y otros grupos similares son considerados generalmente como indígenas. Ellos son indígenas porque sus raíces ancestrales se encuentran clavadas en las tierras sobre las que viven o sobre las que les gustaría vivir; mucho más profundamente que las raíces de sectores más fuertes de la sociedad, que vive en las mismas tierras o muy próximos.

Estas definiciones no hacen sino fortalecer la experiencia de las comunidades aimaras y quechuanas que inicialmente estuvieron organizados en *Ayllus*, luego en grupos de indios, y comunidades campesinas. En esta realidad dinámica de relación con la *Pachamama*, Madre Tierra y experiencia de liberación de la dominación, marginación histórica, no han perdido totalmente su cosmovisión de la vida, su organización comunal y permanente lucha por recuperar la tierra.

Más adelante, Javier Jahncke (2009), explica que los pueblos indígenas son aquellas que mantienen relación directa con la tierra. En base a esta definición se puede resaltar lo siguiente: se entiende que el nombre pueblos indígenas se aplica a grupos etnoculturales, que han mantenido una estrecha relación con un territorio

a lo largo de varias generaciones –lo que en parte les otorga una identidad cultural distinta– y que posee una organización, capaz de ser reconocida como un autogobierno (autonomía).

En el ámbito internacional, se utiliza sobre todo el nombre pueblos indígenas, aunque algunos acuerdos internacionales y organizaciones utilizan otros términos, tales como pueblos aborígenes, pueblos tribales, pueblos originarios, o pueblos nativos. No hay una definición oficial de pueblos indígenas. Es muy difícil encontrar una única definición que abarque adecuadamente la diversidad de pueblos existentes y que no incluya o excluya pueblos indebidamente.

Por otro lado, otros estudiosos, como el equipo de investigación de la DPLF y Oxfam, consideran como algo beneficioso la falta de definición unánime, en torno al término pueblos indígenas: a pesar de no ser deseable, ni existir una definición universal o un acuerdo internacional en cuanto al término pueblos indígenas, los instrumentos internacionales de derechos humanos y las interpretaciones realizadas por los órganos de supervisión y control han adoptado una descripción amplia de los sujetos que pretenden proteger, que alcanza, en la práctica, además de los pueblos indígenas y tribales, a las comunidades afrodescendientes y a las minorías campesinas o rurales (DPLF y Oxfam, 2011).

Teniendo en cuenta el Convenio N.º 169 de la Organización Internacional del Trabajo, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) también ha resaltado que el “criterio de autoidentificación es el principal para determinar la condición de indígena, tanto individual como colectivamente en tanto pueblos” (CIDH, 2007). En ese sentido, en cuanto a la auto identificación individual, la CIDH ha destacado como un “avance positivo el que en el censo poblacional de Bolivia, de 2001, se hubiera incluido el criterio de autoidentificación, para establecer los porcentajes de población indígena de más de 15 años de edad en el país”. Se suma a esta experiencia Perú, en el Censo del 2017. En cuanto a la autoidentificación colectiva, es un hecho histórico social.

Un problema existente es en relación a la forma o manera de cómo es que deben identificarse a las comunidades campesinas, ya que se tiene establecido que es complicado saber quiénes son los pueblos indígenas, ello producto de la ausencia de información precisa o la elaboración de estadísticas oficiales elaborados por el Estado. Al respecto, en los censos realizados se puede advertir que, los datos son muy antiguos, a su vez, no permite establecer con exactitud quienes serían los pueblos indígenas, lo cual denota que existe falta de interés por el Estado hacia este sector de la población (Ruiz, 2011). No obstante, de la normatividad actual vigente, a partir de los artículo 89 de la Constitución, artículo 2 del Reglamento del Instituto Na-

cional de Desarrollo de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos – INDEPA, artículos 8 de la Ley de Comunidades Nativas y Amazónicas¹² se puede notar que el Estado peruano reconoce a las comunidades nativas y campesinas como organizaciones representativas de los pueblos indígenas en el Perú, y se señala en tales normas algunas características que deben presentar los grupos en mención, como el idioma o dialecto, caracteres culturales y sociales, tenencia y usufructo común y permanente de un mismo territorio, con asentamiento nucleado o disperso. Además, según la Ley N.º 28736, Ley de Pueblos Indígenas Aislados o en Contacto Inicial¹³, se reconoce a los grupos que no se hallan en contacto con la población como pueblos indígenas. Sin embargo, estos son aspectos cualitativos que permiten conocer e identificar a las personas como indígenas o campesinas, pero (para evitar la redundancia) en relación al ámbito cuantitativo se puede advertir la carencia de información y datos.

Frente a dicha realidad, un aspecto que no deben perder de vista los quechuas y aimaras es la práctica de valores y la internalización de la cosmovisión andina, ya que son rasgos cualitativos que dotan de originalidad y autenticidad a los miembros de la comunidad o población indígena. En ese sentido, el reconocimiento que efectúe el Estado será mucho más sencillo, porque los indígenas y comunidades campesinas se encontrarán organizados sobre determinado núcleo cultural. De esto se desprende que el Estado peruano podrá reconocer como pueblos indígenas a aquellos que se encuentren organizados en Comunidades Nativas, Campesinas o que habiten en Reservas Indígenas reconocidas¹⁴, esto se producirá con mayor precisión y evitar los errores o alteraciones en la consignación de información en relación a los indígenas y comunidades campesinas. No está de más mencionar que, la política de reconocimiento e identificación de las comunidades y poblaciones ori-

12 Ley 22175. Artículo 8.- (Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de la Selva y Ceja de Selva – Decreto Ley N° 22175): «Las Comunidades Nativas tienen origen en los grupos tribales de la Selva y Ceja de Selva y están constituidas por conjuntos de familias vinculadas por los siguientes elementos principales: idioma o dialecto, caracteres culturales y sociales, tenencia y usufructo común y permanente de un mismo territorio, con asentamiento nucleado o disperso»

13 Ley 28736. Artículo 2.- (Ley para la protección de pueblos indígenas u originarios en situación de aislamiento y en situación de contacto inicial, Ley 28736): «a) Pueblos indígenas. - Aquellos que se auto reconocen como tales, mantienen una cultura propia, se encuentran en posesión de un área de tierra, forman parte del Estado peruano conforme a la Constitución. En éstos se incluye a los pueblos indígenas en situación de aislamiento o en situación de contacto inicial».

14 Actualmente el Estado peruano ha reconocido 5 Reservas Indígenas: Nahua, Kugapakori, Nanti y otros, Mascho Piro, Madre de Dios, Murunahua, Ischonahua

ginarias es una obligación estatal, ello resulta así porque la ley N° 29785¹⁵ –Ley del Derecho a la Consulta Previa a los Pueblos Indígenas u Originarios– en coherencia con el Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo, destaca que existen criterios cualitativos para la identificación de las poblaciones originarias, los mismos que son de carácter subjetivo –identificación con las costumbres, usos y hábitos de la comunidad, entre otros factores– y objetivo –que vivan en una determinada circunscripción geográfica, practiquen valores de la comunidad, mantenimiento de instituciones, entre otros–.

Finalmente, las poblaciones quechucas y aimaras poseen identidad y se organizan sobre determinado espacio geográfico, a su vez, se desarrollan bajo una concreta racionalidad que consiste en la armonía y el equilibrio. Las concepciones de vida, así como las prácticas culturales de los quechucas y aimaras, se fundamentan en la racionalidad y la cosmovisión andina, concretamente, supone el vivir en constante correspondencia y reciprocidad entre los miembros de la comunidad –seres humanos– y la *pachamama* –naturaleza. Es importante considerar que la noción de vida no se limita únicamente al de los seres humanos u otras especies, sino que alcanza a la misma naturaleza, porque en ella se reproduce y se torna en posible la existencia. Entonces, cabe indicar que la perspectiva y noción de vida que mantienen las comunidades campesinas y originarias es cósmica e integral, ya que hay una convergencia entre el ser humano y naturaleza; por tanto, es imposible desligar ese binomio.

7.1. La tierra en el continente del AbyaYala: diversos acercamientos a un problema común

Desde 1492 y 1532 en el continente AbyaYala (hoy América Latina) en la región andina, se inicia la colonización. Inicia un proceso de genocidio, etnocidio y epistimicidio que tuvo continuidad en la república a través de la exclusión, segregación y racismo extremo. Con la llegada de los españoles se ha eliminado los *Ayllus*¹⁶ a golpe de la imposición del latifundio que convirtieron dueños de las tierras y las gentes.

15 Ley del derecho a la consulta previa a los pueblos indígenas u originarios, reconocido en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). LEY N° 29785. <http://consultaprevia.cultura.gob.pe/wp-content/uploads/2014/11/Ley-N---29785-Ley-del-derecho-a-la-consulta-previa-a-los-pueblos-ind--genas-originarios-reconocido-en-el-Convenio-169-de-la-Organizacion-Internacional-del-Trabajo-OIT.pdf> (recuperado.29.07.2018)

16 Conjunto de campesinos asentados en un territorio comunal antes de la llegada de los españoles.

Los invasores españoles, de regreso en su territorio, contaron a los reyes y a la población en general, sus versiones de lo que habían visto de los pueblos ancestrales de Amerindia. Algunos escribieron libros con sus versiones particulares, fruto de sus propias pasiones o sus deseos de presentarse como grandes aventureros. (...) las versiones eran tan disímiles que se acusaban mutuamente de mentirosos o de fantasiosos. Por ejemplo, los curas Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas, cuando fueron invitados a dar clases en la Universidad de Salamanca, mutuamente se acusaban de fabuladores. Ginés de Sepúlveda, en su célebre libro “tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios”, se dio el lujo de escribir toda una serie de justificaciones y razones para perseguirlos y matarlos, al “haber descubierto a un indio salvaje, sin ley ni régimen político, errante por la selva y más próximo a las bestias y a los monos que a los hombres”. Esto dio pie para que Bartolomé de las Casas le acusara de escribir “inmensas mentiras”, en su obra Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias. Es importante resaltar la palabra destrucción que emplea Las Casas, la cual ejemplifica cuál fue la acción de los autodenominados “conquistadores”. No hubo ningún descubrimiento ni encuentro sino destrucción de Amerindia.

(...) La colonialidad sigue presente, a pesar que el colonialismo como administración colonial ha desaparecido. Aún vivimos en un mundo colonial y necesitamos salir de las formas estrechas de pensamiento. Requiere una transformación más amplia de las jerarquías sexuales, de género, espirituales, epistémicas, económicas, políticas y raciales del sistema mundo moderno/colonial. (Oviedo, 2016, pp. 153 y 154)

7.2. Lucha por la concentración de la tierra en manos del latifundio y otras asociaciones privadas

A partir de 1570, durante la administración del virrey Francisco de Toledo, se buscó agrupar a la población indígena en las denominadas “reducciones de indios”, que se generalizaron en el territorio de la Colonia. Estas concentraban *Ayllus* dispersos encontrados por los españoles a su llegada, tuvieron que adecuarse a la lógica de la comunidad agraria ibérica, modelo traído por los españoles. El objetivo central de estas concentraciones era asegurar el tributo, tanto monetario y en especies, respetando la jerarquía indígena y asignándole al “común de indios” un territorio adecuado. No solo fueron funcionales para el cobro de tributos por los españoles, sino que sirvieron también para el control de la población indígena, el adoctrinamiento religioso e ideológico.

Las Leyes de Indias reconocieron el régimen de tenencia de la tierra vigente para el *ayllu* durante el imperio incaico, así como la forma de organización de la producción; esto es: propiedad colectiva de la tierra, usufructo individual de las parcelas de cultivo, rotación periódica, carácter común de los pastos naturales, trabajo comunal de ciertas tierras para determinadas actividades, y formas de ayuda mutua como el *ayni* y la *minka*.

Más adelante, los decretos de Bolívar de 1824 (Trujillo) y 1825 (Cusco) —que guardan relación con normas dictadas previamente por el Libertador en Colombia¹⁷— buscaban la desaparición de la comunidad, pretendiendo cambiar precipitadamente el orden social. En el pensamiento liberal de Bolívar se quiso igualar a la población indígena con el resto de la sociedad, para convertir a los indios en ciudadanos de una nación. Por ello, buscaron liquidar a la comunidad, evitando la mediación de linajes o jefaturas étnicas no reconocidas por la ley con el Estado. De esta forma, se decretó la propiedad individual de cada indígena sobre la parcela que ocupaba, dándole la libertad de enajenarla a su libre albedrío.

El Estado asumió una política ambigua frente a la permanencia de las instituciones y prácticas corporativas de la sociedad rural. De esta forma se dio un paulatino debilitamiento de las comunidades frente a los latifundios. Como parte de esa estrategia, el establecimiento del régimen municipal en la década de 1840, debilitó aún más la institución corporativa. Una meta de ciertos sectores de indígenas fue convertirse en capital distrital, pues ello les permitía acceder a cierta autonomía económica frente al Estado. Esto motivó la fragmentación de la comunidad en las denominadas *comunidades madres e hijas*. A partir de la década de 1850, se iniciaría la feudalización de la sociedad rural, por lo que muchas comunidades terminarán siendo encapsuladas dentro de las haciendas. En 1854, en el gobierno de Ramón Castilla, fueron derogados los tributos de los indígenas y restituidos en varias oportunidades, sumando a ellos las actividades de pongaje y mita.

En 1909 a 1920, bajo el gobierno de Leguía, se dio la ley de conscripción vial, que obligaba a los indígenas a prestar trabajo gratuito a favor de la construcción de carreteras. Recién con la Constitución de 1920 se reconoció la existencia de las comunidades indígenas. El artículo 41 de dicha carta establecía: “Los bienes de propiedad del Estado, de instituciones públicas y de comunidades indígenas son imprescriptibles y solo podrán transferirse mediante título público en los casos y en las formas que establezca la ley.” Luego de aprobada la Constitución de 1920

17 CEPES (1994) Se puede ver en el artículo de Figallo, Guillermo, «Los decretos de Bolívar sobre los derechos de los indios y la venta de tierras de las comunidades» en el número 19 de *Debate Agrario*, Lima, CEPES, pp. 111 a 134.

se crearon diversos mecanismos que favorecieron a estas organizaciones, como la Sección de Asuntos Indígenas del Ministerio de Fomento en 1921 y el Patronato de la Raza Indígena en 1922.

La Constitución Política del Perú de 1933, en lo que se refiere a las comunidades de indígenas, se completará el marco de protección de sus tierras, al considerarlas inalienables, inembargables e imprescriptibles, atributos que se mantendrán hasta hace pocos años. El artículo 209 de la Constitución de 1933 dispuso lo siguiente: "La propiedad de las comunidades es imprescriptible e inajenable, salvo el caso de expropiación por causa de utilidad pública, previa indemnización. Es, asimismo, inembargable". El Código Civil de 1936, también se ocupó de las comunidades campesinas, indicando que es obligatoria la inscripción en registros especiales, levantar su catastro y que los dirigentes sean elegidos. Entre los años 1960 a 1963, surgen los conflictos por la tierra y obligan al presidente Belaunde a emitir, la ley 15037, Ley de Reforma Agraria, llegando a afectar solo a 38 haciendas, con 141,155 has.

Las comunidades quechua y aimaras han vivido los cambios del fenómeno de la globalización, en el marco de un modelo neoliberal. Para los campesinos, es considerada por muchos como proceso sumamente excluyente en el campo económico, particularmente para las economías menos desarrolladas -los pobres, las comunidades campesinas y nativas- aunque resulte envolvente en el ámbito cultural.

7.3. Lucha por la reestructuración de la tierra: la experiencia del sur andino del Perú

El período 1985 hasta 1990 marca una fase histórica y particular en el departamento de Puno y el Sur Andino:

- a) Un movimiento campesino comunero, organizado en su Federación Campesina, que ante la exclusión de la Reforma Agraria Velasquista, inician procesos de marchas de sacrificio y tomas de tierra (Diciembre, 1985), en los distritos de Macarí y Santa Rosa de la Provincia de Melgar, recuperando cerca de 10,000 has, de la ERPS *Kunurara*. Y luego se extendieron a nivel departamental, sobre todo en mayo-junio de 1987.
- b) Una iglesia Sur Andina decididamente comprometida con los pobres, su lucha por la tierra, tanto en gesto y palabra. Testimonios de vida trascendentales se pueden recoger de Mons. Luis Dalle, Mons. Francisco Dalteroche, Mons. Alberto Koenigsknechj, Mons. Jesús Mateo Calderón, Mons. Luis vallejos,

Mons. Albano Quinn, Mons. Metzinger junto al actuar del IPA¹⁸ y las distintas parroquias y jurisdicciones del Sur Andino. En el caso de Puno, en la lucha por la tierra, el rol de la iglesia, desde octubre-diciembre de 1985, hasta enero de 1986, fue fundamental en la intermediación con las autoridades del Gobierno Central en Lima, para la dación de los D.S. 005 y D.S. 006 de reestructuración.

- c) En Puno, respecto a la lucha por la tierra, confluyen en una coyuntura particular: Las Comunidades Campesinas, las Federaciones (FDCP) el compromiso y solidaridad de la Iglesia y distintas instituciones de la sociedad civil, partidos políticos, municipios y organismos no gubernamentales.

Lamentablemente este periodo junto con el populismo alanista tuvo como actor desestabilizador a Sendero Luminoso, que desde marzo de 1986 quiso encabezar -sin éxito- la lucha por la tierra, asesinando dirigentes campesinos y comunales, creando el terror en el campo y coadyuvando a un proceso de guerra sucia, donde el Ejército sale de sus cuarteles y también –sin dar cara- inicia una represión indiscriminada, confundiendo campesinos inocentes por terroristas. Aquí también la Iglesia Sur Andina, desde las Vicarías de Solidaridad juega un rol muy importante en la búsqueda de la paz, la justicia y la defensa de la vida. Recordando las palabras de Salomón Lerner, en la entrega del informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) en el 2003, este tipo de hechos expone no solo el asesinato, la desaparición, la tortura, el atropello y la injusticia a gran escala, sino también la indiferencia, la insensibilidad y la desidia de quienes, pudiendo evitar estas desgracias, no lo hacemos¹⁹.

El desfase de las promesas presidenciales y la frustrante realidad del agro, la presión social del movimiento campesino liderado por la Federación Departamental de Campesinos de Puno (FDCP) y apoyado por instituciones y organismos no gubernamentales lograron que el gobierno de Alan García expida el D.S. 005-86-AG y D.S. 006-86-AG. Mediante el cual se implementó un proceso de redistribución de las tierras de las Empresas Asociativas a favor de las comunidades campesinas.

En 1987, se promulga la Ley de Comunidades Campesinas 24656 y la Ley de Deslinde y Titulación 24657. En ese año la Federación Departamental de

18 Instituto de Pastoral Andina, institución creada por los obispos del sur andino.

19 Millan, A. (2010) Lima: IDEH-PUCP/Coordinadora Nacional de Derechos Humanos/ CEP, p. 148. Citado por Armando MillanFalconí (2010) en ¿Por qué ética y ciudadanía en el Perú de hoy?. Lima: UPC. p. 9.

Campesinos de Puno inicia una movilización masiva por la tierra que llevó a la “toma” o “invasión” de una gran cantidad de tierras de las empresas asociativas, implementando así de facto y por propia mano la reestructuración exigida. A partir de estos hechos se generan otros: invasiones, ventas ficticias, adjudicaciones amañadas, etc.

Los funcionarios de las empresas asociativas y funcionarios públicos muchas veces coincidieron en adjudicaciones irregulares, así como trabajadores y feudatarios de la empresa. Igualmente, las propias familias o comunidades socias de las empresas tomaron posesión de hecho de una parte del territorio en previsión de que fuera invadido por otras comunidades. Otras tierras de la empresa fueron vendidas apresuradamente o ficticiamente por sus funcionarios a grupos de campesinos individuos. El resultado fue una total confusión donde difícilmente puede hasta hoy distinguirse los derechos de propiedad o posesión de las comunidades o individuos²⁰. El resultado de este proceso es que 1 010 992,14 has. fueron entregadas a un total de 641 comunidades campesinas, grupos de agricultores sin tierra y cooperativas.

La política agraria es ambigua, respecto del conjunto del modelo económico. Se han tomado algunas medidas orientadas a promover la inversión privada en el agro, sobre todo en la costa, pero no se ha aplicado el recetario neoliberal, probablemente evaluando la complejidad del tema y el alto riesgo político que significaba. No existe una definición estratégica clara sobre el rol del agro serrano en el futuro del país, lo cual lleva a la ausencia de una política sectorial propiamente dicha. Existe un conjunto de acciones del gobierno hacia este sector, que se orienta a dinamizar la actividad económica y productiva, principalmente en la costa, pero no llega a constituir una política sectorial y, mucho menos, incluye el mundo rural andino. Lo que vemos en el sector es el impacto de la política macroeconómica y el de los programas de alivio a la pobreza.

Las medidas tomadas para afrontar los efectos del modelo económico en la población pobre no constituyen una estrategia integral, pues las políticas sociales están orientadas por el clientelismo, antes que por opciones de tipo estructural. El Ministerio de la Presidencia y los demás programas sociales como FONCODES²¹

20 Mesa de Trabajo “Uso y Tenencia de la Tierra en Puno”.

21 El Fondo de Cooperación para el Desarrollo Social - FONCODES, programa nacional del Ministerio de Desarrollo e Inclusión Social - MIDIS, gestiona programas y proyectos de desarrollo productivo, infraestructura económica y social, orientados hacia la población en situación de pobreza y pobreza extrema.

o PRONAMACHS²² no logran ser parte de una estrategia general. Foncodes debilita los gobiernos locales y canaliza recursos del gobierno central en detrimento de los gobiernos locales; Pronamach es un programa de conservación de los recursos, desarticulado de una estrategia de promoción de la actividad agropecuaria en los Andes.

7.4. Nuevo mercado de tierras

Un factor a tener en cuenta es que ni las acciones específicas para la actividad agropecuaria, ni las orientadas a la lucha contra la pobreza, apuntan a la construcción de institucionalidad local y, por el contrario, parecen buscar el fraccionamiento de toda forma de organización en el medio rural.

En 1991 con el Decreto Legislativo N° 653²³, queda concluida toda forma de adjudicación gratuita de tierras a favor de comunidades campesinas, dejando inconcluso el proceso de reestructuración de las tierras.

En 1995 se da la nueva Ley de Tierras 26505²⁴, que permite la libre disposición de las tierras comunales, eliminando las garantías de inembargabilidad e inalienabilidad, los procesos de individualización de la propiedad comunal, la titulación de las tierras originarias de las comunidades campesinas, la inscripción de la posesión en los Registros Públicos, ha llevado a los campesinos a un proceso de confusión, desorganización, acaparamiento de tierras y el aprovechamiento de algunos profesionales y personas interesadas en lucrar en este proceso.

A pesar de los grandes esfuerzos realizados por el Estado, subsisten problemas de saneamiento físico y legal de las tierras como, por ejemplo: Del proceso de Reforma Agraria (1969) y reestructuración (1987), comunidades campesinas sólo cuentan con contratos de adjudicación, sin planos, ni memorias descriptivas, faltan informes de las comisiones liquidadoras de las empresas asociativas, problemas de linderos. De ahí es que la Federación Departamental de Campesinos de Puno (FDCP), desde 1995, ha exigido un Dispositivo Legal de Excepción para Puno (Decreto Supremo), que regule la aplicación de la Ley 26505 (Ley de Tierras), so-

22 El Proyecto Nacional de Manejo de Cuenca Hidrográficas y conservación de Suelos PRONAMACHS) es uno de los rubros de inversión más importantes del Ministerio de Agricultura.

23 D. Leg. N° 653 - Aprueba la Ley de Promoción de las Inversiones en el Sector Agrario (07-01-91).http://www.ana.gob.pe/media/95336/dleg_653.pdf

24 LEY N° 26505. LEY DE LA INVERSIÓN PRIVADA EN EL DESARROLLO DE LAS ACTIVIDADES ECONÓMICAS EN LAS TIERRAS DEL TERRITORIO NACIONAL Y DE LAS COMUNIDADES CAMPESINAS Y NATIVAS. Promulgada el 17 de julio de 1995. Recuperado el 29.07.2018 en <http://www.cepes.org.pe/legisla/ley26505.htm>

lucionando los problemas derivados de la burocrática reestructuración aprista. Eso fue importante, ya que fueron esas tierras (1 000 000 ha.) que el Proyecto Especial de Titulación de Tierras (PETT) y el Ministerio de Agricultura no querían regularizar. Ese proceso, desordenado e injusto, de titulación de tierras agrarias se agravó más por la falta de un Plano Catastral actualizado en Puno, en claro perjuicio de los campesinos, que ilusionados con titular su tierra para acceder al crédito, ahora tienen que enfrentar los nuevos juicios legales, que afectan a su deteriorada economía.

Pese a sus ofertas electorales, Alberto Fujimori impulsó una política económica de claro corte liberal. En materia agraria se tradujo en la aprobación del Decreto Supremo N° 011-91-AG. No obstante, al haber cuestionamientos a la legalidad de dicho decreto supremo, en julio de 1991 se aprobó la Ley de Promoción de las Inversiones en el Sector Agrario, a través del Decreto Legislativo N° 653, en virtud de la delegación de facultades legislativas operada por la Ley N° 25327.

El Decreto Legislativo N° 653 derogó la Ley de Reforma Agraria (Decreto Ley N° 17716) dejando solo subsistentes las normas relacionadas al Fuero Agrario en tanto se dictara una nueva Ley Orgánica del Poder Judicial y Código de Procedimientos Civiles. Liberalizó el tratamiento de la propiedad de la tierra y el arrendamiento, así como modificó la legislación de aguas, de tierras de selva y ceja de selva, la comercialización agraria, el trabajo agrícola, la agroindustria, entre otros varios aspectos. Esa ley eliminó las restricciones a la conducción directa y dispuso que “el dominio y conducción de la propiedad agraria pueden ser ejercidos por cualquier persona natural o jurídica, en igualdad de condiciones y sin más limitaciones que las establecidas en esta Ley y la Constitución” (Art.5. D. Lg. 653). Respecto de las comunidades campesinas y nativas, el artículo 61 del Decreto Legislativo 653 trajo una interesante norma que permitía a esas organizaciones arrendar sus tierras con la finalidad de utilizarse en la instalación de plantaciones forestales.

Las modificaciones introducidas al marco legal de la propiedad agraria en general y de las comunidades campesinas y nativas fueron convalidadas en 1993, al aprobarse una nueva Constitución Política, con un claro sesgo neoliberal. Esta Carta representa el mayor retroceso en cuanto a la defensa de las tierras de las comunidades, desde que se inició esta protección. Como se ha mencionado, dicha protección ha quedado reducida tan solo a la imprescriptibilidad como defensa de las tierras comunales. La Constitución de 1993, ampliando la autonomía comunal, establece la libre disponibilidad de las tierras de las comunidades en el artículo 89²⁵,

25 “Las Comunidades Campesinas y las Nativas tienen existencia legal y son personas jurídicas. Son autónomas en su organización, en el trabajo comunal y en el uso y la libre disposición de sus tierras, así como en lo económico y administrativo, dentro del marco que la ley

con lo cual estas pueden ser vendidas, cedidas, donadas, etc.; lo que significa que dejan de ser inalienables.

En esencia la Ley 26505 o Ley de Tierras ratificó y profundizó las normas que en 1991 había establecido el Decreto Legislativo 653, orientadas a eliminar las restricciones al mercado de tierras y retomó las nuevas normas constitucionales sobre la propiedad agraria. La Ley de Tierras establece que todas las tierras agrícolas están sujetas al marco jurídico formado por el Código Civil (artículo 2), proclama que por ningún motivo se podrían establecer limitaciones o restricciones a la propiedad de la tierra distintas a las establecidas en la Ley (artículo 3). Se garantizó también que cualquier persona, sea persona natural o jurídica, nacional o extranjera, tendría libre acceso a la propiedad, aunque ratificando la prohibición constitucional de que extranjeros sean dueños o poseedores de tierras dentro de los 50 kilómetros de las fronteras (artículo 4).

El Convenio N° 169²⁶, sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), fue aprobado por el Estado peruano mediante Resolución Legislativa N° 26253, del 26 de noviembre de 1993, aprobado por el Congreso Constituyente Democrático, y fue ratificado el 2 de febrero de 1994 y vigente desde 1995 (como ha ratificado el Tribunal Constitucional). En la estructura misma el Convenio 169, considera como una cuestión muy importante, el derecho a la tierra de los pueblos indígenas destacando que para estas poblaciones, la relación con la tierra o territorio –según sea el caso–, reviste una relación que incluye valores espirituales y culturales. Reconoce igualmente que el territorio abarca la totalidad del hábitat. Acepta el derecho de las comunidades a ejercer el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan, y conmina a los Estados el establecimiento de procedimientos adecuados en los sistemas jurídicos internos para solucionar las reivindicaciones de tierras de comunidades. No obstante su vigencia desde el año 1995, el Convenio 169 no mereció mayor desarrollo en la legislación interna, inclusive se discutió su validez y aplicación en el país.

establece. La propiedad de sus tierras es imprescriptible, salvo en el caso de abandono previsto en el artículo anterior. El Estado respeta la identidad cultural de las Comunidades Campesinas y Nativas.”

26 OIT. Convenio 169. Convenio sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes (Entrada en vigor: 05 septiembre 1991) Adopción: Ginebra, 76^a reunión CIT (27 junio 1989) - Estatus: Instrumento actualizado (Convenios Técnicos). El Convenio puede ser denunciado: 05 septiembre 2021 - 05 septiembre https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_INSTRUMENT_ID:312314

En junio de 2004, el Congreso aprobó la Ley 28259, Ley de Reversión a favor del Estado de los Predios Rústicos Adjudicados a Título Gratuito. El objetivo de esta ley, como indica su nombre, era revertir en favor del Estado, para su posterior venta, los predios rústicos declarados en abandono o que no hubiesen cumplido los fines para los que fueron otorgados.

Tras poco más de un año, tiempo en el cual el nuevo gobierno parecía más preocupado en diferenciarse de su primer gobierno, se produjo un hecho muy significativo. El manifiesto político del presidente Alan García, “El síndrome del perro del hortelano”, difundido en octubre de 2007²⁷, mostró con claridad la decisión política de transferir los recursos naturales, entre ellos la tierra, a aquellos con capacidad y posibilidad de realizar grandes inversiones, en detrimento de quienes los poseen actualmente, pero carecen de los recursos necesarios para aprovecharlos con mayor “eficiencia”. Respecto de las comunidades campesinas, a las que alabó durante su primer gobierno, impulsando los *Rimanakuy* y luego las leyes General de Comunidades Campesinas y de Deslinde y Titulación del Territorio Comunal, las calificó como pedigüeñas e incapaces de poner en valor sus recursos, y cuestionó los derechos de propiedad sobre sus tierras. Los demás gobiernos continúan las políticas públicas diseñadas desde los noventas.

Los movimientos campesinos se han reafirmado como sujetos históricos transformadores en algunos momentos con reducido nivel de articulación con otros, pero en otros momentos de la historia han mostrado alto grado de articulación institucional y capacidad de generar aliados para el logro de sus fines. El movimiento campesino estuvo dotado de principios comunitarios, y con claros objetivos de resistencia a las estructuras oficiales de poder y teniendo como objeto central la realización de necesidades humanas fundamentales. Esas necesidades humanas fundamentales se referían el derecho de acceso a la titularidad de la tierra, a la justicia básica, a ser escuchado y participar del desarrollo integral del país.

En ese sentido los movimientos campesinos son históricos y a la vez nuevos. Fueron respuesta a la mutabilidad de circunstancias históricas. Los movimientos campesinos “se revelan con auténticos productos de “ciclos” culturales-ideológicos y “fluctuaciones” políticas económicas y sociales contemporáneas, cuando se contextualizan en la historicidad cíclica del presente, marcada por una profunda crisis política económica a nivel mundial. La inseguridad de las poblaciones frente a la impotencia de las instituciones políticas clásicas, conduce al crecimiento de los mo-

27 Artículo publicado en el diario *El Comercio*, Lima, 27 de octubre de 2007.

vimientos sociales y de las organizaciones que buscan reorganizar la vida social y redefinir la vida política” (Wolkomer, 2018: p. 106).

8. LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y LA VISIÓN DE LA TEOLOGÍA DESDE LOS POBRES

8.1. La iglesia contemporánea y la tierra: consideraciones sobre la tierra en el *Laudato Si*

En 2015 aparece el interesante documento pontificio “Laudato Si, mi Signore” - “Alabado seas mi señor”, es la Carta Encíclica del Sumo Pontífice Francisco, documento escrito sobre el cuidado de la casa común “la naturaleza” a ella le llama hermana que clama por el daño que le provocamos a causa del uso irresponsable y que ha generado enfermedades en el suelo, en el agua, en el aire y en los seres vivientes. Por eso, entre los pobres más abandonados y maltratados, está nuestra oprimida y devastada tierra, que “gime y sufre dolores de parto” (Francisco, 2015). El documento señala que vivimos tiempos de crisis socio ambiental porque cuando los seres humanos destruyen la biodiversidad, degradan la integridad de la Tierra, cuando contribuyen al cambio climático, o cuando desnudan la Tierra de sus bosques, o destruyen las zonas húmedas, o cuando contaminan el agua, el suelo, el aire. Todos estos son pecados. Esta realidad contribuye al deterioro de la calidad de vida, y estas actividades son conocidas como crimen “un crimen contra la naturaleza es un crimen contra nosotros mismos”. El documento es llamado urgente para la protección de la casa común.

En este contexto de crisis socio ambiental, un problema particularmente serio es la limitación del acceso al agua segura en cantidad y calidad. La mayor preocupación a nivel mundial es el impacto sobre el recurso hídrico, el agua está directamente vinculada a la alimentación y a la salud, la falta de este recurso en cantidad y calidad, provoca la aparición o permanencia de enfermedades evitables que afectan a millones de personas, en particular a niños y madres. Así, la calidad de vida de una población está directamente relacionada con el libre acceso al agua limpia y saludable. El impacto directo más significativo de la crisis ambiental se concentra en la salud, ya que las enfermedades de origen hídrico originadas, al beber, por contacto, o al comer verduras regadas con aguas servidas, o contaminadas con sustancias como nitratos, cadmio, mercurio, plomo, arsénico, flúor, yodo y metales pesados. Solo el 18% de la población de la región de Puno consume agua segura, el resto solo consume agua entubada. [...] “la calidad del agua disponible para los pobres que provoca muchas muertes todos los días. Entre los pobres son frecuentes enfermedades relacionadas con el agua, incluidas las causadas por microrganismos

y por sustancias químicas. La diarrea y el cólera, que se relacionan con servicios higiénicos y provisión de agua inadecuados, son un factor significativo de sufrimiento y de mortalidad infantil. Las aguas subterráneas, en muchos lugares, están amenazadas por la contaminación que producen algunas actividades extractivas, agrícolas e industriales, sobre todo en países donde no hay una reglamentación y controles suficientes” (Francisco, 2015, p. 28).

En todo esto la tierra es considerada como un ser vivo y como hermana, inclusive, le reconoce dignidad, porque es un ser que siente, entonces, de aquí se puede deducir que la Madre Tierra es una hermana que “está clamando por el daño que le provocamos y gime y llora dolores de parto”, porque es un ser vivo que experimenta dolor así como las inclemencias. Sobre este punto el Papa indicará, “alabado seas, mi Señor, por la hermana, nuestra madre tierra, la cual nos sustenta, y gobierna y produce diversos frutos con coloridas flores y hierbas”. “Esta hermana clama por el daño que le provocamos a causa del uso irresponsable y del abuso de los bienes que Dios ha puesto en ella. Hemos crecido pensando que éramos sus propietarios y dominadores, autorizados a expoliarla” (Francisco, 2015). De aquí se desprende que, en la iglesia contemporánea la Madre Tierra ocupa un lugar importante porque es la fuente de vida que da soporte a las personas y todas las especies que habitan en este planeta; en tal sentido, se aprecia que esta declaración del Papa se aproxima y quizás hasta llega a coincidir con las costumbres y el derecho consuetudinario, practicado por las comunidades aimaras y quechua, ya que en ambos casos es calificada y apreciada como madre, que tiene vida autónoma.

8.1.1. Incremento de la crisis ambiental: la desestabilización del medio ambiente sano y equilibrado

El actual sistema económico, imperante en nuestro país, no permite el liderazgo del Estado en el cuidado del medio ambiente, por esa razón la cantidad de normas e instituciones existentes para el cuidado del medio no han logrado sus propósitos. La crisis y deterioro ambiental se presenta por partida doble, porque tanto el humano como la naturaleza están en serio peligro de extinción; por ello, se menciona que no solo se vive un época de crisis ambiental, sino de crisis socio ambiental. Sobre este asunto, el Papa Francisco menciona que:

El ser humano es un componente importante en el planeta y más por la dignidad que se le atribuye, porque es él quien también sufre la degradación ambiental del actual modelo de desarrollo y la cultura del descarte de la vida de las personas. Muchas personas viven en lugares que no tienen áreas verdes, lugares insalubres, contaminados y mal estructurados.

Sin embargo, no sólo son causas físicas también son componentes sociales: efectos laborales de la tecnología, exclusión y fragmentación social, privación al acceso de energía y otros servicios, violencia, narcotráfico, drogadicción y la pérdida de identidad (Francisco, 2015, pp. 34 – 35).

Esta experiencia de dignidad fue trastocada por las enseñanzas de la nueva rationalidad humana y machista, como aquellas recogidas en la enseñanza social de la iglesia, que presentaba al hombre como creación a imagen y semejanza de Dios, pero no señalaba nada acerca de la mujer. Y es que “la dignidad de la persona humana se basa en el hecho de que es creada a imagen y semejanza de Dios y elevada a un fin sobrenatural trascendente a la vida terrenal. El ser humano pues, como ser inteligente y libre, sujeto de derecho y deberes es el primer principio y, se puede decir, el corazón y el alma de la enseñanza social de la iglesia” (Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, N. 12). Esta misma situación ha puesto en sobrevaloración al ser humano, porque se parte de la idea que el ser humano es el único ser que merece protección y resguardo de parte del sistema jurídico o que puede ser titular de la dignidad, en cambio, la naturaleza, las mujeres u otros carecen de dichos atributos, entonces, la exaltación del antropocentrismo está conduciendo a la humanidad a su extinción y desaparición (no se extinguirá la especie humana, sino que le acompañarán más seres vivientes).

Dada la primacía del ser humano sobre todas las demás cosas, subyace la noción de que solo la persona posee dignidad, lo cual tiene como consecuencia que es titular de todos los derechos humanos, adicionalmente, se busca la protección y promoción del hombre en la medida en que debe desarrollarse de forma libre en el medio ambiente, entonces, se aprecia que existe un enfoque antropocentrista que convierte al ser humano dueño y amo en el mundo. Esto nos lleva a sostener que no era recomendable que el humano sea presentado como creación a imagen y semejanza de Dios, esta realidad llevó a muchos a explotar a otros seres humanos considerándolos como inferiores o la naturaleza solo para depredarla. Se entiende que la naturaleza no tiene las mismas propiedades o atributos que las personas, siendo así, se continúa priorizando al ser humano.

Sin embargo, la resistencia de la experiencia ancestral de las comunidades originarias quienes estando en permanente contacto con obispos, sacerdotes y laicos cristianos llegaron a evangelizar diversos espacios, ello desde la experiencia cultural concreta porque de las reflexiones del Papa Francisco en su obra *Laudato Si*, se advierte que sobre las diversas posibilidades de acercarse y acceder a la dignidad, no solo se parte de la noción de que Dios y la dignidad del ser humano son las únicas entidades válidas, sino que es posible encontrar otros caminos. Al respecto, el Papa indica que “Los relatos de la creación en el libro del Génesis contienen, en su lenguaje simbólico y narrativo, profundas enseñanzas sobre la existencia humana y su

realidad histórica. Estas narraciones sugieren que la existencia humana se basa en tres relaciones fundamentales estrechamente conectadas: la relación con Dios, con el prójimo y con la tierra. Según la Biblia, las tres relaciones vitales se han roto, no solo externamente, sino también dentro de nosotros. Esta ruptura es el pecado. La armonía entre el Creador, la humanidad y todo lo creado fue destruida por haber pretendido ocupar el lugar de Dios, negándonos a reconocernos como criaturas limitadas. Este hecho también desnaturalizó el mandato de “dominar” la tierra (Gn 1, 28) y de “labrarla y cuidarla” (Gn 2,15)” (Francisco, 2015).

Más adelante, el mismo documento señala que “no somos Dios. La tierra nos precede y nos ha sido dada. Esto permite responder a una acusación lanzada al pensamiento judío-cristiano: se ha dicho que; desde el relato del Génesis que invita a “dominar” la tierra (Gn.1, 28), se favorecería la explotación salvaje de la naturaleza presentando una imagen del ser humano como dominante y destructivo. Esta no es una correcta interpretación de la Biblia, como la entiende la Iglesia. Si es verdad que algunas veces los cristianos han interpretado incorrectamente las escrituras” (Francisco, 2015, pp. 66 – 67).

En la actualidad se respira un ambiente de reproducción de la explotación del hombre por el hombre, y del hombre sobre la naturaleza, exhibiéndose el talante dominador y sometedor del ser humano sobre todo lo que le rodea. Y la religión no ha cumplido un papel adecuado en todo este escenario, más bien ha continuado exaltando la centralidad y posicionamiento del ser humano. Sin embargo, dicha situación cambia cuando aparecen corrientes o tendencias religiosas de diverso tipo, que buscan cambiar y modificar el esquema actual que se tiene de iglesia; además, la noción de dignidad, que solamente estaba limitada a las personas, ahora, es posible de ser expandida hacia otros ámbitos o contextos. Es de sobra conocido que “a causa de su dignidad personal, el ser humano es siempre un valor en sí mismo y por sí mismo, y como tal exige ser considerado y tratado. Y al contrario, jamás puede ser considerado como un objeto utilizable, un instrumento, una cosa. De aquí que sean absolutamente inaceptables las más variadas formas de discriminación que; por desgracia, continúan dividiendo y humillando a toda la familia humana: desde las raciales y económicas a las sociales y culturales, desde las políticas a geográficas, etc.” (Juan Pablo II, Cristifidelis Laici.n.37). Pero la misma fue negada a otras entidades o categorías, por ese motivo se hacía urgente ampliar los alcances de la dignidad (hacia los pobres, los excluidos, la naturaleza, entre otros).

En esta misma línea de reflexión de un documento de Puebla²⁸ nos recuerda: “Profesamos que todo hombre y toda mujer (Gál.5,13-24) por más insignificantes

28 Puebla. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, n. 317.

que parezcan, tienen en si una nobleza inviolable que ellos mismos, y los demás, deben respetar y hacer respetar sin condiciones; que toda vida humana merece por sí misma, en cualquier circunstancia, su dignificación; que toda convivencia humana tiene que fundarse en el bien común, consistente en la realización cada vez más fraterna de la común dignidad; lo cual exige no instrumentalizar a unos a favor de otros y estar dispuesto a sacrificar aún bienes particulares" (Puebla, n.317).

La evolución del concepto de derecho, desde el enfoque de derechos humanos, ya indicaba que estos son principios, de aceptación universal, reconocidos constitucionalmente y garantizados jurídicamente, orientados a asegurar la dignidad del ser humano como persona, en su dimensión individual, social, material y espiritual. La dignidad del ser humano implica libertad e igualdad. Al respecto, la Declaración Universal de los Derechos Humanos señala en su Preámbulo que: "todos los hombres nacen libres e iguales en dignidad y derechos"²⁹

Más después, el mismo Papa indica que "si bien esta encíclica se abre a un diálogo con todos, para buscar juntos caminos de liberación, quiere mostrar desde el comienzo cómo las convicciones de la fe ofrecen a los cristianos, y en parte también a otros creyentes, grandes motivaciones para el cuidado de la naturaleza y de los hermanos y hermanas más frágiles. Si el solo hecho de ser humano mueve a las personas a cuidar el ambiente del cual forman parte, "los cristianos en particular, descubren que su cometido dentro de la creación, así como sus deberes con la naturaleza y el creador, forman parte de su fe" (Francisco, 2015, p. 64).

8.1.2. Crisis del antropocentrismo moderno: el poder, la acumulación y el progreso como elementos de degradación ambiental

El enfoque del antropocentrismo moderno buscó el incremento del poder económico y luego el político y el Estado. El humano de la sociedad industrial se mostró arrogante respecto a la *pachamama*, envanecido por su tecnología que todo lo puede y no considerándose a sí mismo como parte de ella, se dio la tarea de dominarla y servirse de sus componentes. La actividad agraria, el crecimiento del paquete tecnológico llamado 'revolución verde'; gracias a este enfoque fue posible sembrar grandes extensiones de terrenos con monocultivos de alto rendimiento y bajo costo, el uso de semillas genéticamente mejoradas, fertilizantes sintéticos, mecanización en el cultivo y cosecha, riego por goteo y aspersión. En la actividad minera, la tecnología ha dejado prácticamente sembrado a la pequeña y mediana

29 Declaración Universal de los Derechos Humanos.

minería, dando paso a los megaproyectos mineros que alteran radicalmente los ecosistemas (Francisco, 2015).

En el Laudato Si, se señalan tres causas humanas de la crisis socio ambiental que actualmente tiene que enfrentar la Madre Tierra:

- (i) **Tecnología, creatividad y poder:** el hombre moderno no está preparado para utilizar el poder con acierto, porque el inmenso crecimiento tecnológico no estuvo acompañado de un desarrollo del ser humano en responsabilidad, valores, conciencia, lo cual condujo a una serie de fallas, por varios años, y que tuvieron repercusión en el medio ambiente; es decir, se han creado nuevas tecnologías, pero se usan en contra de la naturaleza. Y el poder contribuye a su deterioro en vez de modificar o cambiar la problemática ambiental.
- (ii) **Globalización del paradigma tecnocrático:** ejerce su dominio sobre la economía y la política. La economía asume todo desarrollo tecnológico en función al rédito, sin prestar atención a eventuales consecuencias negativas para el ser humano. Las finanzas ahogan a la economía real. La cultura ecológica no se puede reducir a una serie de respuestas urgentes y parciales a los problemas que van apareciendo en torno a la degradación del ambiente. Debería ser una mirada distinta, un pensamiento, una política, un programa educativo, un estilo de vida y una espiritualidad que conformen una resistencia ante el avance del paradigma tecnocrático. De otro modo, aun las mejores iniciativas ecologistas pueden terminar encerradas en la misma lógica globalizada. Busca un solo remedio técnico a cada problema ambiental que surja, aislar cosas que en la realidad están entrelazadas y esconder los verdaderos y más profundos problemas del sistema mundial.
- (iii) **Antropocentrismo moderno:** se ha terminado colocando la razón técnica sobre la realidad, pero si el ser humano no redescubre su verdadero lugar y termina negando su realidad. En la actualidad existe un gran desmedro por parte de su antropocentrismo, debemos prestar atención a los límites que ella interpone, si el ser humano se declara autónomo de la realidad y se constituye en dominador absoluto, la misma base de su existencia se desmorona, no desempeña el rol de colaborador con Dios; lo que no entendemos es que la naturaleza no prescinde de nosotros, pero nosotros sí de ella si es que se pierde la sensibilidad personal y social para acoger una nueva vida, también se marchitan otras formas de acogida provechosas para la vida social (Francisco, 2015, pp. 79 - 106).

Se hace el llamado desde aquí, que el antropocentrismo se encuentra en una crisis seria, porque viene conquistando y explotando la naturaleza a su antojo, ya

que no tiene límites claros. La filosofía que inspira a la sociedad capitalista contemporánea es la acumulación de poder y el progreso como elementos sustanciales del crecimiento, así como engrandecimiento de las naciones. Si una nación no sigue dichos lineamientos queda fuera del marco y juego económico mundial, por eso el capitalismo busca explotar y aprovechar los recursos de la naturaleza con la mayor rapidez posible. El bienestar de las personas se mide por el ingreso económico que cada persona posee, y no por el nivel de felicidad que es capaz de experimentar o las acciones benéficas que se emprenden para proteger la Madre Tierra. Los gobiernos usan la tecnología y la ciencia para romper los límites de la naturaleza, situación que conlleva a explotar y extraer los recursos, pensando que son inagotables, a la vez, existe nula empatía con los demás seres que viven y se benefician del medio ambiente (antropocentrismo exacerbado).

9. LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

El impulsor y creador de la teología de la liberación es el teólogo Gustavo Gutiérrez. El planteamiento que ofrece la teología de la liberación es el compromiso con la vida, esto es, dedicar la fe a la defensa de la vida y, por supuesto, a la libertad; la forma en que se debe lograr la salvación e igualdad, a través de la fe, es con la emancipación y liberación de aquellas personas que poseen menos. En ese orden, la fe se manifiesta como una muestra de participación y compromiso activo con las comunidades excluidas y los pobres, a su vez, asume compromiso militante, porque pone en el centro la pobreza y desde allí empieza a predicar la fe. El punto de partida para teologizar es la realidad social, económica, política y cultural, porque la fe no se produce descontextualizada o alejada de la realidad, al contrario, se mantiene fuertemente vinculada a ella. Por eso hay una apuesta preferente por ubicar y construir la fe desde la realidad y, esto en América Latina ha significado posicionarse desde el lado de los excluidos y los pobres, especialmente, campesinos, indígenas y otros.

Entre las características principales, que dan contenido a la teología de la liberación, podemos encontrar: (i) la salvación cristiana no puede darse sin la liberación económica, política, social e ideológica, esto es, los signos visibles de la dignidad del hombre se manifiestan en dichos ámbitos; (ii) la espiritualidad de la liberación exige hombres nuevos y mujeres nuevas; (iii) es importante eliminar la explotación del hombre y desigualdad circundante en el mundo; (iv) los pecadores y víctimas del pecado deben estar presentes para que se logre la justicia –justicia y reparación–; y, (v) la defensa de la tierra porque es la fuente y sustento de los pobres y excluidos. Estos son algunos puntos nodales sobre los cuales se cimienta la teología de la liberación.

La teología de la liberación construye su entendimiento de la fe y la idea de Dios manteniendo contacto con la pobreza y situaciones de injusticia; esto es, la vía para conocer y acercarse a Dios es mostrando compromiso con los más desventajados de la sociedad. En tal sentido, la experiencia de fe se vincula con los pobres, personas en situaciones de exclusión y presencia de injusticia sistemática. Esto conlleva a sostener que la teología de la liberación: (i) es una cuestión metodológica, porque permite acercarse a la fe y la razón de Dios desde la perspectiva del excluido y postrado en las necesidades; y, (ii) también, es un modo o forma de vida que las personas vinculadas con la fe van desarrollando, siendo una nueva forma de profesar la fe frente a fenómenos de opresión e injusticia. Entre los propulsores y personas que han abrazado e influido directamente en el posicionamiento de la teología de la liberación tenemos a Escanone, Bonino, Hernesto Cardenal, Leonardo Boff y otros, quienes han puesto en práctica tanto la dimensión metodológica como el modo de vida que ofrece.

En suma, debemos indicar que la teología de la liberación ha tenido fructífera acogida y desarrollo en aquellos lugares donde la fe se ha presentado como pura y excluyente, además, donde se ha impuesto la cruz y la biblia. La razón de Dios y sus vías de acceder a la fe eran válidas mientras se emplee los cánones tradicionales (o el catolicismo en sus orígenes). Estos hechos han creado, en muchas ocasiones, reacciones negativas por parte de las personas porque no comprendían como es que la fe y Dios podrían ser tan radicales y distintos a su razonamiento y entendimiento, al menos, esta situación de extrañeza se ha producido con mayor énfasis en América Latina, África y todos aquellos sectores del mundo excluidos. Frente a los postulados o razones que ofrece la fe tradicional, por denominarlo de alguna forma, aparece la teología de la liberación como una respuesta más cercana y humana, esto es, presentando a Dios y la fe como algo posible y viable, adicionalmente, haciendo comprender que el pobre y el excluido sí puede predicar la fe y creen en Dios, entonces, es un pilar que alimenta al grito del oprimido y excluido.

9.1. La pastoral de la tierra como una experiencia de vida

La historia de la humanidad está teñida de innumerables acontecimientos en los que los grupos humanos, razas, pueblos y naciones motivados por un afán de poder y dominación, han conquistado y arrebatado sus tierras a otros grupos humanos, logrando someterlos a condiciones inhumanas de vida y dominándolos por medio de la fuerza y la violencia, pero éstos últimos no han parado nunca en su empeño de reconquistar la tierra que un día les pertenecieron para poder llevar una vida digna. Desde antes de la colonia, el hoy territorio peruano estuvo com-

puesto por pluralidad de formas culturales de organización, cosmovisiones, organizaciones comunitarias, especialmente, andinas y amazónicas que durante la historia han mostrado una particular capacidad de defensa de la vida, la Madre Tierra, el derecho colectivo viviente y la capacidad auto resolutoria de conflictos desde el enfoque de la justicia retributiva y compensatoria, y el principio de buen vivir. Esta experiencia los ha llevado a la protección de la propiedad comunal o familiar de sus tierras, ganados, ríos y lagunas cercanas a las comunidades.

En comunidades quechucas y aimaras originarias se habla poco de justicia; más bien, se vive, se siente y se reclama el equilibrio y armonía entre varón y mujer, entre el hombre y la Madre Tierra (el planeta, el cosmos, con las *Ayas*, con el *Tatitu* y toda las *pachas*). Los españoles a su llegada observaron estos sistemas y la eficacia de los mismos, concretamente, percibieron la forma de relacionarse de estas personas con su entorno y los suyos. Quizá observar la práctica de la cadena de valores cimentados en la solidaridad y honestidad llevó a los conquistadores a diseñar estrategias que permitan el acceso a las grandes poblaciones, para que sean utilizadas en función a intereses económicos tributarios, especialmente, para el trabajo en la minería. Y es que cuando los españoles arriban a estas tierras actúan y se declaran como propietarios de las mismas, por tal motivo, lo que les faltaba era mano de obra para explotar las mismas. En este nuevo continente, el indio tiene bien definido que poseer la titularidad de la tierra es importante porque, por ellos, los campesinos afirmaban que en el altiplano sin la Madre Tierra no hay vida. Desde hace varios años muchos intelectuales habían advertido esta relación del hombre andino con la *pachamama*, “la tierra ha sido siempre toda la alegría del indio. El indio ha desposado la tierra. Siente que “la vida viene de la tierra” y vuelve a la tierra. Por ende el indio puede ser indiferente a todo, menos a la posesión de la tierra que sus manos y su aliento labran y fecundan religiosamente” (Mariátegui, 1970, p. 36). Así, la relación entre el indio y la naturaleza es de armonía y equilibrio porque hay una dependencia condicionada a la tierra.

Allí por los años 1950, llegaron al altiplano nuevos agentes pastorales con nuevas formas de trabajo pastoral de colegialidad y solidaridad con el pobre. Atentos a la realidad, algunos obispos y prelados de una nueva iglesia sur andina, quienes trabajaban con aimaras y quechucas desde 1969, agrupados en la experiencia de la teología de la liberación en la Iglesia Sur Andina, se han esforzado en ir iluminando, desde la fe, los problemas que más han preocupado y preocupan a la iglesia y el pueblo del Sur Andino, a sus hombres y sus mujeres. Su magisterio fue lo suficientemente claro y preciso al momento de trabajar con quechucas y aimaras en el altiplano, así que sosténían que:

Entre evangelización y promoción humana –desarrollo, liberación– existen efectivamente lazos muy fuertes. Vínculos de orden antropológico, porque el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos. Lazos de orden teológico ya que no se puede disociar el plan de la creación del plan de la redención que llega hasta situaciones muy concretas de injusticia, a la que hay que combatir, y de justicia que hay que restaurar (Santo Domingo, 1992).

En tal contexto, la Iglesia en el Sur Andino se sintió obligada a interpretar y orientar el camino de los pobres, para recordarles su deber de servicio a la justicia y al bien común para todos. La iglesia comprendió que era necesario predicar la fe desde la opción de los pobres; esto es, los obispos no podían cerrar los ojos frente a la miseria del pueblo, porque la misión evangelizadora era más importante. Esta situación pasaba por comprender que la fe estaba vinculada a la tierra, ya que sin la tierra los indios y campesinos se preocupaban y se generaba un cuadro de crisis existencial. Desde la iglesia se asumió que la fortaleza puesta del indio en la tierra y la evangelización no pueden mantenerse en contraposición u oposición, sino que en determinado momento tenían que converger, es así que se logró una actitud de solidaridad con los indefensos y desde allí proclamar el evangelio. Inclusive, desde la iglesia se tuvo bien en claro que cuando se produzca el despojo o la desposesión del terreno, también se tenía que asumir la defensa del mismo.

El proceso de la promoción de los derechos de los campesinos y la recuperación de sus tierras siempre ha sido una preocupación permanente en Puno. A continuación recogemos algunos planteamientos³⁰, partiendo de la idea que la tierra sigue siendo factor movilizador en el campo; por ende, acceder y mantener la propiedad de la tierra es esencial para la vida del campesino. Y es que muchos de ellos dependen del trabajo de la tierra, a su vez, el reconocimiento de derechos –en cierto sentido– está condicionada a la tierra (Casazola, 1999).

En los últimos años el contexto marcado por la desregulación de los mercados y los cambios operados en los últimos años en la legislación sobre el uso y posesión de las tierras por los campesinos e indígenas coloca nuevamente sobre el tapete de discusión los siguientes rubros: (i) el impacto de la reforma agraria del gobierno militar de Juan Velasco Alvarado (conocido también como la primera fase del

30 Casazola Juan, (1999) Coordinador de la mesa de trabajo: Desarrollo Rural e Institucionalidad Local, presenta conclusiones de reuniones con campesinos en la Semana Social Sur andina en la carpeta de trabajo mesa de desarrollo rural e institucionalidad local. Sicuani: IPA. pp. 4 al 13.

Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas del Perú), (ii) el significado de la reforma agraria para la sociedad rural peruana, en general, y, en particular, en el Sur Andino, y, (iii) la finalización con el gamonalismo de los hacendados rentistas, distantes y muchas veces ausentes que se comportaban no sólo como dueños y señores absolutos de las tierras, sino también con poder casi absoluto sobre “sus” gentes. Estos son algunos asuntos vinculados con la administración y posesión de la tierra, ya que con las reformas de dicho gobierno se tuvo que devolver la propiedad de las tierras a las personas del campo (o a quienes las trabajan); sin embargo, dicho escenario duró poco porque la globalización y la expansión del capitalismo lograron arrasar con las propiedades comunales. A la vez, la dinámica que proyecta la economía de mercado, que nace del capitalismo, es que la tierra debe ser explotada utilizando tecnología y a gran escala, situación que los campesinos hoy en día no pueden afrontar, porque carecen de materiales suficientes para hacer frente a las exigencias y demandas del mercado y el capitalismo.

El movimiento pro-campesinado alentado desde la política del gobierno militar a través del SINAMOS, el reconocimiento de las Comunidades Campesinas y de la cultura ancestral subyacente a ellas, han contribuido a devolver al runa su dignidad de hombre y el legítimo orgullo de pertenecer a la raza cobriza. El anhelado Perú de “todas las sangres” parecía posible. Sin embargo, la Reforma Agraria promulgada por el Decreto Ley N° 17716, con el que se inició el proceso donde alrededor de 11 millones de hectáreas fueron adjudicados a cooperativas y comunidades campesinas este proceso afectó haciendas, en la adjudicación y constitución de modelos empresariales, sociedades agrarias de interés social, cooperativas agrarias de producción, empresas rurales de propiedad social y cooperativas agrarias de trabajadores (SAIS, CAP, ERPS, CAT)³¹, lamentablemente excluyó a la mayoría campesina ubicada en las comunidades campesinas.

Frente a esta realidad los obispos, sacerdotes, religiosos y laicos de la Iglesia del Sur Andino (1969-1994)³² señalaban:

La gran dificultad de encontrar agentes de cambio que no sean egoístas y amen verdaderamente al pueblo es un obstáculo para la ejecución de los cambios proyectados. Por todas partes vemos un afán de defender

31 SAIS. Sociedad Agrícola de Interés Social, CAP Cooperativas Agrarias de Producción, ERPS Empresas Rurales de Producción Rural, CAT Cooperativas Agraria de Trabajadores.

32 Se puede ver en la Carta Pastoral de los Obispos del Sur Andino sobre la situación social de la región en navidad del 1973. La Señal de cada momento, documento de los obispos del Sur Andino 1969-1994, Lima: IPA CEP

intereses privados, de personas o de naciones y un desprecio generalizado hacia el hombre mismo.

En un documento pastoral denominada “Tierra, Don de Dios, Derecho del Pueblo”, los obispos del sur andino en 1986³³ cuando se refieren a los campesinos y la *pachamama* decían:

Las celebraciones a la Pachamama manifiestan que la tierra es sagrada y fuente de vida. Dentro de la cultura andina expresan la armonía que debe existir con Dios, con los hermanos y con la naturaleza. La Pachamama fortalece los lazos familiares y comunales. Y, así, en esta perspectiva andina, el trabajo comunal muestra la reciprocidad y solidaridad del campesino con sus compañeros y la naturaleza. Por todo esto, entendemos nosotros que no se pueden desligar los problemas del campesinado: la tierra, su cultura y su participación en la vida nacional. (IPA, p. 224).

Viendo esta realidad evangelizadora a los integrantes de la Iglesia les llevó a comprometerse, acompañar a su pueblo en las luchas por la Tierra. En Puno se afectaron 1,451 fundos, con un total de 1 966,217.51 ha. de terreno agrícola. Siendo los principales beneficiarios del 89.8% las modalidades asociativas, mientras que las comunidades campesinas fueron beneficiadas con el 2.5% del total. En Puno, la Reforma Agraria de Velasco excluyó y marginó a las comunidades campesinas. Frente a la necesidad de mantener la experiencia y acumulación técnica de las haciendas ganaderas altiplánicas, la comunidad campesina no era una opción válida para los gobernantes de este tiempo.

Con la caída del jefe de la Revolución Militar las empresas asociativas puneñas quedaron libradas a su suerte, convirtiéndose en terreno de disputa entre sus beneficiarios por el mal uso de las tierras. La población campesina comunera, creciente y carente de tierras, veía en las Empresas Asociativas la continuidad de la antigua hacienda y el patrón. La crisis económica que vivía el país, así como, los efectos de las peores sequías padecidas por el pueblo puneño en varias décadas, alicantan la tensión y se inician las movilizaciones comuneras y campesinas, esta vez en contra de las empresas asociativas.

Posteriormente, la sequía de 1983-84, los oídos sordos de los gobernantes y el nacimiento de los frentes de defensa, en los pueblos del departamento de Puno abrió para los campesinos nuevos horizontes. El problema comunal se convierte en departamental, liga la tierra con el atraso regional consecuentemente implica

33 Carta Pastoral de los Obispos del Sur Andino. La tierra, don de Dios, derecho del Pueblo, Lima: IPA CEP, p. 222.

la discusión de la nueva ley de regionalización basada en las prácticas productivas, sociales y políticas andinas.

El APRA se propone hacer una profunda transformación desde el gobierno hacia la sierra, para afrontar y superar los grandes problemas histórico-estructurales de la sociedad peruana, en una región donde el sector mayoritario de la población, representado por los campesinos, no tiene fuerza política y se halla en continuas oposiciones con los miembros del partido de gobierno omnipresentes con mucho arraigo rural, opuestos a la modernidad desde el poder local (*los llaqtatayta*), pertenecientes a los grupos de pequeños hacendados resentidos y temerosos de ver al campesinado “levantar la cabeza”. Situación bastante paradójica que entrañaba el fracaso del programa del APRA para desarrollar la sierra. El Trapecio Andino y el Crédito Cero fueron otras tantas medidas fracasadas casi desde su nacimiento. Los *Rimanakuy*³⁴ fueron un intento desacertado y frustrante para ganarse a los campesinos, pese al gran interés que puede significar para el país escuchar directamente la voz del campesinado y porque, en realidad, no se tenía tomada la decisión de hacerles caso.

El proceso de regionalización iniciado al final de este gobierno, exigido por la Constitución Política, y sobre todo por el clamor histórico de los pueblos del interior, tampoco llegó a representar la culminación de las corrientes de lucha regional de larga data, sino que rápidamente se vio enfrentado a la voluntad centralista del nuevo gobierno fujimorista. Sin los medios suficientes para iniciar con autonomía una tan novedosa instancia de gobierno regional, heredando fuerte corrupción y hasta desmantelamiento del aparato estatal por parte de la burocracia aprista, las débiles sociedades regionales se entramparon en parlamentarismos estériles o en pequeñas pugnas político-partidarias por controlar el nuevo poder. Existieron iniciativas promisorias y esfuerzos verdaderamente heroicos, los que no pudieron escapar de la misma frustración ya señalada en el período anterior.

Se tiene presente que, se ha dado un proceso de apertura a las Comunidades Campesinas marginadas con la devolución de las tierras hacia los mismos; sin embargo, esto duró poco por las siguientes razones: (i) el hacendado o propietario despojado quería recuperar su propiedad y realizaba todas las acciones necesarias para ello, lo cual evidencia que los campesinos no poseyeron la tierra de forma pacífica sino que tuvieron que enfrentarse; y, (iii) el mercado y el capitalismo pusieron nuevas exigencias al uso de la tierra, porque el dominio y control del mismo

34 Termino quechua que significa diálogo de presidente del gobierno central y presidentes de comunidades campesinas.

se fue convirtiendo en casi absoluta, en razón a que el país abre sus puertas hacia el mundo (la política económica exterior) con las firmas de tratados y convenios de comercio con otros países; por tanto, al indio o campesino se le exige que la tierra sea utilizada y explotada.

10. LA FILOSOFÍA Y LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN: EL CAMPO, LA TIERRA Y LA POBREZA COMO ESPACIOS DE RESISTENCIA Y TRANSFORMACIÓN SOCIAL

En la posición que se ocupan tanto la filosofía y teología de la liberación, de algún modo, logra exhibir que el campesino andino y el indio siempre han estado en el lado equivocado de la balanza; esto es, se ha mantenido oprimido y dominado. En tal sentido, “ha sido pisoteado el derecho a sus tierras, ganado y agua; han sido pisoteados sus creencias y sus ritos; se ha despreciado el quechua el aimara y su cultura”; por ende, las puertas del cambio y renovación siempre se mantuvieron cerradas. Esta situación de exclusión y discriminación ha estado, en muchos casos, justificado por la filosofía y la religión, ya que el ser pobre suponía no tener titulatura de la tierra, padecer la exclusión social, la privación continua al acceso a los recursos naturales, la negación de la calidad de ciudadanos, la exclusión de las relaciones de poder para disfrutar de un nivel adecuado, al mismo tiempo, se produjo la sistemática privación y limitación del ejercicio de los derechos civiles, culturales, económicos, políticos y sociales. Esta posición y situación dramática va cambiando a medida que la filosofía y la teología de la liberación van asumiendo un rol importante en la sociedad, tal como lo veremos a continuación.

Iniciar a pensar desde la filosofía y teología de la liberación es considerar que la pobreza no es una cuestión negativa, esto es, no constituye una fatalidad e infortunio como lo explicaría Gustavo Gutiérrez. La pobreza y la exclusión son producto de la mala organización y el resultado de la injusticia que ha originado el modelo de desarrollo vigente, adicionalmente, las estructuras sociales y políticas no se enfocan en cambiar dicha situación, es más, las categorías mentales y culturales permanecen rígidas³⁵. En tal sentido, las injusticias sociales están vinculados a la forma de organización actual, esto es, el Estado y la sociedad han ido en la dirección de someter y castigar a los pobres. Empezar a cambiar este escenario y situación es la propuesta de la filosofía y teología de la liberación; por tanto, la pobreza no es un factor que suponga, necesariamente, un asunto negativo, más bien, es una oportunidad para tejer nuevas estrategias de organización y poder. Asimismo, es importante que la

35 Gutiérrez. G (2004). *Acordarse de los pobres*. Fondo Editorial del Congreso del Perú p. 93.

tierra y el campo sean los lugares por donde debe empezar el cambio y transformación –es el lugar donde las manos del campesino adquieren fortaleza y es su fuente de vida que le da razón para existir³⁶.

La pobreza y la exclusión constituyen la razón para justificar cambios y transformaciones sociales, entonces, según la filosofía y teología de la liberación el ser pobre y excluido da voz activa a las personas para que puedan reclamar y pedir un mundo más justo y equitativo. Además, el campo y la tierra son los espacios desde donde el campesino lucha y protesta. El crecimiento vertiginoso del capitalismo promueve la depredación y desaparición del campo y la tierra; esto es, quitar al pobre los únicos recursos que tiene para vivir y desarrollarse, de tal modo que se confina a la extinción. Por este motivo, deviene en un elemento clave cuestionar el modelo actual de desarrollo y crecimiento, apoyándose en elementos o estrategias que propone la filosofía y la teología de la liberación.

Finalmente, la filosofía y la teología de la liberación tienen como puntos comunes de reflexión, la pobreza y la exclusión, porque producen injusticias cotidianas, a su vez, el campo y la tierra son los lugares desde donde se ofrece la resistencia a la opresión y colonización del capitalismo. Emprender el cambio y transformación social, necesariamente, requiere estar conscientes de las dimensiones e implicancias de la pobreza así como la exclusión; adicionalmente, considerar el campo y la tierra como espacios naturaleza para enfrentar los embates del capitalismo y el desarrollismo salvaje que viene experimentando el mundo contemporáneo.

10.1. La agenda ambiental en el marco de la filosofía y la teología de la liberación

La exclusión y sometimiento del campesino se ha manifestado de diversas formas; sin embargo, el más notable es la sistemática degradación del medio ambiente, la explotación y eliminación progresiva del campo –la tierra-. En ese sentido, la filosofía y la teología de la liberación también tienen que ocuparse de esta situación, ya que la pobreza, en la mayoría de los casos, es incompatible con un esquema de explotación y depredación de los recursos naturales. Asimismo, la fe y Dios se oponen a la degradación de la casa común. Es un poco difícil pensar que en nombre de la pobreza se elimine la única fuente de vida que tienen los campesinos, por eso, es más coherente pensar que la riqueza, en este caso el capitalismo, necesita más riqueza para volverse más dinámico y lograr las transformaciones necesarias, por este

36 Gustavo Gutiérrez. p. 93. en su obra *Acordarse de los pobres*. Fondo Editorial del Congreso del Perú. 2013.

motivo, la filosofía y teología de la liberación serán muy críticos con el actual modelo de desarrollo basado en el extractivismo y la desarticulación de la Madre Tierra.

Según lo descrito podemos constatar que no solo grita el oprimido y excluido, sino que, también, ahora grita el agua, el bosque –gran pobre la tierra–, la Madre Tierra, esto es, la casa común está en emergencia. En esa línea, con mucha razón se ha sostenido que la tierra es como la hermana menor que “clama por el daño que le provocamos a causa del uso irresponsable y del abuso de los bienes que Dios ha puesto en ella. Hemos crecido pensando que éramos sus propietarios y dominadores, autorizados a explotarla. La violencia que hay en el corazón humano, herido por el pecado, también se manifiesta en los síntomas de enfermedad que advertimos en el suelo, en el agua, en el aire y en los seres vivientes. Por eso, entre los pobres más abandonados y maltratados, está nuestra oprimida y devastada tierra, que “gime y sufre dolores de parto” (Rm. 8, 22). Además, se ha llegado al punto de quedar convencidos que nosotros somos más que tierra; sin embargo, no debemos olvidar que nosotros mismos somos tierra (cf. Gn.2, 7), por tanto, de ella venimos y hacia ella regresaremos. Así, resulta que la formación del ser humano, esto es, el propio cuerpo está constituido por los elementos del planeta, su aire es el que nos da el aliento y su agua nos vivifica y restaura (Francisco, 2015, p. 3).

La mención y desarrollo de la depredación de los recursos naturales en el *Laudato Sí* implica un compromiso del actual Papa con la liberación de los excluidos y postrados, en especial, liberar del sufrimiento que viene enfrentando la Madre Tierra. En ese sentido, la fe no puede ser renuente y esquiva frente a los cambios que viene experimentando el medio ambiente. La crisis socio-ambiental conlleva, en el fondo, la crisis total, esto es, la disminución de la dignidad del ser humano y la muerte de la naturaleza porque, también, es un ser vivo, al menos, así se queda explicado en el *Laudato Sí*. El Estado y las fuerzas económicas han asumido una posición de explotar los recursos de la Madre Tierra (o *pachamama*³⁷), esto es grave porque la degradación ambiental crecerá mucho más. Entonces, para salvar el planeta se requiere de la voluntad y compromiso de todos, lo cual representa la liberación de la opresión humana que sufre la madre Tierra. Es común advertir que en la tradición y visión andina, en especial, los miembros de las comunidades andinas que la Madre Tierra es un lugar sagrado, porque es fuente de vida, por ende, nunca la han visto como un espacio inagotable de recursos, es más, sabemos que los sabios

37 Para Raúl Zaffaroni, es considerada como personalidad de la naturaleza exigiendo respeto y reciprocidad.

yatiris andinos³⁸ siempre indicaban que cada año que transcurre se experimenta “un nuevo *Pachakuti*” porque el tiempo vuelve cada cierto tiempo, para renovar sus recursos y afirmar la vida.

Varias cosas pueden producirse o reemplazarse, menos la capacidad ecológica, solo tenemos un planeta Tierra. No somos capaces de producir otro ambiente ecológico para sostener nuestra existencia. Esto lo sintetizo Edward Wilson (1998), Biólogo de Harvard al afirmar para que todo el mundo alcance el nivel de vida actual de los Estados Unidos con la tecnología existente se necesitará dos planetas tierra más. Todo esto se ve incrementado por las amenazas naturales y las artificiales creadas por la humanidad, como el cambio climático a partir del calentamiento global y los gases de efecto invernadero que originan eventos extremos que afectan con inundaciones, sequías, huracanes y tsunamis, a los grandes centros poblados y a la producción de alimentos especialmente, como también a la infraestructura con pérdidas multimillonarias.

En ese orden, los documentos de la doctrina social de la iglesia desde hace un buen tiempo vienen señalando las causas de la pobreza, asimismo, la pobreza con que el ser humano ha ido, prácticamente, devorando la naturaleza (Madre Tierra). Años más tarde hemos descubierto que la agresión y la brutalidad con la que tratamos el medio ambiente son bastante alarmantes, porque el progreso de la humanidad está destruyendo el único espacio habitable de este universo. Entonces, desde el campo de la filosofía y la teología de la liberación resulta importante tomar conciencia sobre la crisis ambiental, porque está en riesgo la humanidad y, en especial, los campesinos que fueron excluidos y que se mantienen al margen de las principales relaciones de poder.

Es plausible que la grave crisis socio ambiental lleva a identificar que el sector más golpeado siguen siendo los más pobres, en este caso, los campesinos que ven la manera en que disminuye la capacidad de los recursos naturales, asimismo, la esperanza de vida se acorta. En consecuencia, resulta vital pensar en clave de la filosofía y teología de la liberación la cuestión ambiental porque los grandes impactos del cambio y modificación de los ciclos de la Madre Tierra son las poblaciones excluidas, en concreto, los campesinos porque trabajan directamente en el campo con la tierra y tienen un sentido profundo de conservación. En cambio, el sistema estatal lo único que ha logrado es acrecentar el problema ambiental, porque ha implementado programas sociales y políticas que buscan resquebrajar el medio ambiente,

38 Personas líderes que por su condición en la comunidad se destaca por las cualidades que tiene. Hay sabios andinos en los diferentes campos del saber unos están encargadas del cuidado espiritual de las personas.

inclusive, no se ha producido un programa que haya logrado compatibilizar entre la visión de los excluidos y la del Estado. Tal es así que las políticas de desarrollo siempre han apuntado a ahondar la crisis ambiental; asimismo, no se ha pensado desde la perspectiva de los que sufren la exclusión.

La exclusión y la injusticia se han profundizado con el deterioro del medio ambiente, ya que la calidad ambiental ha sido afectada por el desarrollo de actividades extractivas, productivas y de servicios, que no cumplían medidas adecuadas de manejo ambiental; además, se ha contaminado el agua, el aire y el suelo. La pobreza es incompatible con la dignidad humana, constituye un freno para la libertad y democracia. La pobreza y la inequidad son incompatibles con los valores humanos. La sociedad peruana debe reconocer que existe exclusión y desigualdad; y que ambas son incompatibles con la justicia y el funcionamiento sostenido de la democracia. La búsqueda de la equidad y efectiva protección para todos, especialmente para los excluidos y para todo grupo humano que se encuentre en peligro, deben ser un principio permanente. Nadie debe quedar al margen de una vida digna³⁹.

En relación a la pobreza, la Mesa de Concertación para la Lucha contra la Pobreza de la región de Puno, al elaborar el plan de desarrollo concertado, se mencionó que es una “situación injusta que produce la exclusión de las oportunidades para desempeñarse en la vida, de acuerdo a las potencialidades humanas, a la vocación de las personas y en general de maneras consideradas valiosas por la sociedad y por los individuos. La pobreza es una situación de restricción de la libertad que proviene de las relaciones económicas, sociales, culturales y políticas injustas.”⁴⁰ En la misma línea, también, se ha explicado que la “pobreza no es solamente una situación de carencia, de insatisfacción de necesidades, sino que es fundamentalmente el resultado de las dinámicas sociales que se desarrollan en: el ámbito económico; en la toma de decisiones políticas; en las dinámicas familiares; en los estilos de socialización; las decisiones estatales; etc.” (Torche, 1996).

En suma, es oportuno indicar que en la actualidad acudimos a un espacio donde la destrucción, así como la muerte de la Madre Tierra, parece próxima porque el impacto de la actividad humana es bastante dramática. Para atender esta problemática, necesariamente, se requiere un cambio en las actitudes frente a la naturaleza, porque el estilo y la forma de producción actual no están siendo amigables con la misma. Si la voluntad es cambiar y modificar la situación actual por la que

39 MCLCP. (2002) Carta Social. Compromiso por el desarrollo y superación de la pobreza. separata de trabajo. Lima.

40 Mesa de Concertación para la Lucha contra la Pobreza. Una vida digna para todos. Boletín informativo. Lima 2004, p. 17.

atraviesa la Madre Tierra, imperativamente se deben incorporar teorías y visiones que justifiquen a la tierra como una entidad central de las relaciones humanas. Al respecto, la filosofía y teología de la liberación ofrecen algunas alternativas que pueden resultar interesantes para abordar la problemática ambiental, ya que la tierra y el campo deben ser pensados desde los que trabajan y se relacionan, esto es, quienes están en contacto directo e interactúan con las mismas. En la sociedad capitalista e industrializada contemporánea, difícilmente se puede advertir la relación o contacto del hombre con la naturaleza en igualdad de condiciones, sino que siempre es vertical y sobredimensionado; por ello, justamente, se procede a ofrecer y plantear nuevas teorías que sean más coherentes con el cuidado de la Madre Tierra –especialmente, la filosofía y teología de la liberación exhiben dicho compromiso–.

La Madre Tierra como sujeto de derechos significa la afirmación de que el derecho siempre ha optado por la vida y desde ello toda la humanidad está llamada a optar por la defensa y preservación de la vida. El tema ambiental en la región de Puno, es una cuestión casi de sobrevivencia, por los efectos nocivos sobre la salud, hay todo para mejorarlo a partir de que se cumpla la decisión política de los anuncios realizados tantas veces “el agua es vida”, “todos debemos ser ambientalistas”, “si hay contaminación hay que denunciarla” y hasta aquella de que “el agua vale más que el oro”, “el que contamina repara”. La solución está en nuestras manos, si cada parte cumple con sus obligaciones. La comunidad tomando conciencia que el cambio debe ser de todos nosotros, para controlar, mitigar y disminuir los pasivos ambientales mineros y sitios contaminados.

Las reflexiones ofrecidas por Gustavo Gutiérrez resultan iluminadoras e interpellantes, porque nos presenta a la pobreza como un hecho complejo; por tanto, no se limita a la vertiente económica, sino que también comprende la cultura, la fe (falta de espiritualidad), mental y, por supuesto, ambiental, esto es, el deterioro de la Madre Tierra produce la pobreza ecológica. La pobreza no es una fatalidad, es una condición; no es infortunio, es una injusticia. Es resultado de estructuras sociales así como categorías mentales y culturales; además, está ligada al modo como se ha construido la sociedad, de forma desigual y jerárquica. En ese sentido, podemos apreciar que la pobreza se presenta de diversas formas y situaciones, por eso, se considera que actualmente vamos atravesando una pobreza ambiental porque los ecosistemas están siendo destruidos y degradados cada cierto tiempo. Así, la pobreza y la exclusión producen la devastación así como degradación de la persona, en especial, del campesino; no solo ello, además impacta en su forma de vida y logra alterar el espacio o medio donde habita, porque la naturaleza queda arrasada por la actividad extractiva e industrializada.

En todo esto, hemos podido observar que tanto la filosofía y la teología de la liberación buscan la transformación constante de las relaciones sociales, políticas y culturales, siendo su herramienta válida la ubicación de la teoría así como de la fe en el campo de los excluidos –hacer teoría y reflexión desde la periferia–; es decir, partir desde la pobreza, a su vez, el laboratorio natural es la exclusión y la pobreza. Entonces, la consigna bajo la cual se erige la filosofía y la teología de la liberación es conocer y comprometerse con la realidad para transformarla. Si se siguen utilizando metodologías tradicionales será imposible que el pobre pueda ser liberado y salir del estado de exclusión, por eso, cambiar y usar nuevas estrategias para abordar y enfocarse sobre las relaciones de poder y religiosas resultan vitales. En síntesis, hacer filosofía de la liberación implica ponerse en los pies y zapatos de los excluidos; asimismo, hacer teología de la liberación es ubicarse en el lugar de los pobres, para que crean en la fe y conozcan a Dios. Entonces, en ambos casos las acciones son militantes y altamente comprometidas.

Finalmente, en todo este recorrido podemos advertir que los pobres no son los únicos excluidos que gritan y se quejan, sino que ahora con el proceso creciente de la globalización y la conquista de la naturaleza, también, empieza a gritar la tierra, esto es, las aguas, los bosques y toda forma de vida que había permanecido invisibilizada. En ese orden, la opción por el pobre se presenta como una gran oportunidad, esto es, el momento de transformar las relaciones sociales, culturales, económicas y religiosas; tomando en cuenta que la práctica de una fe comprometida con la vida –en sentido amplio– es la nueva forma de teología que se desarrolla.

10.2. Leonardo Boff y su propuesta por considerar a la Madre Tierra como sujeto de derechos

Leonardo Boff, teólogo y practicante de la teología de la liberación, indica que en el pueblo de Latinoamérica concurren dos circunstancias simultáneas. Por un lado, son pobres y, por otro, son creyentes, esta es una condición para iniciar procesos de cambio partiendo del grito del oprimido. En la actualidad los sujetos que gritan y piden auxilio son varios, porque no solo gritan los pobres sino que la tierra grita, las aguas gritan y los bosques gritan. La propuesta que plantea Boff desde la teología es iniciar el cambio, tomando en cuenta la experiencia de los pobres, esto es, considerar a las personas como pobres, además, tener en cuenta que la tierra es la gran pobre, porque es devastada y explotada, fruto del modelo de civilización que impone ese tipo de sacrificio al sistema de vida. Con esto queda claro que desde la opción de la pobreza se puede tomar conciencia y proteger a la Madre Tierra para que no siga siendo saqueada y devastada.

Desde el compromiso y convivencia con los más pobres y explotados del Brasil, Boff desarrolla su hipótesis para considerar a la Tierra sujeto de derecho en cinco pilares fundamentales:

- (i) La más alta ancestralidad de la tradición transcultural que siempre consideró la Tierra como Madre: es una visión cósmica porque los pueblos originarios sentían que la Tierra era y es parte del universo, por eso rendían culto con un respeto reverencial ante a su majestad; además, tenían clara conciencia de que recibían de ella todo lo que necesitaban para vivir. Esta visión ancestral continúa viva en los pueblos originarios, como los andinos, y otros, que contemplan la Tierra como Pacha Mama y sostienen con ella una relación de profundo respeto y cuidado.
- (ii) La tierra misma es vivase efectuaron constataciones científicas realizadas por parte de sectores importantes de las ciencias de la Tierra (nueva biología, astrofísica, física cuántica), según los mismos, la Tierra es un superorganismo vivo, que articula lo físico, lo químico, lo biológico y lo ecológico, de forma tan interdependiente y sutil que se hace siempre propicia a producir y reproducir la vida. Ello fue mérito de los científicos James Lovelock, Lynn Margulis, Elisabet Sahtouris, José Lutzenberg y otros, quienes a partir de los años 70 del siglo pasado, después de investigaciones minuciosas, han propuesto esta visión que más y más se está imponiendo a la comunidad científica internacional, y que está siendo asumida por amplios sectores de la cultura. Al inicio fue una hipótesis, pero a partir de 2001 pasó a considerarse una teoría científica, el grado más alto del reconocimiento en el campo de las ciencias. Consiguiendo llamarse a la Tierra viva como Gaia, un nombre, de la mitología griega para designar la vitalidad de la Tierra. No solamente hay vida sobre la Tierra, la Tierra misma es viva, un superorganismo extremadamente complejo, hecho de inter-retro-relaciones con el ambiente conjuntamente con las energías cósmicas siempre actuantes. La vida debe ser amada, cuidada y fortalecida. No puede ser amenazada y eliminada. No puede ser transformada en mercancía y puesta en el mercado. La vida es sagrada. Por lo tanto, la Tierra viva, la Madre Tierra es sujeto de dignidad y portadora de derechos, porque todo lo que vive, tiene un valor intrínseco, independientemente del uso humano, y merece existir y tiene derecho a vivir.
- (iii) Unidad Tierra y humanidad: desde la Luna, o de sus naves, los astronautas han podido contemplar, llenos de admiración y de sacralidad, la Tierra. Han testimoniado esta experiencia (overvieweffect): entre Tierra y humanidad no hay diferenciación. Ambos constituyen una entidad única, resplandeciente,

azul-blanca, compleja y bien ordenada. Una capa tenue, de unos pocos kilómetros, forma la biosfera, que garantiza la existencia de una multitud incalculable de formas de vida. Tierra y humanidad componen un todo orgánico compuesto de ecosistemas, con sus diferentes formas de vida, especialmente la humana. Esta entidad, única, compuesta de Tierra y humanidad nos permite decir que la Tierra está viva y es Madre.

- (iv) La Tierra y la vida parte de la evolución del universo: En esta razón indicando que la Tierra y la vida constituyen momentos del vasto proceso de la evolución del universo. Es generalmente aceptado que todo el universo, todos los seres, el Sol, la Tierra y cada uno de nosotros, estábamos juntos en aquel punto pequeñísimo, pero cargado de energía y de información, que en un momento intemporal explotó. Ocurrió el bigbang, hace como 13.7 mil millones de años. Las energías y las partículas elementales se difundieron creando el espacio y el tiempo y dando origen al proceso de la evolución. Entonces podemos decir: la Tierra es un momento de la evolución del universo. La vida es un momento de la evolución de la Tierra. Y la vida humana es un momento de la evolución de la vida. Pero para que la vida pueda existir y reproducirse necesita de todas las precondiciones energéticas, físicas y químicas sin las cuales no puede irrumpir ni subsistir. Por eso hay que incluir todo el proceso de la evolución anterior para entender adecuadamente la Tierra y la vida. El ser humano, por ser la parte consciente e inteligente de la misma Tierra, debe ser visto como la Tierra que siente, piensa, ama, cuida y venera.
- (v) Capacidad de conexión e información: La materia no tiene solamente masa y energía. Tiene una tercera dimensión que es su capacidad de conexión y de información. El universo, más que la suma de todos los seres existentes y por existir, es el conjunto de todas las relaciones y redes de relaciones con sus informaciones que todos mantienen con todos. Todo es relación y nada puede existir fuera de la relación.

CAPÍTULO II

**SURGIMIENTO Y ASCENSO DE LOS DERECHOS
DE LA MADRE NATURALEZA: FUNDAMENTOS
DESDE LAS POSTURAS JURÍDICAS PARA
CONSIDERAR A LA MADRE TIERRA COMO
SUJETO DE DERECHOS**

1. CUESTIONES PRELIMINARES

En este punto es menester empezar indicando que las escuelas o corrientes jurídicas del derecho no fueron los suficientemente capaces de explicar que la Tierra pueda ser sujeto de derechos, ya que las diversas escuelas no se han puesto a pensar en dicha situación. Ello se nota con claridad cuando revisamos los postulados y principales desarrollos teóricos efectuados por cada escuela, en tal sentido, aquí revisaremos corrientes como el iusnaturalismo, el iuspositivismo, el realismo jurídico y el constitucionalismo, debido a que estos son las corrientes o escuelas jurídicas más sobresalientes el derecho, por ese motivo abordamos la posición del mismo sobre el derecho y la noción de sistema jurídico que proponen los mismos. Lo cual servirá para establecer que no lograron concebir a la naturaleza como sujeto de derechos.

Con relación a los planteamientos del iusnaturalismo debemos indicar que esta corriente jurídica es la más longeva. El postulado básico es que el derecho está compuesto por un conjunto de reglas morales de carácter trascendental, a su vez, la noción de derechos se justifica porque existen leyes de carácter eterno e inmanente que no es construcción de los hombres, sino que los mismos responden a la justicia. En tal sentido, también, se menciona que concibe la conexión entre el derecho y la moral porque el derecho injusto no puede ser considerado como derecho, por ende, las reglas jurídicas deben estar organizadas sobre la base del derecho natural, debido a que los valores de la justicia, la libertad y la igualdad están consignadas en ella. También cabe precisar que el derecho es pensando solo para las personas, esto es, el sentido de justicia y libertad (o la atribución de valores morales) solo recae en los individuos; por tanto, se excluye a la naturaleza o cualquier otra entidad del mismo, por esta razón, se sostiene que esta escuela se enfoca solamente en el ser humano.

El iuspositivismo es otra escuela o corriente jurídica que postula que el derecho son reglas y normas jurídicas, los mismos que son sancionados y expedidos por los legisladores. La tesis esencial es que se produce la separación entre el derecho y la moral; por tanto, el derecho no está conectado con los valores y principios, sino

que es una entidad abstracta que se limita a regula el comportamiento humano mediante las normas jurídicas. En dicho contexto, se puede apreciar que las normas jurídicas están pensadas para promover y establecer la convivencia entre las personas; es más, dichas normas deberían ser la garantía para la coexistencia pacífica y ordenada de la sociedad. En tal sentido, esta corriente jurídica en ningún momento propone que la naturaleza u otra entidad sea titular de derechos, porque se parte de la idea que el hombre es quien crea el derecho y éste mismo es el destinatario exclusivo del mismo.

Otra escuela jurídica que tiene bastante eco es el realismo jurídico, el mismo que es una reacción al formalismo porque reprocha que solamente las normas jurídicas sean las únicas entidades capaces de generar derecho; por ello, es importante poner atención a los hechos de la realidad porque de ella emerge, también, el derecho. En tal sentido, se advierte que el derecho no está conectado con la moral; sin embargo, el derecho no puede prescindir de los hechos e, inclusive, es importante que la autoridad estatal establezca el contenido del derecho. Lo más importante es la vigencia del derecho, porque exige que todas las prescripciones jurídicas se apliquen o, en otros términos, sean vigentes. Y la única forma de lograr ello es mediante la actividad interpretativa de los jueces; por tanto, estos son quienes a través de sus sentencias le dan contenido al significado del derecho y velan porque sean vigentes las normas. La preocupación sigue centrada en cómo garantizar la convivencia entre los seres humanos y cómo es que el derecho puede ajustarse a las exigencias de las personas; por ende, no se considera como sujeto o titular de la regulación jurídica a la naturaleza u otra entidad, sino es el ser humano el destinatario exclusivo.

Y la última escuela jurídica es el constitucionalismo que tiene una data reciente, porque ha ganado relevancia durante los últimos años, el mismo que sostiene que el derecho aparece conectado con la moral de diversas formas. La validez del derecho se establece en la medida en que guarde coherencia y sintonía con los principios así como pautas morales axiológica, de lo contrario el derecho creado en contra de la moral será inválido. El centro de la organización es la noción de la dignidad humana, esto es, los valores centrales del derecho se deben avocar a garantizar la convivencia humana; es más, debe ser una garantía eficaz para proteger al ser humano. En dichas circunstancias no se da cabida a que la naturaleza o cualquier entidad puedan ser consideradas como titular de la regulación jurídica, entonces, el ser humano sigue ocupando la centralidad en la organización jurídica.

En suma, sumariamente, de todo esto se desprende que la estructura normativa del derecho moderno resulta poco eficaz para solucionar los problemas derivados de las necesidades sociales periféricas en América Latina. En tal sentido, se produce

crisis de legitimidad y de funcionamiento del derecho, porque no es capaz de explicar que existen nuevas relaciones y situaciones que el derecho debe considerar en su regulación; por ende, es casi inevitable que se produzca el surgimiento de nuevas propuestas teóricas (Espezúa, 2016, p. 17). En tal orden, occidente impone la razón como la medida de todas las cosas, lo cual supuso el abandono de muchas situaciones, entre ellas, el reconocimiento de derechos a la naturaleza, porque la materia, la razón, la lógica, la escritura y el varón se ubicaron en un estrato de ventaja; sin embargo, la percepción, la ritualidad, la fiesta, la feminidad y la naturaleza fueron ocupando un estrato de baja densidad. Dicho escenario propició que el único sujeto de derechos sea el hombre y que todos lo demás eran cosas sin vida y sin inteligencia. Entonces, con razón se menciona que ahora:

El occidente del derecho no está en la ficción, ni mucho menos en la hipocresía, ni en la declamación de desconocer el atraso, la miseria, la pobreza, la injusticia, la esclavitud, las discriminaciones que tienen “raíces” modernas, sofisticadas y sutiles de subordinación y flagelo (...) El derecho debe ser herramienta de la verdad. Si el derecho es verdadero, el bien será posible y la libertad realizable. Ya no alcanzan ni las lógicas del idealismo puro ni del realismo pragmático. El derecho no es una opción entre el cielo y el infierno. El derecho como herramienta de verdad, hace justicia y denuncia injusticia, porque el derecho es justicia o no es derecho. El derecho como verdad no calla ni tolera la injusticia. El occidente del derecho está, entonces, en la verdad de la razón y el corazón (Dromi, 2005, pp. 53-54).

Frente a la cruda realidad de depredación de los recursos naturales, el crecimiento acelerado de la crisis socio ambiental, el deterioro de los espacios de desarrollo social, entre otros, han impactado negativamente en las poblaciones originarias tornándolas en vulnerables, a su vez, el Estado se ha debilitado. En tales circunstancias, el nuevo derecho –derecho indígena y pluralismo jurídico– dotan de herramientas para tornar en alcanzable la verdad y la justicia, además, la razón jurídica se pone al servicio de la libertad y la justicia. Con razón se sostiene que los derechos siempre son una herramienta contra el poder, tal como lo sostiene Ferrajoli; esto es, se ubica y posiciona al lado de los más débiles. Y es que los derechos sirven para controlar y poner freno al poder, a la vez, se convierten en una arma para eliminar privilegios fundados en inequitativas relaciones de poder; por ende, no solo son promesas sino herramientas de lucha para erigir el mundo en el que deseamos vivir (Espezúa, 2016, p. 519). En ese sentido, enfocar la problemática ambiental únicamente desde las corrientes o escuelas tradicionales del derecho como son el iusnaturalismo, positivismo jurídico, realismo jurídico o el constitucionalismo resulta in-

suficientes, por ese motivo, es menester pensar desde otro paradigma, en este caso, desde las posturas del pluralismo jurídico y el derecho indígena, donde se puede advertir que existen bastantes insumos para crear nuevas herramientas jurídicas con la intención de proteger a la Madre Tierra. Es más, según las citadas escuelas no es novedoso que se plantee el reconocimiento de derechos a la naturaleza.

2. EL DERECHO INDÍGENA: UN DERECHO EN PROCESO DE CONSTRUCCIÓN Y VISIBILIZACIÓN

Es posible ubicar las raíces del derecho indígena junto con el origen de las comunidades campesinas y amazónicas (existentes anteriores a la colonización y la conquista). Ello resulta así porque el derecho, avistado desde la visión andina, es esencialmente espontáneo y responde al sentido común de sus miembros; esto es, un derecho que nace como sentimiento y opera sometido a los principios y valores –prácticas cotidianas– en las que se ven envueltas cada comunidad o población indígena. Como correlato a la aparición o génesis de un grupo social o humano, en este caso comunidad campesina o indígena, subyace la noción de derecho, es decir, un esquema que sirve para sancionar conductas agresivas y ofensivas contra los integrantes del grupo, además, es un medio para garantizar la convivencia⁴¹. Es muy probable que las primeras sociedades de *Abya Yala* no hayan sido conscientes de la existencia del derecho⁴²; sin embargo, siempre estuvieron practicándola, ya que es imposible desligar el derecho de la existencia de una organización social. Es evidente que esta forma jurídica no era sofisticada tal como la conocemos hoy, pero servía para los fines que el colectivo deseaba alcanzar: (i) convivencia pacífica a través de la creación de principios normas de conducta claras, (ii) solución de conflictos a través de instancias democráticamente establecidas, personas encargadas y sistemas de retribución y sanciones.

Este derecho tiene larga data en el *Abya Yala* porque las poblaciones (comunidades, grupos, entre otros) de este continente han sabido organizarse y promover prácticas jurídicas para garantizar la convivencia pacífica y ordenada, no solo ello, sino que también han creado un marco jurídico para resolver conflictos de mane-

41 Con estos elementos, básicamente, se asocian al derecho indígena; sin embargo, existen más aspectos a ser tratados, los mismos que se desarrollarán más adelante, porque operan como fundamentos jurídicos o ejes articuladores que sirven para reforzar este derecho.

42 Esto también sucedió con las sociedades europeas o norteamericanas, porque el derecho fue una ficción que se va creando con el paso del tiempo, pero en el momento inicial de la vida no existe como tal y tampoco se tiene conciencia de ello; por ese motivo, el mismo fenómeno se replica a nivel global.

ra legítima; es decir, aceptada por todos sus miembros. A ello, también, hay que añadir que la filosofía que la inspira consiste en la armonía y la consecución del *buen vivir*, en ello se apoya toda la dinámica jurídica porque el sistema de usos y valores practicados en este continente, en especial, por las comunidades campesinas e indígenas son el sustrato necesario para impulsar el sistema de reglas –en sentido amplio– que representa el derecho. Es así que el proyecto filosófico y jurídico tiene como esquema el *buen vivir* porque representa el «pilar axiológico y marco de derechos y obligaciones en una sociedad donde el proceso vital del ser humano cobra sentido integral, tanto en su construcción, como persona como en su contribución con el mundo» (Martínez, 2013, p. 718). Esto significa que es una compresión integral de la persona donde la persona y el medio donde habita son consustanciales, por esa razón, el derecho indígena no puede prescindir de la noción de naturaleza, *pachamama* o Madre Tierra.

La concepción que tienen los pueblos indígenas sobre el derecho, habitualmente, se apoya en sus usos y costumbres. En efecto, la forma de comprender la dimensión jurídica está moldeada por su cosmovisión y la profunda conexión que mantiene con todo lo que existe en la Tierra (aire, agua, cielo, animales, plantas, otros). En tal sentido, el derecho es un sistema de reglas y pautas de comportamiento consuetudinarios porque, responde a un esquema de visión del mundo y el cosmos, en ese sentido, lo más importante es que mediante el derecho los miembros logren convivir en paz y armonía. Este tipo de derecho por muchos años fue relegado de la esfera jurídica tradicional (occidental, europeo) porque no eran reglas válidas. En tal sentido, el fenómeno jurídico solo podía ser válido si era producido en las escuelas de derechos de universidades de Europa o Norteamérica, por esa razón, tardó mucho en aflorar el derecho indígena dentro de la práctica jurídica contemporánea. A pesar que sus orígenes son bastante extendidos en la experiencia latinoamericana.

El derecho indígena en las últimas décadas está en proceso de construcción y consolidación porque empieza a ser revalorada y cada vez va ocupando una posición importante en los sistemas políticos, económicos, culturales, sociales y jurídicos, al menos, en gran parte de América Latina y en algunas partes del mundo (en especial, aquellos lugares donde la diversidad cultural fue escondida). En el contexto latinoamericano este proceso de puesta en valoración implicó: (i) reconocimiento de la diversidad cultural en los textos constitucionales a partir de la década de los 80; (ii) incremento de estudios que dan cuenta sobre la diversidad cultural, es decir, sus posibilidades y problemáticas; (iii) la apertura de la sociedad hacia la dimensión cultural, esto es, el sentido de convivencia con la diversidad cultural; (iv) la construcción de la sociedad desde la perspectiva plural e intercultural; (v) los

sistemas jurídicos ponen más atención y especial cuidado al momento de solucionar conflictos vinculados con cuestiones de carácter cultural, entre otros. Estos son algunos de los factores que propiciando el fortalecimiento y desarrollo del derecho indígena en América Latina.

Finalmente, una conceptualización liminar del derecho indígena consiste en que, es una práctica jurídica de carácter comunitario u originario que sirve para solucionar conflictos de forma pacífica, a su vez, la filosofía que la inspira está cimentada en el *buen vivir o suma qamaña*, porque busca la integridad entre las personas y la *pachamama*. Es un derecho restaurador y reparador de los vínculos comunales, esto es, garantizar que los lazos afectivos, familiares, personales y colectivos sean preservados. Además, la lógica a la que responde es el sentido común y la tradición (costumbre, usos, entre otros), quizás esa sea la razón por la que el binomio ser humano-naturaleza son indesligables, ya que es imposible pensar la organización social, política y cultural prescindiendo de la naturaleza. En el mismo sentido, la administración de justicia no puede ser solo de hombres, sino que debe incorporar el elemento telúrico y sagrado que emana de la naturaleza.

2.1. Los fundamentos o razones del derecho indígena

Encontrar las razones o fundamentos que justifican determinada categoría o concepto es importante, porque contribuye a comprender mejor sus alcances y finalidades; además, no se pierde el sentido o el contenido que quiere expresar. En tal sentido, el derecho indígena igual que el derecho ordinario (u occidental) también posee sus propios fundamentos que le dan soporte a su existencia, al respecto, de manera provisional, podemos mencionar que se basa en cuestiones de carácter cultural, consuetudinario, social, entre otros. Con la intención de explicitar mejor ello, en esta parte se presentan y examinan dichas razones que actúan como fuentes de autoridad que justifican el derecho indígena.

En primer término, debemos considerar que los fundamentos sobre las cuales descansa el derecho indígena tienen raigambre cultural, política y filosófica, estos son los campos en los cuales se desenvuelve este derecho; ello a raíz de que la práctica social y cultural de las poblaciones indígenas son intrincadas y poco comprendidas por la dinámica oficial del Estado y los políticos. En tal sentido, no es novedoso que estas poblaciones emprenden luchas y exijan derechos mediante la acción política (acompañado de protestas); asimismo, la filosofía que ponen en práctica es de carácter auténtico, porque busca la emancipación, la autodeterminación y el respeto por los intereses y los derechos. En segundo término, cabe resaltar que con el transcurso de los años, en el discurso jurídico, se ha reconocido la diversidad

de las manifestaciones culturales, en especial, en la Constitución. Por ese motivo, las manifestaciones culturales que realizan las personas, ya sea individualmente o como miembros de una comunidad más amplia, tiene respaldo constitucional, lo cual también se replica a nivel del derecho indígena (validándose de este modo las prácticas de solución de conflictos basados en cuestiones de carácter cultural).

Quedando explicado que los fundamentos del derecho indígena tienen sustento cultural-social, filosófico y jurídico-constitucional, lo que resta es analizar de manera precisa en qué consisten cada uno de ellas, de tal modo que se pueda comprender mejor la justificación y la pragmática (praxis) de este tipo de derecho. En ese orden, en esta parte nos enfocaremos a presentar todos aquellos elementos que dan vida al derecho indígena, de tal modo que sus bases sean sólidas y consistentes. Quizás uno de los principales problemas que enfrenta este tipo de derecho, más allá de la dimensión práctica y por supuesto política, es la cuestión teórica, porque existen múltiples maneras de enfocar la temática. En tal sentido, aquí nos centraremos a explicar los presupuestos teóricos sobre los cuales descansa el derecho indígena; asimismo, más adelante durante el desarrollo de la investigación, también, se abordarán cuestiones prácticas.

2.2. Las matrices filosóficas que legitiman la existencia del derecho indígena

En la orientación de encontrar los fundamentos del derecho indígena, nos enfocaremos en explicar la dimensión filosófica o los presupuestos de carácter filosófico que legitiman y sustentan a dicho derecho. Estamos conscientes que la expansión y crecimiento de cualquier proyecto jurídico, necesariamente, responde a la fundamentación y búsqueda de sus bases filosóficas. Es casi imposible pensar en la descolonización de los saberes y prácticas jurídicas, si es que no existen alternativas y propuestas tanto desde el plano jurídico y teórico. En tal sentido, debemos dar contenido y consistencia al proyecto jurídico –derecho indígena– para que sea capaz de cuestionar el estado actual del derecho (el derecho oficial).

2.2.1. Filosofía y racionalidad andina como fundamento del derecho indígena

El punto de inicio de la racionalidad occidental es que el ser humano es el fin de todo, esto es, la absolutidad de las cosas convergen en el ser humano. Esto se refleja en el campo económico, cultural, social y jurídico porque la dignidad del ser humano configura todas las relaciones políticas o de poder. En este caso, no tienen cabida otras formas de tratar y ver el mundo; es decir, nada puede funcionar distanciado de la idea de la dignidad humana. Frente a este modo de ver el mundo

y las cosas, aparece la racionalidad andina, que se fundamenta en que la centralidad y lo absoluto del ser humano pueden ser desplazados o ser cuestionados, ya que la cuestión económica, social, política o cultural no solo gira únicamente en base a las relaciones de los seres humanos. Así, en los próximos párrafos se abordará sobre las implicancias de la racionalidad andina.

En la racionalidad andina, en lugar de partir de la separación entre ser humano y naturaleza, se parte de la dualidad y la convergencia. Vida y cosmos son uno porque confluyen en el universo. En ese sentido, el hombre o persona del mundo andino actúa apegado a la dimensión telúrica y cósmica de la existencia, por esa razón, no se limita a explicar todo desde la configuración y complejidad del ser humano, sino que busca nuevas justificaciones, considerando el espacio o entorno donde se desenvuelve o desarrolla la vida. Esto conlleva a que las relaciones culturales, sociales, económicas y jurídicas se desplazan o mueven en la dualidad y convergencia. En tal orden, la racionalidad o sabiduría andina se desarrolla bajo la cosmovisión, la costumbre y la vida del ser humano, en constante contacto con la mística del universo y la Madre Tierra.

La racionalidad andina de forma prístina puede ser observada cuando se produce el reconocimiento de derechos a la naturaleza –situación ajena a la racionalidad occidental–, ya que el ser humano no es el único que posee u ostenta derechos, sino que la tierra y naturaleza también las tiene. Esta situación cambia radicalmente la forma de concebir y apreciar las cosas del mundo, porque la naturaleza deja de ser considerada como un bien económico que sirve para satisfacer las necesidades del ser humano (hombre). Con esto queda claro que la racionalidad andina actúa en oposición a la racionalidad occidental; asimismo, presenta su propia forma de ver las cosas. Aquí no hay que olvidar que la sabiduría andina, también, dialoga con la ciencia occidental (conocimiento), ya que la sabiduría andina se basa en la observación, la práctica y la mirada holística de la vida. En cambio, la ciencia, en sentido estricto usa el método científico, por tanto, podrían producirse puntos de encuentro y entrelazamiento (sin caer en la exclusión o incompatibilidad).

En tal sentido, desde la racionalidad andina se parte considerando a los pueblos originarios como colectivos que han practicado el conocimiento ancestral, el mismo que se expresa en costumbres y usos que fueron cambiando con el paso del tiempo, además, este tipo de conocimiento se transmite generación tras generación, mediante fuentes orales (es el modo de conservación). En ese orden, los saberes que fueron brotando, como parte de la racionalidad andina, son ensayados de forma colectiva, porque la práctica del conocimiento no se realiza de forma individual. Sobre ello, es importante establecer que la racionalidad andina maneja un enfoque

holístico, porque «permite ver las cosas enteras, en su totalidad, en su conjunto, en su complejidad, en los intereses de cada clase social» (Ponce, 2015, p. 73; Martínez, 2013; Medici, 2010; Pásara, 1978; Pinto, I. et. al., 2018); por ende, hay involucramiento o relación constante entre «sujeto a sujeto, pues el uno está en el otro y el otro está en el uno» (Oviedo, 2016, p. 85; Gitlitz, 2013; Herrera, 2008). Así, los saberes y la narrativa de cada pueblo originario no se almacenan en un compilado de textos o libros, sino que se conserva en la memoria colectiva de sus miembros; además, siempre está siendo transmitido a través de la acción diaria de las personas. En tal sentido, el aprender, desde la racionalidad andina, está asociado a escuchar, observar a convivir y acompañar con cariño y gusto, de diversos modos y en variedad de circunstancias y ritmos de la vida campesina.

El enfoque occidental o colonizador de la racionalidad ha ido difuminándose en todas las experiencias posibles; es decir, se ha proyectado sobre la economía, la sociedad, el derecho, la política así sucesivamente, logrando cubrir casi lo que representó es que occidente, acompañado con la razón, privilegió los números, la materia, la razón, la lógica, la escritura, el hombre, lo abstracto, como superiores al sentimiento, la percepción, la ritualidad, la fiesta, la feminicidad, la naturaleza; por ende, el hombre era el único sujeto que quedaba y todo lo demás estaban sometidas hacia ella. Entonces, frente a esto, como respuesta desde la racionalidad andina, se promueve el ejercicio de la razón vinculado y apegado a los principios de la relationalidad, complementariedad, reciprocidad con el todo.

La racionalidad andina actúa como un sustento especial para el derecho indígena porque incorpora elementos ancestrales y culturales para la experiencia jurídica. Lo más importante es que la dimensión jurídica, vista desde la racionalidad andina, exhibe compromiso con el dolor diario, toma en cuenta las experiencias de alegría, de esperanza, de pueblos, históricamente olvidados. En consecuencia, el panorama jurídico se nutre de otras experiencias y saberes que le dan consistencia y legitimidad. En Concreto, tenemos: (i) la cultura, (ii) la costumbre, (iii) la tradición ancestral, (iv) la vida colectiva, (v) la ritualidad, (vi) la relación entre hombre y naturaleza, entre otros. Así que el derecho indígena se configura con la presencia y confluencia de varios elementos que forman parte de la racionalidad andina.

En relación a la racionalidad andina y la ancestralidad, se ha indicado que las poblaciones indígenas, en especial, las comunidades campesinas del sector aimara «no son meros preservadores o repetidores de las tradiciones de sus antepasados; al mismo tiempo que dan valor a lo ancestral también lo interpretan y lo transforman o reformulan en el contexto de la vida presente» (Valencia, 1998, p. 37). En ese sentido, los aportes y avances en el derecho indígena se valoran en esta dimensión,

esto es, la revaloración y renovación de lo tradicional o ancestral. Es constante la interpelación de la razón o racionalidad occidental porque la cosmovisión, la forma de vida, la práctica de conocimiento cultural, entre otros, de las poblaciones indígenas y campesinas son distintas. Según la racionalidad occidental la razón se sobrepone a las emociones y los sentimientos, en cambio, la racionalidad andina propugna que las emociones y los sentimientos son esenciales para la existencia.

Finalmente, en el marco de la racionalidad andina, los sistemas normativos y jurídicos son construidos teniendo como punto de referencia al mundo y el ser humano; es decir, es un derecho que se establece a la medida de los hombres y la *pachamama*. Ello es así porque no están separados o distanciados según la filosofía andina. Sucede lo contrario en la filosofía occidental, donde el derecho se elabora tanto para las personas así como el entorno geográfico, porque no existe la unidad y confluencia entre humanidad-mundo (Tierra). En contraposición a este esquema o manera de concebir el derecho, se opone el derecho indígena, el mismo que plantea la recuperación de las experiencias vivas de las comunidades campesinas e indígenas; asimismo, el derecho se legitima y se construye desde abajo para volverse en transformador y emancipador.

2.2.2. La ancestralidad como elemento central del reconocimiento de las prácticas del derecho indígena

La ancestralidad es un factor importante para el derecho indígena porque permite canalizar la cosmovisión andina de quechuas y aimaras, inclusive, poblaciones indígenas de la selva. Sobre esta base es que la Madre Tierra es considerada como sujeto de derecho. Sin embargo, dicha ancestralidad no es homogénea porque tiene distintos significados, pero, lo que destaca es la existencia de un elemento común que consiste en la práctica de respeto a la Madre Tierra. La experiencia de vida y cuidado hacia la naturaleza permanece tal como fue concebida hace muchos años atrás. En este caso, en varias comunidades de la región andina del Perú, en especial, comunidades quechuas y aimaras del altiplano, mantienen prácticas muy profundas sobre la protección y cuidado de la *pachamama* que está muy vinculado a la ancestralidad –forma tradicional de relación entre ser humano y medio geográfico–.

El reconocimiento de la tradición, costumbre y, en especial, la ancestralidad, se produce en el marco del proceso de la descolonización, la interculturalidad y el reconocimiento y puesta en práctica del principio ético del *buen vivir*, los mismos que son fuente teórica y práctica para explicar la ancestralidad de las comunidades andinas. Una de las manifestaciones decoloniales, que parte de la ancestralidad, es el reconocimiento de la tierra como madre y portadora de derechos; por ende, la ex-

periencia jurídica o el derecho indígena pone mucho énfasis en este asunto, porque el ser humano sin el cosmos no existe, porque, tampoco el derecho descontextualizado y sin referencia a la realidad es posible. En tal sentido, para conectar la realidad con el derecho, en el mundo andino e indígena, se ha tomado como eje central la ancestralidad, porque de allí provienen muchas prácticas y experiencias que son fuente de sustento y apoyo, para emprender las innovaciones jurídicas necesarias. Ello se ha traducido en el reconocimiento de derechos (la autodeterminación, autonomía y autogobierno) y la incorporación de nuevas dimensiones de lo jurídico (adjudicación de derechos a la Madre Tierra, reconocimiento a las comunidades y poblaciones indígenas como colectivo, entre otros).

En América Latina los cambios jurídicos y, en especial constitucionales, que están presentándose son peculiares y llamativos, ello debido a lo siguiente: nueva clasificación de derechos; la incorporación de nuevos sujetos en la Constitución; novedosas forma de organizar el poder, recrear el derecho, etc. Lo característico y común de este asunto es que se apoyan en la ancestralidad; es decir, todas las nuevas formas jurídicas que son puestas en la Constitución o en cualquier otra norma, parten de la idea que el derecho debe responder a la tradición cultural y la costumbre de los pueblos indígenas y comunidades campesinas. Esto representa una visión descolonial, porque contribuye a remover las bases teóricas del derecho en el sentido que propone una nueva forma de recrear la dimensión jurídica sobre los materiales culturales y sociales existentes en este continente. Por ende, ya no será necesario acudir, como fuente exclusiva y sobredimensionada, al derecho creado en otras latitudes del mundo, ya que no conectan con las exigencias y expectativas de los pueblos del continente Latinoamericano (Bonilla, 2015). En ese orden, el derecho indígena, tomando como base la ancestralidad, lo que propone es que la creación jurídica sea auténtica y original, lo cual implica que se debe recoger la práctica jurídica que se produce en Latinoamerica; por tal razón, no tiene que depender de otros contextos. Es conocido, hasta el momento, que el derecho construido en esta parte del mundo se ha limitado a reproducir y consumir las experiencias de otros países (importadores de derecho de otras realidades); sin embargo, las escasas experiencias sobre producción jurídica existentes en este continente, muchas veces, no son recibidas con agrado, por tal razón, resulta coherente plantear un derecho propio que sea sensible con las poblaciones indígenas y campesinas.

En suma, considerando que el derecho practicado, hasta el momento, solo ha significado acomodarse a la producción teórica existente en otras latitudes del mundo; es decir, exportar derecho; ahora, es momento reconstruirla desde la visión indígena y las comunidades campesinas. Esto supone pasar de consumidores a ser productores de derecho. Lo cual supone identificar las bases que servirán de fuentes

del derecho indígena, en tal sentido, en este punto, creemos que la ancestralidad es un aspecto esencial para comprender mejor el derecho. Ello resulta así porque la ancestralidad dota al derecho de una dinamicidad, que consiste en construir un camino de diálogo e intercambio de experiencias entre las diversas culturas, de tal modo que no se produzca la imposición de una determinada filosofía o teoría sobre las que están gestándose; pero siempre poniéndose en la posición de crear un sistema de normas, basado en la costumbre y los elementos culturales que se ponen en práctica en este continente, poniendo énfasis en las comunidades campesinas y poblaciones indígenas.

3. LAS MATRICES JURÍDICAS QUE DAN SOPORTE AL DERECHO INDÍGENA

En alusión a la dimensión jurídica, debemos indicar que con el transcurso de los años se ha ido reconociendo el derecho indígena en normas de carácter nacional e internacional; esto es, normas constitucionales y tratados o declaraciones que justifican el derecho practicado por las comunidades campesinas y originarias. En tal sentido, aquí presentamos las normas más importantes que sirven de apoyo y justificación para el derecho indígena.

3.1. Convenio 169, Constitución y Ley

El derecho indígena se basa en la ancestralidad. Esto le permite promover el desarrollo de sus instituciones sociales, políticas y jurídicas. En el último caso, podemos mencionar a la justicia comunal, la misma que es reconocida en el Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), donde se explica, en el artículo 8 inciso 2, lo siguiente:

«[Los pueblos indígenas] deberán tener el derecho de conservar sus costumbres e instituciones propias, siempre que éstas no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos. Siempre que sea necesario, deberán establecerse procedimientos para solucionar los conflictos que puedan surgir en la aplicación de este principio. En el numeral 1 del mismo artículo “deberán respetarse los métodos a los que los pueblos indígenas recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometidos por sus miembros».

En esta misma línea, el artículo 149º de la Constitución Política del Perú, expresamente señala que las autoridades de las Comunidades Campesinas y Nativas, con el apoyo de las Rondas Campesinas, podrán ejercer funciones jurisdiccionales. Lo cual significa que dicha disposición constitucional (o norma constitucional)

reconoce y faculta a las comunidades para que puedan administrar justicia considerándolos como una jurisdicción especial. En tal sentido, como jurisdicción especial, sus decisiones deben tener carácter de cosa juzgada y no pueden ser revisados por ninguna de las otras jurisdicciones. De este modo tienen efectos vinculantes las decisiones adoptadas por las Rondas Campesinas, entonces, es una pieza jurídica más que refuerza el derecho indígena.

La consolidación de la justicia comunal es política de Estado según el acuerdo nacional, ya que la política 28 referida al Estado del documento final aprobado en el marco del Acuerdo Nacional, reconoce la importancia de la justicia comunal, haciendo de ella una dimensión importante de la política de Estado en materia de justicia, en el marco de los esfuerzos por mejorar el acceso a la justicia de la población. En tal sentido, en dicho acuerdo se puede apreciar que los miembros de deciden comprometerse con «garantizar el acceso universal a la justicia, la promoción de la justicia de paz y la autonomía, independencia y el presupuesto del Poder Judicial, así como regular la complementariedad entre éste y la justicia comunal». En la misma línea, para lograr dicho objetivo, el Estado adoptará las siguientes acciones: (i) promoverá entre la justicia comunal y el Poder Judicial una relación que respete la interculturalidad y regulará las competencias, atribuciones y limitaciones de aquélla; (ii) consolidará la regulación de la justicia de paz y la elección popular de los jueces de paz. Con esto queda demostrado que la justicia comunal o el derecho indígena no está condicionado al derecho oficial o estatal, sino que tiene autonomía de funciones y competencias; en tal sentido, los órganos del Estado tienen que cooperar e interactuar (interrelación entre derecho indígena y derecho estatal).

La diversidad cultural y los derechos que tienen los pueblos indígenas está concretizada en el artículo 2 inciso 17) de la Constitución; además, de forma explícita en los artículos 6 y 7 del Convenio N° 169 lo reconocen. Tal es así que el artículo 6, literal a), indica que los pueblos indígenas tienen derecho a decidir sobre sus propias prioridades, en lo que atañe al proceso de desarrollo, debiendo participar en la formulación, «aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional, susceptibles de afectarles directamente». También de forma adicional, se ha mencionado que los gobiernos tienen que respetar la existencia de los grupos étnicos, porque tiene derecho al uso de los recursos naturales, vivir pacíficamente, desarrollarse en condiciones de igualdad y autonomía, entre otros. En tal orden, se prohíbe la asimilación de los pueblos indígenas a la cultura dominante, porque tienen derecho a ser beneficiados efectivamente con los derechos fundamentales que han sido reivindicados en favor del grueso de la sociedad.

Entonces, la filosofía que subyace del Convenio 169 y la Constitución Política es resaltar los derechos y reforzar la autonomía de las poblaciones indígenas. Es conocido que los pueblos indígenas tienen una data anterior a la aparición del Estado peruano; sin embargo, tal como lo indicamos al inicio, su presencia fue invisibilizado de las políticas de desarrollo. En ese sentido, las poblaciones indígenas han vivido en el olvido histórico, porque se encuentran fuera del marco de gobierno y, por supuesto, del jurídico. Este escenario ha ido cambiado con la regulación jurídica proveniente del Convenio 169 y la Constitución porque se reconocen derechos relativos a las tierras, el reconocimiento y respeto de su identidad y la procura de niveles superiores de educación, salud y calidad de vida.

3.2. Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas

En relación a este instrumento podemos indicar que la declaración Universal de los derechos de los Pueblos Indígenas se adopta el 13 de septiembre de 2007 mediante Asamblea General. Esto responde a la constante necesidad de reconocer derechos de los pueblos indígenas en todo el mundo; es decir, a todos los grupos o colectivos culturales existentes. En líneas generales, este documento aborda de forma exhaustiva y minuciosa temas vinculados con los derechos colectivos, los derechos culturales y la identidad, los derechos a la salud, la educación, la salud, el empleo, entre otros. Tal es así que esta declaración enfatiza en buscar el fortalecimiento de las instituciones sobre la base de la cultura, la tradición y costumbre para que puede atender las aspiraciones y necesidades de las poblaciones indígenas. En líneas generales, se puede apreciar que mediante la declaración se busca la eliminación de la discriminación y racismo existente frente a los pueblos indígenas.

Es importante tener presente que la declaración, de manera pletórica, establece los derechos de carácter colectivo e individual que corresponde a los pueblos indígenas. Los derechos que tienen mayor énfasis e importancia son aquellos vinculados con la tierra, los bienes, los recursos vitales, los territorios y los recursos, a su vez, se impulsa la cultura, identidad y lengua de los miembros de las poblaciones indígenas. También se prevé que el empleo, la salud, la educación así como la determinación libre sobre la condición política y su desarrollo económico. Todos estos aspectos son parte de la declaración; además, la intención es lograr que el reconocimiento de los derechos consiga la autonomía y el autodesarrollo de los miembros de las poblaciones indígenas.

En suma, este documento persigue reconocer los derechos de las poblaciones indígenas porque han estado por mucho tiempo invisibilizados. Entonces, enfatizar el derecho de este grupo o sector de la población resulta trascendental, porque

la cultura y la tradición de la que son parte, también, es parte de la historia de la nación en su integridad; es decir, el pasado y el presente no se construyen solo en base a la sociedad industrializada, sino que las poblaciones indígenas forman parte de la misma. En ese sentido, la diversidad es un elemento útil para la sociedad y el Estado contemporáneo; por tanto, el desarrollo y construcción de la nación no puede prescindir de la heterogeneidad. Al respecto, los pueblos originarios sirven para mantener y fortalecer dicha diversidad, porque al conservar sus propias instituciones, culturas y tradiciones, y al perseguir libremente su desarrollo, de acuerdo con sus propias necesidades y aspiraciones, lo que se logra es que la exclusión y la discriminación queden confinadas a un espacio pequeño.

4. EL PLURALISMO JURÍDICO: CONSTRUCCIÓN PLURAL Y DIVERSO DE LAS EXPERIENCIAS JURÍDICAS

Es menester indicar que el pluralismo jurídico es una noción de reciente data, pero que ha tenido mucho éxito y fue bastante desarrollado en el pensamiento jurídico contemporáneo. La tesis central del pluralismo jurídico es promover el diálogo y la conexión entre las distintas experiencias jurídicas que existen en un determinado país, concretamente, la interrelación entre los sistemas de solución de conflictos. Y es que las sociedades plurales y diversas como la nuestra, normalmente, las manifestaciones en diversos campos también se producen de acuerdo a dicha diversidad; por tanto, el asunto jurídico no es una ajena u óbice a ello. Todas las culturas poseen formas o maneras de experimentar o concebir lo jurídico –o tienen un sistema propio de protección de derechos y resolución de conflictos–. En tal sentido, el pluralismo jurídico trata de rescatar y poner de relieve la diversidad de formas de componer o solucionar los conflictos que existen dentro de cada sociedad o grupo cultural, en efecto, la heterogeneidad promueve que el modo en que debe entenderse y lidiar con un conflicto no sea unilateral sino que sea diverso.

Según el pluralismo jurídico, el centro de producción del derecho no se limita únicamente al legislador, sino que también tienen presencia otros actores como son: (i) las comunidades campesinas, (ii) los grupos indígenas, (iii) movimientos sociales, ya que todo tipo de sociedad posee u ostenta un derecho propio; esto es, un sistema de reglas concreto de acuerdo a sus intereses sociales, convicciones axiológicas, prácticas culturales, entre otros. Entonces, la consolidación del pluralismo jurídico también pasa por mejorar el acceso a la justicia de la población, esto es, administrar justicia tomando en cuenta elementos como la lengua, las costumbres y prácticas culturales que son propias de una comunidad –que son distintas de los cánones y reglas que se practican en el derecho ordinario–. En la misma línea, el pluralismo jurídico implica efectuar las siguientes acciones desde el Estado: (i) pro-

mover entre la justicia comunal y el Poder Judicial, una relación que respete la interculturalidad y regulará las competencias, atribuciones y limitaciones de aquélla, (ii) consolidar la regulación de la justicia de paz y la elección popular de los jueces de paz. Con esto queda demostrado que la justicia comunal o el derecho indígena no está condicionado al derecho oficial o estatal, sino que tiene autonomía de funciones y competencias; en tal sentido, los órganos del Estado tienen que cooperar e interactuar (interrelación entre derecho indígena y derecho estatal).

¿Cómo es que mediante el pluralismo jurídico se puede lograr el reconocimiento de derechos a la Madre Tierra? Es una interrogante difícil de responder; sin embargo, la clave de la respuesta radica en comprender que el pluralismo jurídico tiene como eje central de su legitimación la cultura y las prácticas consuetudinarias de las poblaciones indígenas o campesinas, a su vez, la solución de las controversias se produce respetando el elemento cultural. En ese sentido, la visión y comprensión del derecho, según el pluralismo jurídico, son distintos porque la fuente de legitimación de las normas o reglas son las pautas culturales, así como los usos de cada comunidad o entorno cultural, ya que la validación del contenido del derecho en el pluralismo jurídico se basa en la identidad entre las prácticas culturales y el respeto de los mismos por sus miembros. Entonces, en la práctica cultural de un determinado grupo existen diversas nociones sobre la justicia, los valores, el Estado, entre otros. Lo mismo sucede con la naturaleza; esto es, cada grupo cultural tiene una concepción sobre la naturaleza así como su importancia. Por ende, no resulta nada novedoso que le reconozca derechos a la misma porque es parte de su visión y tradición; por lo cual, el derecho lo que debe hacer es reconocer y establecer como un elemento central dicha noción.

Finalmente, el pluralismo jurídico es una postura que fundamenta el reconocimiento de derechos de la naturaleza, porque el marco o canon interpretativo que utiliza tiene como base la diversidad cultural; esto es, promueve la comprensión más amplia y sensible de la realidad jurídica, en especial, vinculado a la diversidad cultural. En este caso, el pluralismo jurídico propone que en zonas o lugares donde existan fricciones o contradicciones entre el derecho ordinario –basado en reglas jurídicas producidas por el legislador– y el derecho consuetudinario –derecho practicado y producido por las comunidades indígenas o campesinas– debe darse preferencia al segundo para que no se produzcan fraccionamientos o rupturas innecesarias. Ello resulta así porque se entiende que el derecho producido y practicado en las comunidades es mucho más sensible y contextualizado a la realidad, a su vez, encaja con la cosmovisión y la perspectiva cultural. Al respecto, concretamente en las poblaciones indígenas y campesinas de América Latina, existe la noción de que la naturaleza posee derechos, por ende, la solución de un problema o controversia

en materia ambiental debe considerar dicho aspecto porque es parte de su práctica y tradición cultural.

5. UN BALANCE GENERAL SOBRE LA REPERCUSIÓN DE LA FILOSOFÍA Y LA TEORÍA JURÍDICA

Debemos apuntar que las batallas que ha librado el derecho indígena en últimos años están marcados por diversos factores y hechos; sin embargo, dichos problemas no fueron un obstáculo para impedir el reconocimiento de este tipo de práctica jurídica (derecho indígena). Entre los frentes o dimensiones en los cuales se ha enfrentado el derecho indígena, podemos encontrar dos: (i) la dimensión política y filosófica, y (ii) la dimensión jurídica. En el primer caso, hemos podido advertir que las protestas y exigencias de las poblaciones indígenas y comunidades campesinas -para que se reconozcan sus derechos y su forma de administrar justicia- fueron constantes (una lucha inagotable que continúa hasta el día de hoy). A su vez, desde la esfera filosófica se ha logrado justificar la cosmovisión andina, el hombre dentro de este cosmovisión, la relación entre naturaleza y ser humano, generar nueva visión jurídica basada en la costumbre (íntimamente relacionado con la cultura), entre otros, con el fin de explicar la importancia que tienen las manifestaciones autóctonas y originarias⁴³. En el segundo caso, la dimensión jurídica ha adquirido notoriedad con los tratados (y declaraciones) en materia de derechos humanos y las constituciones, en los mismos se han reconocido la diversidad cultural como un aspecto positivo de las naciones; además, apuestan por el respeto y reconocimiento pleno del mismo. En tal sentido, a la actualidad podemos sostener que la configuración del derecho indígena se produce en estos contextos y ámbitos (político, filosófico y jurídico).

La racionalidad andina, la ancestralidad, el Convenio 169, la Constitución Política de 1993 y la declaración de los derechos de los pueblos indígenas, son fuentes de legitimación del derecho indígena; es decir, existe reconocimiento teórico y normativo que justifica la puesta en práctica del derecho indígena.

43 En este punto, también, podemos mencionar que es una forma de explicar las cosas desde la tradición cultural y social de América Latina, esto es, mirar el derecho, la economía, la sociedad, entre otros, desde una perspectiva situada en un espacio determinado, en este caso, *AbyaYala*. Una mirada de carácter filosófica trata de responder a las dudas que tienen las poblaciones de este continente, para que su existencia y luchas emprendidas no sean inservibles.

CAPÍTULO III

**LOS DERECHOS DE LA PACHAMAMA EN EL
CONSTITUCIONALISMO ANDINO: ¿CÓMO SE
RECONOCE LA PROTECCIÓN JURÍDICA DE LA
NATURALEZA? ¿CUÁLES SON LOS DERECHOS
DE LOS QUE ES TITULAR LA MADRE TIERRA?**

1. LA MADRE TIERRA COMO SUJETO DE DERECHOS: EL SURGIMIENTO Y ASCENSO DE LA NATURALEZA

Como producto de la generación de nuevo conocimiento y la progresiva toma de conciencia sobre la cuestión ambiental, se ha logrado constitucionalizar o poner en el centro del debate constitucional a la naturaleza, lo cual ha implicado dos situaciones: (i) en algunas constituciones se ha logrado reconocer como sujeto de derechos, esto es, una entidad autónoma que puede ejercer sus derechos –notablemente, esto ha sucedido en las constituciones de Bolivia (2009) y Ecuador (2008), y hay toda una tradición de debates sobre esta cuestión en varias partes del mundo–; y (ii) la mayoría de las constituciones le ha reservado una cláusula constitucional a la naturaleza –medio ambiente–, la misma que refleja la intención de proteger el ecosistema, pero únicamente para garantizar la existencia de la vida humana, por tanto, no existe una disposición expresa que la reconozca como sujeto de derechos, como entidad autónoma, que también tiene su propia forma de vida que requiere respeto –al menos, garantizar la no intervención del humano en sus procesos–.

1.1. La tierra como sujeto de derechos: una categoría en construcción dentro de la teoría del derecho

Durante estos años se ha construido un concepto de sujeto de derechos, que es entendido como aquél ente al cual el ordenamiento jurídico imputa derechos y deberes. El término “sujeto de derecho” resulta genérico, al designar cualquier modalidad que asuma la vida humana en cuanta dimensión fundamental de lo jurídico. Sujeto de derechos o persona es una categoría jurídica que implica la determinación de un ente que tiene la capacidad para ser sujeto de las normas jurídicas (activa o pasivamente). En tal sentido, la razón de la personalidad jurídica descansa en que se atribuye el rasgo jurídico y la titularidad de un derecho cuando se pone en consideración que otros entes, distintos al ser humano, también pueden gozar de reconocimiento de derechos.

El reconocimiento de derechos a la naturaleza aparece como una exigencia ética, en especial, el hombre tiene el deber moral de garantizar la existencia de

otras especies u entes con los que comparte la Tierra; por ende, lo mínimo que se le exige a este es que sea capaz de reconocerles -al menos- su derecho a la existencia y al pacífico desarrollo de sus vidas. En tal sentido, se dirá que no “se trata solo de un ambientalismo, dirigido a proteger cotos de caza, ni recursos alimenticios escasos para el ser humano, ni tampoco de proteger especies por mero sentimiento de piedad hacia seres menos desarrollados; sino de reconocer obligaciones éticas respecto de ellas, que se derivan de la circunstancia de participar conjuntamente en un todo vivo, de cuya salud dependemos todos, humanos y no humanos. No se trata tampoco de limitar esos derechos a los animales, sino de reconocerlos, a las plantas y a los seres microscópicos, en tanto todos forman parte de un continuo de vida, e incluso a la materia aparentemente inerte, que no es inerte como parece (Zaffaroni, 2010).

Entonces, establecer y reconocer que la naturaleza sea considerada sujeto de derechos se traduce en la voluntad que tienen los legisladores de cada país, para crear una norma con dicha finalidad; sin embargo, todas las personas naturales tienen el deber moral de crear condiciones de convivencia entre el hombre y la naturaleza. Entonces, en el campo jurídico, cabe precisar que la norma que impone que hay que obrar de tal manera, que lo que se haga sea una máxima de comportamiento para cualquier persona, es tan impositiva de valores de una cultura o de una personalidad que desconoce la diversidad; por tanto, es menester romper con dicho esquema y proponer que existen múltiples formas de concebir una determinada situación o hecho. Por lo cual, no deben existir únicas fórmulas jurídicas para garantizar la protección de la naturaleza, sino que las herramientas del derecho deben acomodarse hacia la protección de la Madre Tierra así como el ser humano en igualdad de condiciones (Ávila, 2011).

Quizás la cuestión más controvertida que se presenta es en relación a la dignidad, esto es, ¿la naturaleza posee dignidad para que sea titular de derechos? Es probable que la respuesta sea en sentido negativo porque la naturaleza, evidentemente, no puede ostentar dignidad; sin embargo, dicha explicación resulta escueta e inconsistente porque, siguiendo los lineamientos kantianos sobre la dignidad, se llega a la conclusión de que la naturaleza, al ser un medio, sirve para cumplir los fines de los seres humanos; por ende, la naturaleza siempre, por esencia e inevitablemente, es un medio que busca garantizar los fines de los seres humanos. Sin embargo, ella misma también es un fin en sí mismo, porque gracias a ella muchas formas de vida son posibles; por ende, es perfectamente aceptable y viable considerar que la naturaleza pueda ser portadora de derechos.

1.2. La capacidad e igualdad como presupuestos para reconocer a la tierra como sujeto de derechos

Es menester indicar que el reconocimiento de derechos a la naturaleza conlleva responder a la siguiente interrogante ¿qué es el derecho subjetivo? El mismo que consiste en que es una condición de previsión o regulación por una norma jurídica positiva, ya que solo a través de ella se garantiza que una determinada entidad sea titular de derechos. En ese sentido, la naturaleza al ser titular de derechos lo que ello supone es que es una entidad considerada como sujeto de derecho. Y en el campo jurídico es de gran valía que una determinada entidad ostente la calidad de sujeto de derechos porque dicha situación le viene adjudicada por el derecho subjetivo; por tanto, es capaz de demandar el cumplimiento de una obligación.

En este punto se debe considerar que son elementos centrales del reconocimiento de derechos a la naturaleza la capacidad y la igualdad. Con relación al primero se debe mencionar que dicha categoría está vinculada a la titularidad de derechos; por ende, si se tiene capacidad para obrar entonces se podrá contratar, etc. La capacidad se adquiere cuando se cumplen los requisitos establecidos en una ley. En tal sentido, la naturaleza es perfectamente capaz de realizar ciertas acciones porque ha demostrado que alberga la vida de todas las especies, a su vez, tiene la capacidad de regenerarse y restituirse cada cierto tiempo. Con respecto a la igualdad se debe indicar que a la humanidad le ha costado bastante tratar igual a los que tienen características iguales, y diferente a lo que es diferente. Y es que la discriminación es casi un patrón común por la misma idiosincrasia de las personas, por tanto, hay que partir de la noción que la naturaleza es igual a nosotros, solo así se puede entender que es capaz de gozar derechos; por ende, si partimos de la idea que la naturaleza es un lugar de explotación y conquista, entonces, será imposible considerar que la Madre Tierra pueda ser titular de derechos.

En este punto hay que considerar que la construcción del derecho fue y aún es personalista y, desde esa perspectiva, muchos sostienen que la naturaleza debe ser calificada como un objeto. De ahí se puede entender que el haber reconocido derechos a la naturaleza en la legislación comparada es una locura, y pensar ello para el país es una verdadera locura. Esta situación solo cambio con el tiempo debido a la aparición del derecho social, que sirvió para demandar al Estado en defensa de derechos sociales, se pasa a la noción de derecho subjetivo público, que abre la posibilidad de acciones de amparo, tutelares. Luego llega a la esfera internacional, para convertirse en derechos humanos⁴⁴. En tal contexto, también, se torna en un asun-

44 Entendemos los Derechos Humanos como un conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad, la libertad y la igualdad

to mucho más sencillo avanzar en el reconocimiento de derechos a la naturaleza, porque cada cierto tiempo las exigencias y demandas sociales van incrementando. Sumado a esto que para las personas del ande y amazónicos la naturaleza siempre fue sujeto de derechos; sin embargo, con la racionalidad occidental se impuso que la naturaleza no es fuente de conocimiento ni sabiduría, es más, se llegó a considerar que es un objeto inerte que carece de todo valor. Frente a ello, desde la racionalidad andina se promueve que no es la Madre Tierra la que pertenece al humano, es el humano el que pertenece a la Madre Tierra; por lo tanto, el humano deja de ser la medida de todas las cosas, ahora la medida se amplía al universo (*Hanaj Pacha, Kay Pacha y Uku Pacha*).

Como una síntesis se debe indicar que Ávila (2011), al referirse al derecho subjetivo, indica que es una categoría jurídica que ha ido evolucionando hacia la ampliación de su contenido. Si se traza su camino histórico, se podrá encontrar su origen en la concepción del derecho natural o derecho moral. De hecho, lo que hacen las primeras declaraciones de derechos, en el siglo XVIII, es reconocer jurídicamente una reivindicación teórica, aunque al momento, harto restringida (libertad y propiedad). Una vez formalizada la demanda de reconocimiento de ciertos derechos que eran importantes para un grupo social, convenía evitar la influencia del derecho natural (que tiene una tendencia expansiva). Se crea la teoría del derecho subjetivo, que se restringe a la titularidad basada en las condiciones normativas (edad, propiedad, educación, autonomía laboral y hasta pertenencia a una religión). Con el aparecimiento del derecho social, y con la posibilidad de demandar también al Estado (y no solo a los particulares), se crea la noción del derecho subjetivo público, que abre la posibilidad de los amparos, tutelas o acciones de protección. A escala internacional, la noción de derecho subjetivo público, que escapa de las esferas de protección del Estado nacional, se torna en derecho humano (p. 47). Más adelante, Ávila (2011), indica, “en esta lógica, el mismo Ferrajoli sostiene que el status del titular de derecho ha cambiado con el tiempo. En un inicio, el constitucionalismo moderno, solo tenía status jurídico el burgués propietario; este se fue expandiendo con el constitucionalismo social, al obrero y campesino; se integró a la mujer, el indígena y los mayores de edad; últimamente, se ha ampliado el status a todas las personas. Finalmente, el status se ha extendido a la naturaleza” (p. 49).

En tal sentido, se puede notar que el concepto ha evolucionado hacia una mayor comprensión de los titulares de los derechos, de los obligados y hasta de los órganos de protección. La tendencia teórica, que domina la teoría contemporánea,

humanas, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nivel nacional e internacional.

es el considerar al derecho como un derecho fundamental, en el que cabe la protección de los seres humanos y también de la naturaleza.

Se advierte un cambio radical “la tierra como fuente de toda racionalidad”. El humano deja de ser el centro, la medida de las cosas, se extiende a la Tierra. La razón es que la Tierra no pertenece al humano; es el hombre el que pertenece a la Tierra; por lo tanto, no solo hay vida sobre la Tierra, la Tierra misma es vida. Belkis Josefina, Cartay Angulo⁴⁵ (2011), [...] En tanto que elemento de ese conjunto vivo, cada especie, cada paisaje, cada proceso posee un valor intrínseco, lo que desde el punto de vista jurídico supone el reconocimiento de una personalidad y el conferimiento de derechos subjetivos. El holismo sustituye al individualismo y el monismo al dualismo, lo que implica el desplazamiento del hombre a las cosas, del espíritu al ser vivo, de las leyes de la sociedad a las leyes de la Naturaleza, lo que Leopold denomina una “ciudadanía biótica”, o en palabras del alemán Meyer Abich “la constitución de un Estado natural”, dentro del cual quedaría consagrado la igualdad de derechos de todos los miembros de la comunidad jurídica natural (p. 247).

Del análisis de la realidad ecuatoriana se puede considerar algunas posturas para reconocer la tierra como sujeto de derechos: i) Un sector reclama que solo las personas tienen el carácter de sujeto de derechos, por lo que se negaría la posibilidad de reconocer derechos a la naturaleza; ii) la naturaleza siempre fue sujeto de derecho (se castigaba a las plantas, a las piedras, a las plantas y a los animales); iii) el ser humano no es simplemente una construcción antropocéntrica y social, sino que además tiene una base material, que viene dada por la naturaleza; por tanto, el ser humano no es ajeno a la naturaleza, y en esa dimensión se debe reconocer los derechos a la naturaleza; iv) otros indican que el sistema capitalista ha llevado una depredación indiscriminada de los recursos naturales y el deterioro del ambiente, el que debe ser frenado, para lo cual es preciso reconocer derechos a la naturaleza; v) la filosofía andina, la visión andina de la vida tiene principios que son aplicables en todos los ámbitos, incluido la naturaleza “Madre Tierra” o “Pachamama”. Esta experiencia es visibilizada en Ecuador en su Constitución y también se replica en Bolivia, en una norma específica. “Es clarísimo que en ambas constituciones la Tierra asume la condición de persona, en forma expresa en la ecuatoriana y tácita en la boliviana, pero con iguales efectos en ambas: cualquiera puede reclamar sus derechos, sin que se requiera que sea afectado personalmente, supuesto que es primario si se la considerase un derecho exclusivo de los humanos” (Llasag, 2011, p. 20).

45 Se puede revisar en Cartay Angulo, B. J. (2011) *La naturaleza: objeto o sujeto de derechos. Serie justicia y derechos humanos, neoconstitucionalismo y sociedad*. Quito, Ecuador.

Finalmente, cabe mencionar que la noción de derecho subjetivo, la capacidad y la igualdad con el tiempo fueron variando, de tal modo que cada uno fue abriéndose para dar cabida a la noción de que la naturaleza sea considerada como sujeto de derechos. Con lo cual queda claro que el derecho se mantiene en constante transformación y evolución, a la vez, busca adaptarse a las condiciones y circunstancias culturales así como sociales. En ese sentido, el reconocimiento de derechos a la naturaleza ha supuesto la atribución de valores intrínsecos, porque el mismo ya no es concebido como algo instrumental, sino que tiene una finalidad propia, a lo cual se denomina corrientes *biocéntricas* dentro de la ecología política, porque se rompe con la tradición occidental de valoración y relacionamiento con el ambiente basada en el antropocentrismo. Durante muchos años, los intentos de reducir el valor de la naturaleza al capital natural o la insistencia en asignar precios a las especies útiles para el ser humano, son ejemplos extremos de las posturas antropocéntricas. Son visiones dualistas, donde el ser humano se separa y es distinto de la Naturaleza, y en tanto es medida, origen y destino de todos los valores. Se apropia de los recursos naturales al entenderlos únicamente como medios para nutrir los procesos productivos contemporáneos (Gudynas, 2011. p. 100).

2. NUEVO CONSTITUCIONALISMO ANDINO: CONSTITUCIONALIZANDO LA NATURALEZA EN ECUADOR Y BOLIVIA

El movimiento constitucional que aparece a inicios del siglo XXI en América Latina es de corte crítico y emancipador, concretamente, dichos aspectos se expresan en las constituciones de Ecuador (2008) y Bolivia (2009). Esto consiste en que los referidos textos constitucionales asumen un rol de carácter social y ponen en el centro la cuestión indígena. De esto se puede afirmar que el elemento identificador y configurador del constitucionalismo andino es la cuestión social e indígena; es decir, se pone en la agenda constitucional las demandas y expectativas de las poblaciones indígenas quienes fueron excluidos, sometidos y explotados durante la colonia así como la república. Este sector de la población, normalmente, se ha ubicado en la sombra del sistema constitucional europeo, debido a que frente a la Constitución fueron invisibles. En tal sentido, se afirma que el nuevo constitucionalismo latinoamericano es la que ha propiciado la aparición de nuevas condiciones para que la sociedad pueda organizarse mejor, concretamente, en el campo del derecho ambiental se ha podido notar que subyacen “las condiciones para reconocer y garantizar constitucionalmente los derechos de la naturaleza” (Dalmau, 2019, p. 36).

Entre los cambios notables que se pueden advertir, y que son conquistas del constitucionalismo andino, son: el buen vivir, la interculturalidad, la plurinacionalidad, la democracia comunitaria, entre otros; sin embargo, aquí cabe resaltar

una modificación auténtica: el reconocimiento de derechos a la naturaleza. Con relación a ello, la Constitución de Ecuador del año 2008 señala que la naturaleza posee derechos, lo cual implica que es un punto de partida hacia un nuevo modelo de vida, esto es, la comunión y convivencia en armonía entre el ser humano y la naturaleza en igualdad de condiciones. El principio o eje de articulación del mismo descansa en el *sumaj kawsay* (buen vivir)⁴⁶. Ello también conlleva a sostener la superación del modelo de desarrollo concebido sobre el monocultivo, la explotación minera e hidrocarburífera, escogiéndose un esquema de desarrollo que tenga profundo respeto por la naturaleza; es decir, la satisfacción de las necesidades y condiciones humanas no implica necesariamente la expropiación y exterminio de la naturaleza, más bien, se apuesta por una opción amigable con el ecosistema y el medio ambiente. De ello se desprende que el reconocimiento de derechos a la naturaleza exige de las personas que su comportamiento sirva para afianzar los valores de la complementariedad, correlacionalidad, entre otros, esta exigencia es mucho más fuerte en el caso de las empresas. La máxima que subyace de lo anterior es *queto*dos tienen derecho a vivir y desarrollarse en condiciones de libertad e igualdad (tanto el hombre como la naturaleza).

La referida superación conceptual del desarrollo no tiene únicamente impactos en términos conceptuales o retóricos, sino que es un proceso de transición hacia un sistema de vida distinto; esto es, la vida organizada en torno al buen vivir (*sumakkawsay*). Quizás por eso por eso se afirma que es una utopía, porque es la búsqueda de un modelo de vida distinto al actual; sin embargo, corresponde preguntarnos ¿cómo sería ese nuevo modelo o estilo de vida bajo otro esquema de desarrollo? La respuesta a la misma consiste en que se debe cuestionar profundamente a la separación entre el hombre y la naturaleza, más bien se debe dar paso a la

46 Téngase presente que el buen vivir o *sumak kawsay* se presenta como la base del Estado plurinacional e intercultural porque solo en este modelo de Estado se puede admitir que la naturaleza sea sujeto de derechos, a su vez, es más fácil conectarlos con los derechos humanos porque se produce la convergencia de la diversidad; es decir, distintas visiones sobre la sociedad, los derechos, la cultural, entre otros confluyen en dicho tipo de Estado. Y queda claro que el propósito máximo o aspiración mayor de cada sociedad, organizada sobre las bases de la interculturalidad o buen vivir, es construir una ciudadanía democrática y sostenible (Acosta, 2011, p. 362), ya que toda forma de vida o existencia tiene derecho a desarrollarse con libertad y autonomía, solo así será posible concebir un mundo donde la “sociedad entienda que forma parte de la naturaleza y que debe convivir en armonía con la naturaleza” (Acosta, 2011, p. 356). Más explícitamente, el buen vivir es el fin entendido como el “arte de vivir en armonía con la gran comunidad de seres humanos y demás sujetos naturales, por lo que el bienestar no puede significar ruptura, sino restitución óptima del orden alterado” (Felipe, 2014, p. 115).

“implicación recíproca y de interacción” (Cartay, 2012, p. 36) entre el ser humano y la naturaleza. En tal escenario, subyace la noción de que “no es la Tierra la que pertenece al hombre; es el hombre el que pertenece a la Tierra. El hombre deja de ser la medida de todas las cosas, la medida se extiende al mismo universo entero, ensanchando el círculo” (Cartay, 2012, p. 23).

Este cambio, evidentemente, no operará de forma automática porque requiere de la voluntad de las personas e instituciones para que el respeto de los derechos de la naturaleza sea posible. Así, la decisión transicional y de cambio adoptada en la Constitución de Ecuador requiere de varias acciones que pasan por mejorar las normas, instituciones y crear políticas públicas que contribuyan a la preservación, cuidado y convivencia entre el ser humano y la naturaleza; además, el nuevo modelo de desarrollo adoptado necesita de la voluntad así como el compromiso de la sociedad y la academia. Si es que la actitud y la mentalidad permanecen en el mismo estado, entonces, no se podrá lograr las modificaciones o cambios que se desean porque “se convertirá en una simple declaración de principios sin ninguna incidencia social, política y económica” (Llasag, 2011). De esto se desprende que el reconocimiento de derechos a la naturaleza es un nuevo modelo o paradigma de desarrollo; sin embargo es importante que exista la voluntad de cambio tanto en las personas así como las instituciones, solo así se podrá alcanzar nueva forma de vida.

En la misma línea, cabe señalar que el reconocimiento de los derechos a la naturaleza es un paso para generar nuevos mecanismos o garantías en el seno del sistema jurídico, lo cual implica que dicho reconocimiento debe estar aparejado con un sistema de garantías, para que la naturaleza pueda ejercer sus derechos de forma efectiva. Otro asunto a tomar en cuenta es sobre la representación de la naturaleza y los legitimados para efectuar dicha tarea, concretamente, se establece la manera en que la naturaleza va ejercer sus derechos. Con relación a esto último en el constitucionalismo andino –en Ecuador– advertimos que los derechos se podrán promover y exigir de forma individual o colectiva, ello supone que cualquier persona puede exigir la tutela de los derechos de la naturaleza ante la eventual vulneración. Y, tal como lo indicamos en la introducción de este libro, el mundo occidental y el mundo andino no se encuentran en una oposición radical, sino que existen puntos de intersección, aprendizaje y diálogo; por tanto, para efectivizar la protección de los derechos de la naturaleza se deben usar las garantías constitucionales que son más rápidas y expedidas como son el proceso constitucional de amparo, hábeas corpus u otros, ya que la finalidad es proteger el medio ambiente. Por ende, utilizar todos los medios e instrumentos jurídicos para alcanzar tal propósito ese fundamental; además, no existe la necesidad de poner en confrontación absoluta ambas concep-

ciones, porque sí es posible encontrar puntos de convergencia y existe la necesidad de garantizar el aprendizaje mutuo.

Con relación a la situación boliviana, en la Constitución del Estado Plurinacional de Boliviaregula las personas tienen derecho a un medio ambiente sano y equilibrado; sin embargo, no se explicita de manera plausible sobre si la *pachamama* es sujeto de derechos o no lo es, pero esa incertidumbre es aclarada y mejorada con posterioridad, cuando se expide la Ley de la Madre Tierra. En esta norma explícitamente se menciona que la Madre Tierra es titular de derechos. Además, cabe mencionar que el texto constitucional de Bolivia establece que todas las personas tienen derecho a un medio ambiente saludable, protegido y equilibrado. Por tanto, el ejercicio de este derecho debe permitir, a los individuos y colectividades de las presentes y futuras generaciones, además de otros seres vivos, desarrollarse de forma libre, autónoma e independiente (sin sujetaciones y condicionamiento de ningún tipo). Sobre la legitimación se recoge que cualquier persona, a título individual o en representación de una colectividad, está facultada para ejercitar las acciones legales en defensa del derecho al medio ambiente, sin perjuicio de la obligación de las instituciones públicas de actuar de oficio frente a los atentados contra el medio ambiente. Con todo esto se aprecia que la protección constitucional del medio ambiente es amplia, a la vez, los contornos de legitimación para resguardar la Madre Tierra son extensos –legitimación ampliada–.

Según lo explicado en los párrafos precedentes, se puede advertir que, en ambas constituciones, la Madre Tierra adquiere la condición de sujeto de derechos. Y como tal cualquier ciudadano o persona puede reclamar por el respeto de sus derechos. Por otro lado, debemos indicar que el 15 de octubre del 2012 en Bolivia se promulgó la Ley N°300⁴⁷que se denominada “Ley marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien”, la misma que tiene por objeto garantizar el desarrollo integral, equilibrado y armonioso entre el ser humano y la Madre Tierra. Toda sociedad que aspire a ser democrática e igualitaria deberá considerar como uno de los elementos fundamentales de su organización la práctica y el respeto de los principios del buen vivir. Además, la intención es que la humanidad no termine depredando la Madre Tierra; por tanto, se busca que mediante el buen vivir se garantice la continuidad de la capacidad de regeneración de los componentes y sistemas de vida de la Madre Tierra. Además, es importante que se siga recuperando y fortaleciendo los saberes locales y conocimientos ancestrales, esto en el marco de la complementariedad de derechos, obligaciones y deberes.

47 Se puede encontrar en www.la-razon.com/index.php?uri=/sociedad/MARCO-TIERRA-DESARROLLO-INTEGRAL-VIVIR-0-1706229409.html

Concretamente, en este punto, corresponde mencionar y desarrollar acerca de los derechos de los cuales sería titular la Madre Tierra, al respecto, se ha mencionado los siguientes derechos:

- Derecho a la vida: supone el mantenimiento de la integridad de los sistemas de vida y los procesos naturales que los sustentan, a la vez, es un presupuesto necesario para garantizar el desarrollo de sus capacidades y es un camino para lograr su regeneración.
- Derecho a la diversidad de la vida: es el derecho a la preservación de la diferenciación y de la variedad y los seres que componen la Madre Tierra, sin ser alterados genéticamente ni modificados en su estructura de manera artificial, de tal forma que; amenace su existencia, funcionamiento y potencial futuro.
- Derecho al agua: es el derecho a la preservación de la funcionalidad de los ciclos de agua, de la existencia de la cantidad y calidad necesarios para el sostenimiento de los sistemas de vida, y su protección frente a la contaminación para la reproducción de la vida de la Madre Tierra y todos sus componentes.
- Derecho al aire limpio: es el derecho a la preservación de la calidad y composición del aire para el sostenimiento de los sistemas de vida y la protección frente a la contaminación, para la reproducción de la vida de la Madre Tierra y todos sus componentes.
- Derecho al equilibrio: es el derecho al mantenimiento y restauración de la interrelación, interdependencia, complementariedad y funcionalidad de los componentes de la Madre Tierra, de forma equilibrada para la continuación de sus ciclos y la reproducción de sus procesos vitales.
- Derecho a la restauración: es derecho a la restauración oportuna y efectiva de los sistemas de vida afectados por las actividades directa o indirectamente.
- Derecho a vivir libre de contaminación: es el derecho a la preservación de la Madre Tierra de contaminación de cualquiera de sus componentes, así como de residuos tóxicos y radioactivos generados por las actividades humanas (Melo, 2010, pp. 130- 131).

Este es el elenco de derechos de los cuales goza y es titular la Madre Tierra, sin embargo, cabe indicar que no son los únicos sino que podrían extenderse y sumarse más derechos, debido a que la adjudicación de más derechos es flexibles siempre que los mismos resulten necesarios y pertinentes para la conservación de la *pachamama*.

De lo desarrollado hasta aquí se puede apreciar que la constitucionalización de la naturaleza es un hecho, ya que diversas constituciones reconocen que la natu-

raleza es titular de derechos, por tanto le asiste una protección especial. De hecho, los cambios más notables se producirán en el modo de comprender y relacionarse con la naturaleza porque aquella posición antropocéntrica basada en la noción de dignidad tendrá que modificarse, ya que ahora el sistema constitucional se concibe como una relación en igualdad de condiciones entre el ser humano y la naturaleza, en otros términos, se produce una combinación entre la racionalidad andina con la racionalidad occidental. En definitiva, el reconocimiento de derechos a la naturaleza tiene exigencias de carácter ético, ya que la *ética del buen vivir*⁴⁸ es la que justifica la convivencia armónica y equilibrada del ser humano con la naturaleza. Además, dicha ética propone que la acción moral colectiva e individual se ponga al servicio de la protección de la naturaleza. Por tanto, los modelos de desarrollo tienen que ser sensibles y comprometidos con la protección del medio ambiente; es más, el extractivismo puede ser compatible con la conservación ambiental (nuevo modelo de desarrollo).

El proceso de constitucionalización de la naturaleza supone tres cosas básicas: (i) la existencia de condiciones éticas, (ii) el reconocimiento jurídico en la Constitución, y (iii) la creación de garantías para la protección de la misma. Sobre el primer punto, el *buen vivir* es una concepción ética de la vida, porque propone nueva relación entre el ser humano y la naturaleza (armonía y equilibrio). Solo partiendo desde esta ética se puede entender que la naturaleza es una entidad con derechos. Respecto al reconocimiento jurídico de la naturaleza como sujeto de derechos en la Constitución, es un cambio jurídico notable, porque aparece nuevo sujeto de derechos en el sistema constitucional. Finalmente, las condiciones éticas y el reconocimiento jurídico no son suficientes para que la naturaleza haga efectiva sus derechos; además, debe crearse un sistema de garantías eficaz para proteger a la Madre Tierra (claridad en la forma en que se protegerá a la naturaleza)⁴⁹. Solo estas condiciones garantizarán que la naturaleza sea un verdadero sujeto de derechos, además, habrá un cambio en el modelo de desarrollo y crecimiento, porque actualmente la satisfacción de las necesidades humanas se está logrando con un elevado costo ambiental.

48 Siguiendo esta línea de argumentación, se puede advertir que el reconocimiento de derechos no se limita a la dimensión jurídica, sino que posee implicancias morales (Dalmau, 2019, p. 40).

49 Para ser más precisos se debe precisar que el *sumakkawsay* se concreta en una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza; una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y colectividades, inclusive, cabe advertir que el *buen vivir* es el eje referencial de los derechos de la naturaleza (Murcia, 2011, p. 295).

tal; no solo ello, sino que se aprecia un entorno de explotación y pobreza a pesar de la extracción de los recursos (Llasag, 2011).

El reconocimiento de derechos de la naturaleza exige e implica cambios a nivel político, cultural, social y económico porque no puede seguir desarrollándose un modelo de vida basada en el antropocentrismo, ya que es momento de dar transitar hacia el biocentrismo. De ahí que se sostenga que, el reconocimiento de derechos a la naturaleza se presenta como una opción civilizatoria que persigue la transformación en distintos planos de la organización social y humana, en especial, en el campo económico. Porque con la excusa del crecimiento social y humano se viene explotando los recursos de la naturaleza a gran escala, situación que vulnera los derechos de la naturaleza. Entonces, no solamente implica cambios jurídicos, sino que también supone crear nuevos modelos de desarrollo, nueva forma de comprender la economía, la política, entre otros, inclusive, el sistema jurídico debe organizarse tomando como punto de partida el pluralismo jurídico y el derecho indígena, ya que es allí donde se vivifica el reconocimiento de derechos a la naturaleza.

3. LA PRÁCTICA JURISPRUDENCIAL SOBRE LA PROTECCIÓN DE LA NATURALEZA COMO SUJETO DE DERECHOS

En este punto se analizan las experiencias de diversos países donde se han reconocido como sujeto de derechos a la naturaleza, concretamente, a los ríos. Esta situación se ha producido mediante sentencias emitidas por las cortes o tribunales de justicias en varios países. La interrogante básica que han tenido que responder consistió en saber si ¿la naturaleza tiene derechos? o ¿los ríos pueden ser sujeto de derechos? La respuesta que dieron los tribunales de Ecuador, Colombia e India son afirmativas; es decir, reconocen que la naturaleza es titular de derechos y que la preservación del medio ambiente es tarea de las instituciones y de todas las personas, ya que es el espacio común donde se desarrollan todo tipo de vida.

3.1. El Tribunal Internacional por los Derechos de la Naturaleza: una corte diseñada para la protección de los derechos de la naturaleza

Este Tribunal nace o se crea con la intención de hacer responsable a los gobiernos sobre la contaminación y degradación ambiental. La sociedad civil es quien ha tomado liderazgos en la creación de dicha corte para la protección de los derechos de la naturaleza, el mismo que se instaló el 17 de enero de 2014 en Quito-Ecuador, además, estuvo presidido por Vandana Shiva. El objetivo fundamental es reconocer el respeto universal, así como garantizar los derechos de la Madre Tierra, ello con el propósito de generar condiciones de vida armónicas entre los seres hu-

manos y los demás seres de la naturaleza. La función del Tribunal es investigar y dictaminar la responsabilidad por cualquier tipo de vulneración o infracción de las normas sobre derechos de la Madre Tierra (Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra).

3.2. La sentencia del Tribunal Internacional contra Bolivia: el caso Tipnis

El Tribunal Internacional de los Derechos de la Naturaleza este año condenó al Estado plurinacional de Bolivia por violación de los derechos de la Madre Tierra en el caso del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS). En la sentencia se dispone que el Estado adopte medidas para prevenir, precautelar y restringir los daños ambientales en las zonas más afectadas; es más, ordena la paralización de la carretera y la anulación de la Ley 969 (a través de este ley el Estado boliviano ha incumplido con la obligación de establecer y aplicar normas para la defensa así como protección de los derechos de la Madre Tierra). En la sentencia se menciona que las acciones emprendidas por el Estado boliviano dañan el medio ambiente. Por tanto, para el Tribunal es claro que la naturaleza posee derechos, lo cual implica una evolución jurídica porque se la considera como sujeto con autonomía y que tiene vida propia; es más, cuando se pretenda limitar sus derechos se tiene que proteger a la misma.

3.3. La experiencia colombiana: el río Atrato como sujeto de derechos

La Corte Constitucional en la sentencia T-622 del año 2016 dictaminó que el río Atrato es una entidad viva y que posee derechos, el mismo que se concretiza en su protección, conservación, mantenimiento y restauración. El reconocimiento de derechos se produce en el contexto de que dicho río es fundamental para la vida de las personas del departamento de Chocó, porque las comunidades que viven alrededor dependen del mismo. Las órdenes concretas que se dictan son: descontaminación del río (sufre destrucción y contaminación por la minería), erradicación de la minería ilegal y la garantía de la soberanía alimentaria (río es una fuente para la alimentación de las personas que viven alrededor del mismo). Otro asunto a destacar es que en la sentencia de la Corte se considera que el agua posee un valor intrínseco irrefutable, lo cual supone que es esencial para el ambiente así como la existencia de múltiples organismos y especies que se encuentran alrededor del mismo.

3.4. La experiencia de India: Corte Suprema de Uttarakhand Naintal

Se tiene también la experiencia de la India donde la Corte Suprema declaró que los ríos Ganges y Yumana son entidades con vida, además, se precisó que los

ríos son entidades vivas que tienen categoría legal porque poseen derechos y deberes al igual que una persona natural. El caso que llegó a las cortes se trata del río Ganges porque el mismo estaba siendo contaminado por residuos depositados en su cauce, lo cual impedía que el río fluyera con normalidad, se mantenga limpio y en buenas condiciones. Frente a ello, la decisión de Corte Suprema fue la de declarar como sujeto de derechos a dicho río, para que el Estado y las personas puedan emprender acciones de protección y prevención de la contaminación.

4. LA CARTA DE LA TIERRA, UNA DECLARACIÓN DE PRINCIPIOS PARA LA CONSERVACIÓN DE LA NATURALEZA

Se tiene entendido que la Carta de la Tierra es una declaración de principios que sirven para la sociedad contemporánea sea justa, sostenible y pacífica, además, la misma es el “producto de conversaciones interculturales llevadas a cabo en el ámbito mundial durante una década, con respecto a metas comunes y valores compartidos”. Esta Carta se redacta con la intención de poner freno o tomar acciones inmediatas frente a los “peligros que representa la guerra, la injusticia social y económica, y las amenazas ambientales, la humanidad debe determinar cómo asegurarse un futuro sostenible” (SEMARNAT, 2007). Dicha Carta es una exigencia y un reto para que las sociedades contemporáneas cambien su comportamiento y accionar frente a las diversas problemáticas que atraviesa la humanidad⁵⁰.

La misión de la Carta de la Tierra es establecer una base ética sólida para la sociedad civil emergente y ayudar en la construcción de un mundo sostenible, basado en el respeto hacia la naturaleza, los derechos humanos universales, la justicia económica y una cultura de paz, adicionalmente, los objetivos que persigue son: (i) diseminar la Carta de la Tierra entre individuos y organizaciones de todos los sectores de la sociedad en el mundo, (ii) promover el uso educativo de la Carta de la Tierra en escuelas, universidades, comunidades religiosas y dentro de una gran variedad de entornos y contextos, y elaborar y distribuir los materiales de apoyo que se necesiten para ello, (iii) promover y apoyar el uso y ejecución de la Carta de la Tierra, así como la adhesión a la misma por parte de la sociedad civil, el sector de negocios y los gobiernos.

En la Carta se afirma que la Tierra es nuestro hogar. La humanidad es parte de un vasto universo evolutivo. La Tierra, nuestro hogar, está viva con una comunidad singular de vida. Las fuerzas de la naturaleza promueven que la existencia sea una

50 Se debe mencionar que la adopción de la Carta de la Tierra se produce durante la Cumbre de la Tierra, celebrada en Río de Janeiro, Brasil, en 1992.

aventura exigente e incierta, pero la Tierra ha brindado las condiciones esenciales para la evolución de la vida. La capacidad de recuperación de la comunidad de vida y el bienestar de la humanidad dependen de la preservación de una biosfera saludable, con todos sus sistemas ecológicos, una rica variedad de plantas y animales, tierras fértilles, aguas puras y aire limpio. El medio ambiente global, con sus recursos finitos, es una preocupación común para todos los pueblos. La protección de la vitalidad, la diversidad y la belleza de la Tierra es un deber sagrado.

Fundamentalmente, se promueve la integridad ecológica, situación que debería lograrse con las siguientes acciones: (i) adoptar, a todo nivel, planes de desarrollo sostenible y regulaciones que permitan incluir la conservación y la rehabilitación ambientales, como parte integral de todas las iniciativas de desarrollo; (ii) establecer y salvaguardar reservas viables para la naturaleza y la biosfera, incluyendo tierras silvestres y áreas marinas, de modo que tiendan a proteger los sistemas de soporte a la vida de la Tierra, para mantener la biodiversidad y preservar nuestra herencia natural; (iii) promover la recuperación de especies y ecosistemas en peligro, (iv) controlar y erradicar los organismos exógenos o genéticamente modificados, que sean dañinos para las especies autóctonas y el medio ambiente y, además, prevenir la introducción de tales organismos, entre otros.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acosta, A. (2011). *Los derechos de la naturaleza. Una lectura sobre el derecho a la existencia*. Alberto Acosta y Esperanza Martínez (Compiladores). *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política* (pp. 317 – 362). Quito: AbyaYala.
- Ávila S. (2011). *El derecho de la naturaleza: fundamentos*. Quito: Abya Yala.
- Ávila Santamaría, R. (2019). *La utopía del oprimido. Los derechos de la pachamama (naturaleza) y el sumakkawsay (buen vivir) en el pensamiento crítico, el derecho y la literatura*. México: Akal.
- Ávila Santamaría, R. (2019). *Los derechos humanos y los derechos de la naturaleza en el neoconstitucionalismo andino. Hacia un necesario y urgente cambio de paradigma*. Liliana Estupiñán, Claudia Storini y otros (Editores académicos). *La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático* (pp. 109 – 134) Bogotá: Universidad Libre.
- Boff, L. (2012). *El horizonte de los derechos de la naturaleza*. Quito: Coordinadora Andina de Organización Indígena. CAOI.
- Bonilla, D. (Comp.) (2015). *Geopolítica del conocimiento jurídico*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes.
- Borges, C. (2017). El papel de los financiadores en la promoción de la (in)justicia ambiental. Un estudio de caso del Banco Nacional de Desarrollo Económico y Social y el financiamiento a la Central Hidroeléctrica de Belo Monte. César Rodríguez (Coord.). *Por un medio ambiente sano*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores, pp. 21 – 53.
- Cartay, B. (2012). La naturaleza: objeto o sujeto de derechos. José Gilberto y Roberto Rodríguez (Coordinares). *Los derechos de la naturaleza (Un mundo sin insectos)* (pp. 21 – 38). México: Universidad Autónoma de Guerrero.
- Casazola, J. (2016) *Cuadernos de Práctica* (mimeo). Puno: Escuela Profesional de Derecho de la Universidad Nacional del Altiplano-Puno.

- Chiroque, S. (2018). *Manual para el desarrollo de competencias en investigación formativa*. Lima: Tarea asociación gráfica educativa.
- Correas, O. (2010). *Teoría del derecho y antropología jurídica. Un diálogo inconcluso*. México: Ediciones Coyoacán.
- Dumas, M. (2017). Contra el “desarrollo”. La lucha de los pueblos indígenas de Mindanao por el progreso autodeterminado. César Rodríguez (Coord.). *Por un medio ambiente sano*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores, pp. 67 – 96.
- Espezúa, B. (2016). *El Derecho desde la mirada del otro: bases para la construcción del pluralismo jurídico en el Perú*. Lima: IDEAS Solución Editorial.
- Estermann, J. (1998). *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Abya Yala.
- Estermann, J. (2006) *Filosofía Andina. Sabiduría indígena para un mundo mejor*. Colección: Teología y Filosofía Andinas”. Bolivia: EDOBOL.
- Estermann, J. (2010). *Interculturalidad. Vivir la diversidad*. La Paz: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología.
- Felipe Giraldo, O. (2014). *Utopías en la era de la supervivencia. Una interpretación del buen vivir*. México: Editorial Ítaca, Universidad Autónoma de Chapingo.
- Gargarella, R. (2002). El contenido igualitario del constitucionalismo. Pablo Navarro y María Redondo (Compiladores), *La relevancia del derecho. Ensayos de filosofía jurídica, moral y política* (pp. 211 – 225). Barcelona: Gedisa.
- Gargarella, R. (2018). Nuevo constitucionalismo latinoamericano y derechos indígenas: una breve introducción. Roger Merino y Arelí Valencia (Coords.) *Descolonizar el derecho. Pueblos indígenas, derechos humanos y Estado plurinacional* (pp. 321 y ss). Lima: Palestra Editores.
- Gitlitz, J. (2013). *Administrando justicia al margen del Estado. Las Rondas Campesinas de Cajamarca*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Giusti, M. (1988). Universalidad de la razón o racionalidad de la acción. Una recurrente aporía del debate filosófico contemporáneo. Juan Camacho (Editor). *La racionalidad*. Lima: LOLI Graf, pp. 175 – 191.
- Gudynas, E. (2011). *Los derechos de la naturaleza y la construcción de una justicia ambiental y ecología en Ecuador*. Serie justicia y derechos humanos, neoconstitucionalismo y sociedad. Quito.

- IPA (1994). *La señal de cada momento*. Documento de los obispos del sur andino 1969-1994. CEP-138-1994. Lima: CEP.
- Kaimowitz, E. (2017). Los rostros e historias cambiantes de la justicia ambiental. César Rodríguez (Coord.). *Por un medio ambiente sano*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores, pp. 319 – 327.
- Llanque Chana, D. (2004). *Vida y teología andina*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas e Instituto de Estudios Aymaras.
- Llasag, R. (2011). *Derechos de la naturaleza: una mirada desde la filosofía indígena y la Constitución*. Serie justicia y derechos humanos, neoconstitucionalismo y sociedad. Quito.
- Martínez Dalmau, R. (2019). Fundamentos para el reconocimiento de la Naturaleza como sujeto de derechos. Liliana Estupiñán, Claudia Storini y otros (Editores académicos). *La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático* (pp. 31 – 47) Bogotá: Universidad Libre.
- Martínez Yáñez, E. (2014). *La naturaleza entre la cultura, la biología y el derecho*. Quito: Editorial AbyaYala.
- Martínez, E. (2009). *Los derechos de la naturaleza en los países amazónicos*, en Acosta Alberto, Esperanza Martínez (compiladores), derechos de la naturaleza. El futuro es ahora, AbyaYala, Quito.
- Medici, A. (2010). Teoría constitucional y giro decolonial: narrativas y simbolismo de la Constitución. Reflexiones a propósito de la experiencia de Bolivia y Ecuador, *Gaceta Constitucional*, n° 48, pp. 329 – 348.
- Medrano, Y. (2012). Chacha-Warmi “Otra manera de equidad de género vista desde la cultura aymara”. *Pluralidades. Revista para el debate intercultural*. Vol. 1 N°1, Puno.
- Medrano, Y. (2012). Chacha Warmi “Otra manera de equidad de género vista desde la cultura aymara”. (Pluralidades. Revista para el debate intercultural- Vol.1-N°1. Puno-Perú.
- Melo, M. (2011). *De Montecristi a Cochabamba. Los derechos de la madre tierra en debate*. Serie justicia y derechos humanos, neoconstitucionalismo y sociedad. Quito.
- Mesa de Concertación para la Lucha Contra la Pobreza (2002). *Carta Social. Compromiso por el desarrollo y superación de la pobreza*. Lima: Corporación Gráfica Andina S.A.C.

- Montaño, C. & Storini, C. (2019). Buen vivir: una nueva forma de ser, hacer y pensar. Liliana Estupiñán, Claudia Storini y otros (Editores académicos). *La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático* (pp. 13 – 15) Bogotá: Universidad Libre.
- Morales, J. (2019). *Entrevista*: Agosto: mes de la madre Tierra. Radio: pachamama. [1 de agosto a las 17:30].
- Murcia, D. (2011). *El sujeto naturaleza: elementos para su comprensión*. Alberto Acosta y Esperanza Martínez (Compiladores). *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política* (pp. 287 – 316). Quito: AbyaYala.
- Oviedo, A. (2013) *Que es el Sumak Kawsay: Más allá del capitalismo, la civilización y el patriarcalismo*. Quito: Koz Editorial.
- Peña Cabrera, A. (1988). Racionalidad occidental y racionalidad andina. Juan Camacho (Editor). *La racionalidad*. Lima: LOLI Graf, pp. 193 – 207.
- Peña, A. (1999) *Racionalidad occidental y racionalidad andina. Cuaderno de investigación en cultura y tecnología andina* 2. Puno: CIDSA.
- Pinto, I. et. al., (2018). “La naturaleza como sujeto de derechos: análisis bioético de las Constituciones de Ecuador y Bolivia”. *Revista Latinoamericana de Bioética*, 18 (1). 155 – 171. Doi: <https://doi.org/10.18359/rbli.3030>
- Ponce, S. (2015). *Lo esencial en la investigación jurídica. Enfoque holístico dialéctico de procesos conscientes*. Puno: Multiservicios Horizonte.
- Prado, R. (1988). Formas de racionalidad histórico-social. Juan Camacho (Editor). *La racionalidad*. Lima: LOLI Graf, pp. 135 – 143.
- Ruddiman, W. (2008). *Los tres jinetes del cambio climático. Una historia milenaria del hombre y el clima*. Madrid: Turner Publicaciones.
- Saavedra, J. L. (2018). *La Pachamama otra clase está*. La Paz, Bolivia: Ed. Autodeterminación
- Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- Santos, B. (2012). *Derecho y emancipación*. Quito: Corte Constitucional para el Periodo de Transición.
- SEMARNAT, (2007). *La Carta de la Tierra*. México: Secretariado Nacional de La Carta de la Tierra.

- Tomaylla, R. (2019). *Entrevista* Cosmovisión y significado de la pachamama. Radio: pachamama. [21 de junio a las 17:30].
- Velásquez Garambel, J. (2006). *El hombre y el cosmos en la concepción filosófico*. Puno: Ediciones InkaRojo.
- Wolkmer, C. (2018). Pluralismo jurídico. Fundamentos de una nueva cultura del Derecho. Madrid: DYKINSON. S.L.
- Zaffaroni, E. (2011). *La naturaleza como persona: de la Pachamama a la Gaia*. Serie justicia y derechos humanos, neoconstitucionalismo y sociedad. Quito: Abya Yala.
- Zoomers, A. (2006). *La tierra, el agua y la búsqueda de una subsistencia sustentable en los andes*. Serie: agua y sociedad. Lima, Perú. IEP.

ANEXOS

**CARTA DE LA TIERRA
LEY DE LA MADRE TIERRA
LA CARTA DEL INDIO SEATTLE**

LA CARTA DE LA TIERRA

PREÁMBULO

Estamos en un momento crítico de la historia de la Tierra, en el cual la humanidad debe elegir su futuro. A medida que el mundo se vuelve cada vez más interdependiente y frágil, el futuro depara, a la vez, grandes riesgos y grandes promesas. Para seguir adelante, debemos reconocer que en medio de la magnífica diversidad de culturas y formas de vida, somos una sola familia humana y una sola comunidad terrestre con un destino común. Debemos unirnos para crear una sociedad global sostenible fundada en el respeto hacia la naturaleza, los derechos humanos universales, la justicia económica y una cultura de paz. En torno a este fin, es imperativo que nosotros, los pueblos de la Tierra, declaremos nuestra responsabilidad unos hacia otros, hacia la gran comunidad de la vida y hacia las generaciones futuras.

La Tierra, nuestro hogar

La humanidad es parte de un vasto universo evolutivo. La Tierra, nuestro hogar, está viva con una comunidad singular de vida. Las fuerzas de la naturaleza promueven a que la existencia sea una aventura exigente e incierta, pero la Tierra ha brindado las condiciones esenciales para la evolución de la vida. La capacidad de recuperación de la comunidad de vida y el bienestar de la humanidad dependen de la preservación de una biosfera saludable, con todos sus sistemas ecológicos, una rica variedad de plantas y animales, tierras fértilles, aguas puras y aire limpio. El medio ambiente global, con sus recursos finitos, es una preocupación común para todos los pueblos. La protección de la vitalidad, la diversidad y la belleza de la Tierra es un deber sagrado.

La situación global

Los patrones dominantes de producción y consumo están causando devastación ambiental, agotamiento de recursos y una extinción masiva de especies. Las

comunidades están siendo destruidas. Los beneficios del desarrollo no se comparten equitativamente y la brecha entre ricos y pobres se está ensanchando. La injusticia, la pobreza, la ignorancia y los conflictos violentos se manifiestan por doquier y son la causa de grandes sufrimientos. Un aumento sin precedentes de la población humana ha sobrecargado los sistemas ecológicos y sociales. Los fundamentos de la seguridad global están siendo amenazados. Estas tendencias son peligrosas, pero no inevitables.

Los retos venideros

La elección es nuestra: formar una sociedad global para cuidar la Tierra y cuidarnos unos a otros o arriesgarnos a la destrucción de nosotros mismos y de la diversidad de la vida. Se necesitan cambios fundamentales en nuestros valores, instituciones y formas de vida. Debemos darnos cuenta de que, una vez satisfechas las necesidades básicas, el desarrollo humano se refiere primordialmente a ser más, no a tener más. Poseemos el conocimiento y la tecnología necesarios para proveer a todos y para reducir nuestros impactos sobre el medio ambiente. El surgimiento de una sociedad civil global, está creando nuevas oportunidades para construir un mundo democrático y humanitario. Nuestros retos ambientales, económicos, políticos, sociales y espirituales, están interrelacionados y juntos podemos proponer y concretar soluciones comprensivas.

Responsabilidad Universal

Para llevar a cabo estas aspiraciones, debemos tomar la decisión de vivir de acuerdo con un sentido de responsabilidad universal, identificándonos con toda la comunidad terrestre, al igual que con nuestras comunidades locales. Somos ciudadanos de diferentes naciones y de un solo mundo al mismo tiempo, en donde los ámbitos local y global, se encuentran estrechamente vinculados. Todos compartimos una responsabilidad hacia el bienestar presente y futuro de la familia humana y del mundo viviente en su amplitud. El espíritu de solidaridad humana y de afinidad con toda la vida se fortalece cuando vivimos con reverencia ante el misterio del ser, con gratitud por el regalo de la vida y con humildad con respecto al lugar que ocupa el ser humano en la naturaleza.

Necesitamos urgentemente una visión compartida sobre los valores básicos que brinden un fundamento ético para la comunidad mundial emergente. Por lo tanto, juntos y con una gran esperanza, afirmamos los siguientes principios interdependientes, para una forma de vida sostenible, como un fundamento común me-

diente el cual se deberá guiar y valorar la conducta de las personas, organizaciones, empresas, gobiernos e instituciones transnacionales.

PRINCIPIOS

RESPETO Y CUIDADO DE LA COMUNIDAD DE LA VIDA

1. **Respetar la Tierra y la vida en toda su diversidad**

- a. Reconocer que todos los seres son interdependientes y que toda forma de vida independientemente de su utilidad, tiene valor para los seres humanos.
- b. Afirmar la fe en la dignidad inherente a todos los seres humanos y en el potencial intelectual, artístico, ético y espiritual de la humanidad.

2. **Cuidar la comunidad de la vida con entendimiento, compasión y amor.**

- a. Aceptar que el derecho a poseer, administrar y utilizar los recursos naturales conduce hacia el deber de prevenir daños ambientales y proteger los derechos de las personas.
- b. Afirmar, que a mayor libertad, conocimiento y poder, se presenta una correspondiente responsabilidad por promover el bien común.

3. **Construir sociedades democráticas que sean justas, participativas, sostenibles y pacíficas**

- a. Asegurar que las comunidades, a todo nivel, garanticen los derechos humanos y las libertades fundamentales y brinden a todos la oportunidad de desarrollar su pleno potencial.
- b. Promover la justicia social y económica, posibilitando que todos alcancen un modo de vida seguro y digno, pero ecológicamente responsable.

4. **Asegurar que los frutos y la belleza de la Tierra se preserven para las generaciones presentes y futuras.**

- a. Reconocer que la libertad de acción de cada generación se encuentra condicionada por las necesidades de las generaciones futuras.
- b. Transmitir a las futuras generaciones valores, tradiciones e instituciones, que apoyen la prosperidad a largo plazo, de las comunidades humanas y ecológicas de la Tierra.

Para poder realizar estos cuatro compromisos generales, es necesario:

INTEGRIDAD ECOLÓGICA

- 5. Proteger y restaurar la integridad de los sistemas ecológicos de la Tierra, con especial preocupación por la diversidad biológica y los procesos naturales que sustentan la vida.**
 - a. Adoptar, a todo nivel, planes de desarrollo sostenible y regulaciones que permitan incluir la conservación y la rehabilitación ambientales, como parte integral de todas las iniciativas de desarrollo.
 - b. Establecer y salvaguardar reservas viables para la naturaleza y la biosfera, incluyendo tierras silvestres y áreas marinas, de modo que tiendan a proteger los sistemas de soporte a la vida de la Tierra, para mantener la biodiversidad y preservar nuestra herencia natural.
 - c. Promover la recuperación de especies y ecosistemas en peligro.
 - d. Controlar y erradicar los organismos exógenos o genéticamente modificados, que sean dañinos para las especies autóctonas y el medio ambiente; y además, prevenir la introducción de tales organismos dañinos.
 - e. Manejar el uso de recursos renovables como el agua, la tierra, los productos forestales y la vida marina, de manera que no se excedan las posibilidades de regeneración y se proteja la salud de los ecosistemas.
 - f. Manejar la extracción y el uso de los recursos no renovables, tales como minerales y combustibles fósiles, de forma que se minimice su agotamiento y no se causen serios daños ambientales.
- 6. Evitar dañar como el mejor método de protección ambiental y cuando el conocimiento sea limitado, proceder con precaución.**
 - a. Tomar medidas para evitar la posibilidad de daños ambientales graves o irreversibles, aun cuando el conocimiento científico sea incompleto o inconcluso.
 - b. Imponer las pruebas respectivas y hacer que las partes responsables asuman las consecuencias de reparar el daño ambiental, principalmente para quienes argumenten que una actividad propuesta no causará ningún daño significativo.
 - c. Asegurar que la toma de decisiones contemple las consecuencias acumulativas, a largo término, indirectas, de larga distancia y globales de las actividades humanas.
 - d. Prevenir la contaminación de cualquier parte del medio ambiente y no permitir la acumulación de sustancias radioactivas, tóxicas u otras sustancias peligrosas.
 - e. Evitar actividades militares que dañen el medio ambiente.

- 7. Adoptar patrones de producción, consumo y reproducción que salvaguarden las capacidades regenerativas de la Tierra, los derechos humanos y el bienestar comunitario.**
 - a. Reducir, reutilizar y reciclar los materiales usados en los sistemas de producción y consumo y asegurar que los desechos residuales puedan ser asimilados por los sistemas ecológicos.
 - b. Actuar con moderación y eficiencia al utilizar energía y tratar de depender cada vez más de los recursos de energía renovables, tales como la solar y eólica.
 - c. Promover el desarrollo, la adopción y la transferencia equitativa de tecnologías ambientalmente sanas.
 - d. Internalizar los costos ambientales y sociales totales de bienes y servicios en su precio de venta y posibilitar que los consumidores puedan identificar productos que cumplan con las más altas normas sociales y ambientales.
 - e. Asegurar el acceso universal al cuidado de la salud que fomente la salud reproductiva y la reproducción responsable.
 - f. Adoptar formas de vida que pongan énfasis en la calidad de vida y en la suficiencia material en un mundo finito.
- 8. Impulsar el estudio de la sostenibilidad ecológica y promover el intercambio abierto y la extensa aplicación del conocimiento adquirido**
 - a. Apoyar la cooperación internacional científica y técnica sobre sostenibilidad, con especial atención a las necesidades de las naciones en desarrollo.
 - b. Reconocer y preservar el conocimiento tradicional y la sabiduría espiritual en todas las culturas que contribuyen a la protección ambiental y al bienestar humano.
 - c. Asegurar que la información de vital importancia para la salud humana y la protección ambiental, incluyendo la información genética, esté disponible en el dominio público.

JUSTICIA SOCIAL Y ECONÓMICA

- 9. Erradicar la pobreza como un imperativo ético, social y ambiental**
 - a. Garantizar el derecho al agua potable, al aire limpio, a la seguridad alimenticia, a la tierra no contaminada, a una vivienda y a un saneamiento seguro, asignando los recursos nacionales e internacionales requeridos.

- b. Habilitar a todos los seres humanos con la educación y con los recursos requeridos para que alcancen un modo de vida sostenible y proveer la seguridad social y las redes de apoyo requeridos para quienes no puedan mantenerse por sí mismos.
 - c. Reconocer a los ignorados, proteger a los vulnerables, servir a aquellos que sufren y posibilitar el desarrollo de sus capacidades y perseguir sus aspiraciones.
- 10. Asegurar que las actividades e instituciones económicas, a todo nivel, promuevan el desarrollo humano de forma equitativa y sostenible.**
- a. Promover la distribución equitativa de la riqueza dentro de las naciones y entre ellas.
 - b. Intensificar los recursos intelectuales, financieros, técnicos y sociales de las naciones en desarrollo y liberarlas de onerosas deudas internacionales.
 - c. Asegurar que todo comercio apoye el uso sostenible de los recursos, la protección ambiental y las normas laborales progresivas.
 - d. Involucrar e informar a las corporaciones multinacionales y a los organismos financieros internacionales para que actúen transparentemente por el bien público y exigirles responsabilidad por las consecuencias de sus actividades.
- 11. Afirmar la igualdad y equidad de género como prerequisitos para el desarrollo sostenible y asegurar el acceso universal a la educación, el cuidado de la salud y la oportunidad económica.**
- a. Asegurar los derechos humanos de las mujeres y las niñas y terminar con toda la violencia contra ellas.
 - b. Promover la participación activa de las mujeres en todos los aspectos de la vida económica, política, cívica, social y cultural, como socias plenas e iguales en la toma de decisiones, como líderes y como beneficiarias.
 - c. Fortalecer las familias y garantizar la seguridad y la crianza amorosa de todos sus miembros.
- 12. Defender el derecho de todos, sin discriminación, a un entorno natural y social que apoye la dignidad humana, la salud física y el bienestar espiritual, con especial atención a los derechos de los pueblos indígenas y las minorías.**
- a. Eliminar la discriminación en todas sus formas, tales como aquellas basadas en la raza, el color, el género, la orientación sexual, la religión, el idioma y el origen nacional, étnico o social.

- b. Afirmar el derecho de los pueblos indígenas a su espiritualidad, conocimientos, tierras y recursos y a sus prácticas vinculadas a un modo de vida sostenible.
- c. Honrar y apoyar a los jóvenes de nuestras comunidades, habilitándolos para que ejerzan su papel esencial en la creación de sociedades sostenibles.
- d. Proteger y restaurar lugares de importancia que tengan un significado cultural y espiritual.

DEMOCRACIA, NO VIOLENCIA Y PAZ

13. Fortalecer las instituciones democráticas en todos los niveles y brindar transparencia y rendimiento de cuentas en la gobernabilidad, participación inclusiva en la toma de decisiones y acceso a la justicia

- a. Sostener el derecho de todos a recibir información clara y oportuna sobre asuntos ambientales, al igual que sobre todos los planes y actividades de desarrollo que los pueda afectar o en los que tengan interés.
- b. Apoyar la sociedad civil local, regional y global y promover la participación significativa de todos los individuos y organizaciones interesados en la toma de decisiones.
- c. Proteger los derechos a la libertad de opinión, expresión, reunión pacífica, asociación y disensión.
- d. Instituir el acceso efectivo y eficiente de procedimientos administrativos y judiciales independientes, incluyendo las soluciones y compensaciones por daños ambientales y por la amenaza de tales daños.
- e. Eliminar la corrupción en todas las instituciones públicas y privadas.
- f. Fortalecer las comunidades locales, habilitándolas para que puedan cuidar sus propios ambientes y asignar la responsabilidad ambiental en aquellos niveles de gobierno en donde puedan llevarse a cabo de manera más efectiva.

14. Integrar en la educación formal y en el aprendizaje a lo largo de la vida, las habilidades, el conocimiento y los valores necesarios para un modo de vida sostenible.

- a. Brindar a todos, especialmente a los niños y los jóvenes, oportunidades educativas que les capaciten para contribuir activamente al desarrollo sostenible.
- b. Promover la contribución de las artes y de las humanidades, al igual que de las ciencias, para la educación sobre la sostenibilidad.

- c. Intensificar el papel de los medios masivos de comunicación en la toma de conciencia sobre los retos ecológicos y sociales.
- d. Reconocer la importancia de la educación moral y espiritual para una vida sostenible.

15. Tratar a todos los seres vivientes con respeto y consideración

- a. Prevenir la crueldad contra los animales que se mantengan en las sociedades humanas y protegerlos del sufrimiento.
- b. Proteger a los animales salvajes de métodos de caza, trampa y pesca, que les causen un sufrimiento extremo, prolongado o evitable.
- c. Evitar o eliminar, hasta donde sea posible, la toma o destrucción de especies por simple diversión, negligencia o desconocimiento.

16. Promover una cultura de tolerancia, no violencia y paz.

- a. Alentar y apoyar la comprensión mutua, la solidaridad y la cooperación entre todos los pueblos tanto dentro como entre las naciones.
- b. Implementar estrategias amplias y comprensivas para prevenir los conflictos violentos y utilizar la colaboración en la resolución de problemas para gestionar y resolver conflictos ambientales y otras disputas.
- c. Desmilitarizar los sistemas nacionales de seguridad al nivel de una postura de defensa no provocativa y emplear los recursos militares para fines pacíficos, incluyendo la restauración ecológica.
- d. Eliminar las armas nucleares, biológicas y tóxicas y otras armas de destrucción masiva.
- e. Asegurar que el uso del espacio orbital y exterior apoye y se comprometa con la protección ambiental y la paz.
- f. Reconocer que la paz es la integridad creada por relaciones correctas con uno mismo, otras personas, otras culturas, otras formas de vida, la Tierra y con el todo más grande, del cual somos parte.

EL CAMINO HACIA ADELANTE

Como nunca antes en la historia, el destino común nos hace un llamado a buscar un nuevo comienzo. Tal renovación es la promesa de estos principios de la Carta de la Tierra. Para cumplir esta promesa, debemos comprometernos a adoptar y promover los valores y objetivos en ella expuestos.

El proceso requerirá un cambio de mentalidad y de corazón; requiere también de un nuevo sentido de interdependencia global y responsabilidad universal. Debemos desarrollar y aplicar imaginativamente la visión de un modo de vida sostenible a nivel local, nacional, regional y global. Nuestra diversidad cultural es una herencia preciosa y las diferentes culturas encontrarán sus propias formas para concretar lo establecido. Debemos profundizar y ampliar el diálogo global que generó la Carta de la Tierra, puesto que tenemos mucho que aprender en la búsqueda colaboradora de la verdad y la sabiduría.

La vida a menudo conduce a tensiones entre valores importantes. Ello puede implicar decisiones difíciles; sin embargo, se debe buscar la manera de armonizar la diversidad con la unidad; el ejercicio de la libertad con el bien común; los objetivos de corto plazo con las metas a largo plazo. Todo individuo, familia, organización y comunidad, tiene un papel vital que cumplir. Las artes, las ciencias, las religiones, las instituciones educativas, los medios de comunicación, las empresas, las organizaciones no gubernamentales y los gobiernos, están llamados a ofrecer un liderazgo creativo. La alianza entre gobiernos, sociedad civil y empresas, es esencial para la gobernabilidad efectiva.

Con el objeto de construir una comunidad global sostenible, las naciones del mundo deben renovar su compromiso con las Naciones Unidas, cumplir con sus obligaciones bajo los acuerdos internacionales existentes y apoyar la implementación de los principios de la Carta de la Tierra, por medio de un instrumento internacional legalmente vinculante sobre medio ambiente y desarrollo.

Que el nuestro sea un tiempo que se recuerde por el despertar de una nueva reverencia ante la vida; por la firme resolución de alcanzar la sostenibilidad; por el aceleramiento en la lucha por la justicia y la paz y por la alegre celebración de la vida.

LEY N° 300

LEY DE 15 DE OCTUBRE DE 2012

EVO MORALES AYMA

PRESIDENTE CONSTITUCIONAL DEL ESTADO

PLURINACIONAL DE BOLIVIA

Por cuanto, la Asamblea Legislativa Plurinacional, ha sancionado la siguiente Ley:

LA ASAMBLEA LEGISLATIVA PLURINACIONAL,

DECRETA:

LEY MARCO DE LA MADRE TIERRA Y DESARROLLO INTEGRAL

PARA VIVIR BIEN

TÍTULO I

DISPOSICIONES GENERALES

CAPÍTULO I

OBJETO, ALCANCE Y FINES

Artículo 1. (OBJETO). La presente Ley tiene por objeto establecer la visión y los fundamentos del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra para Vivir Bien, garantizando la continuidad de la capacidad de regeneración de los componentes y sistemas de vida de la Madre Tierra, recuperando y fortaleciendo los saberes locales y conocimientos ancestrales, en el marco de la complementariedad de derechos, obligaciones y deberes; así como los objetivos del desarrollo inte-

gral como medio para lograr el Vivir Bien, las bases para la planificación, gestión pública e inversiones y el marco institucional estratégico para su implementación.

Artículo 2. (ALCANCE Y APLICACIÓN). La presente Ley tiene alcance en todos los sectores del nivel central del Estado Plurinacional de Bolivia y de las entidades territoriales autónomas en el Marco de las competencias asignadas en la Constitución Política del Estado, la Ley N° 031 Marco de Autonomías y Descentralización “Andrés Ibáñez” y la Ley N° 071 de Derechos de la Madre Tierra.

Se constituye en Ley Marco y de preferente aplicación para el desarrollo de leyes específicas, políticas, normas, estrategias, planes, programas y proyectos.

Artículo 3. (FINES). Son fines de la presente Ley:

1. Determinar los lineamientos y principios que orientan el acceso a los componentes, zonas y sistemas de vida de la Madre Tierra.
2. Establecer los objetivos del desarrollo integral que orientan la creación de las condiciones para transitar hacia el Vivir Bien en armonía y equilibrio con la Madre Tierra.
3. Orientar las leyes específicas, políticas, normas, estrategias, planes, programas y proyectos del Estado Plurinacional de Bolivia para el Vivir Bien a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra.
4. Definir el marco institucional para impulsar y operativizar el desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra para Vivir Bien.

CAPÍTULO II

PRINCIPIOS Y DEFINICIONES

Artículo 4. (PRINCIPIOS). Los principios que rigen la presente Ley además de los establecidos en el Artículo 2 de la Ley N° 071 de Derechos de la Madre Tierra son:

1. **Compatibilidad y complementariedad de derechos, obligaciones y deberes.** Un derecho no puede materializarse sin los otros o no puede estar sobre los otros, implicando la interdependencia y apoyo mutuo de los siguientes derechos:
 - a) Derechos de la Madre Tierra como sujeto colectivo de interés público.
 - b) Derechos colectivos e individuales de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas.

- c) Derechos fundamentales, civiles, políticos, sociales, económicos y culturales del pueblo boliviano para Vivir Bien a través de su desarrollo integral.
 - d) Derecho de la población urbana y rural a vivir en una sociedad justa, equitativa y solidaria sin pobreza material, social y espiritual; así como su articulación con las obligaciones del Estado Plurinacional de Bolivia y los deberes de la sociedad y las personas.
2. **No Mercantilización de las Funciones Ambientales de la Madre Tierra.** Las funciones ambientales y procesos naturales de los componentes y sistemas de vida de la Madre Tierra, no son considerados como mercancías sino como dones de la sagrada Madre Tierra.
3. **Integralidad.** La interrelación, interdependencia y la funcionalidad de todos los aspectos y procesos sociales, culturales, ecológicos, económicos, productivos, políticos y afectivos desde las dimensiones del Vivir Bien deben ser la base del desarrollo integral, de la elaboración de las políticas, normas, estrategias, planes, programas y proyectos, así como de los procesos de planificación, gestión e inversión pública, armonizados en todos los niveles del Estado Plurinacional de Bolivia.
4. **Precautorio.** El Estado Plurinacional de Bolivia y cualquier persona individual o colectiva se obliga a prevenir y/o evitar de manera oportuna eficaz y eficiente los daños a los componentes de la Madre Tierra incluyendo el medio ambiente, la biodiversidad, a la salud humana y a los valores culturales intangibles, sin que se pueda omitir o postergar el cumplimiento de esta obligación alegando la falta de certeza científica y/o falta de recursos. Los pequeños productores mineros y cooperativas mineras realizarán estas acciones con el apoyo de las entidades competentes del Estado Plurinacional de Bolivia.
5. **Garantía de Restauración de la Madre Tierra.** El Estado Plurinacional de Bolivia y cualquier persona individual, colectiva o comunitaria que ocasione daños de forma accidental o premeditada a los componentes, zonas y sistemas de vida de la Madre Tierra, está obligada a realizar una integral y efectiva restauración o rehabilitación de la funcionalidad de los mismos, de manera que se aproximen a las condiciones preexistentes al daño, independientemente de otras responsabilidades que puedan determinarse.
6. **Garantía de Regeneración de la Madre Tierra.** El Estado Plurinacional de Bolivia y cualquier persona individual, colectiva o comunitaria con derechos de propiedad, uso y aprovechamiento sobre los componentes de la Madre

Tierra, está obligada a respetar las capacidades de regeneración de los componentes, zonas y sistemas de vida de la Madre Tierra.

7. **Responsabilidad Histórica.** El Estado y la sociedad asumen la obligación de impulsar las acciones que garanticen la mitigación, reparación y restauración de los daños de magnitud a los componentes, zonas y sistemas de vida de la Madre Tierra.
8. **Prioridad de la Prevención.** Ante la certeza de que toda actividad humana genera impactos sobre los componentes, zonas y sistemas de vida de la Madre Tierra, se deben asumir prioritariamente las medidas necesarias de prevención y protección que limiten o mitiguen dichos impactos.
9. **Participación Plural.** El Estado Plurinacional de Bolivia y el pueblo boliviano, para la defensa de los derechos de la Madre Tierra, utilizan procedimientos consensuados y democráticos con participación amplia en sus diversas formas.
10. **Agua Para la Vida.** El Estado Plurinacional de Bolivia y la sociedad asumen que el uso y acceso indispensable y prioritario al agua, debe satisfacer de forma integral e indistinta la conservación de los componentes, zonas y sistemas de vida de la Madre Tierra, la satisfacción de las necesidades de agua para consumo humano y los procesos productivos que garanticen la soberanía con seguridad alimentaria.
11. **Solidaridad Entre Seres Humanos.** El Estado Plurinacional de Bolivia promueve acciones de desarrollo integral que priorizan a las personas de menores ingresos económicos y con mayores problemas en la satisfacción de sus necesidades materiales, sociales y espirituales, y goce pleno de sus derechos fundamentales.
12. **Relación Armónica.** El Estado Plurinacional de Bolivia promueve una relación armónica, dinámica, adaptativa y equilibrada entre las necesidades del pueblo boliviano con la capacidad de regeneración de los componentes y sistemas de vida de la Madre Tierra.
13. **Justicia Social.** El Estado Plurinacional de Bolivia tiene como fin construir una sociedad justa, equitativa y solidaria sin pobreza material, social y espiritual, que significa que el pueblo boliviano en su conjunto cuenta con las capacidades, condiciones, medios e ingresos económicos necesarios para satisfacer sus necesidades materiales, sociales y afectivas, en el marco del respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural para la plena realización del Vivir Bien.

14. **Justicia Climática.** El Estado Plurinacional de Bolivia, en el marco de la equidad y las responsabilidades comunes pero diferenciadas de los países ante el cambio climático, reconoce el derecho que tiene el pueblo boliviano y sobre todo las personas más afectadas por el mismo a alcanzar el Vivir Bien a través de su desarrollo integral en el marco del respeto a las capacidades de regeneración de la Madre Tierra.
15. **Economía Plural.** El Estado Plurinacional de Bolivia reconoce la economía plural como el modelo económico boliviano, considerando las diferentes formas de organización económica, sobre los principios de la complementariedad, reciprocidad, solidaridad, redistribución, igualdad, sustentabilidad, equilibrio y armonía, donde la economía social comunitaria complementará el interés individual con el Vivir Bien colectivo.
16. **Complementariedad y Equilibrio.** El Estado Plurinacional de Bolivia promueve la complementariedad de los seres vivos en la Madre Tierra para Vivir Bien.
17. **Diálogo de Saberes.** El Estado Plurinacional de Bolivia asume la complementariedad entre los saberes y conocimientos tradicionales y las ciencias.

Artículo 5. (DEFINICIONES). A los efectos de la presente Ley se entiende por:

1. **Madre Tierra.** Es el sistema viviente dinámico conformado por la comunidad indivisible de todos los sistemas de vida y los seres vivos, interrelacionados, interdependientes y complementarios, que comparten un destino común. La Madre Tierra es considerada sagrada; alimenta y es el hogar que contiene, sostiene y reproduce a todos los seres vivos, los ecosistemas, la biodiversidad, las sociedades orgánicas y los individuos que la componen.
2. **El Vivir Bien (Sumaj Kamaña, Sumaj Kausay, Yaiko Kavi Páve).** Es el horizonte civilizatorio y cultural alternativo al capitalismo y a la modernidad que nace en las cosmovisiones de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas, y es concebido en el contexto de la interculturalidad. Se alcanza de forma colectiva, complementaria y solidaria integrando en su realización práctica, entre otras dimensiones, las sociales, las culturales, las políticas, las económicas, las ecológicas, y las afectivas, para permitir el encuentro armonioso entre el conjunto de seres, componentes y recursos de la Madre Tierra. Significa vivir en complementariedad, en armonía y equilibrio con la Madre Tierra y las sociedades, en equidad y solidaridad y eliminando las desigualdades y los mecanismos de

dominación. Es Vivir Bien entre nosotros, Vivir Bien con lo que nos rodea y Vivir Bien consigo mismo.

3. **Desarrollo Integral Para Vivir Bien.** Es el proceso continuo de generación e implementación de medidas y acciones sociales, comunitarias, ciudadanas y de gestión pública para la creación, provisión y fortalecimiento de condiciones, capacidades y medios materiales, sociales y espirituales, en el marco de prácticas y de acciones culturalmente adecuadas y apropiadas, que promuevan relaciones solidarias, de apoyo y cooperación mutua, de complementariedad y de fortalecimiento de vínculos edificantes comunitarios y colectivos para alcanzar el Vivir Bien en armonía con la Madre Tierra. No es un fin, sino una fase intermedia para alcanzar el Vivir Bien como un nuevo horizonte civilizatorio y cultural. Está basado en la compatibilidad y complementariedad de los derechos establecidos en la presente Ley.
4. **Componentes de la Madre Tierra Para Vivir Bien.** Son los seres, elementos y procesos que conforman los sistemas de vida localizados en las diferentes zonas de vida, que bajo condiciones de desarrollo sustentable pueden ser usados o aprovechados por los seres humanos, en tanto recursos naturales, como lo establece la Constitución Política del Estado.
5. **Diversidad Biológica.** Es la variabilidad de los organismos vivos de cualquier fuente incluidos, entre otras cosas, los ecosistemas terrestres y marinos y otros ecosistemas acuáticos, así como los complejos ecológicos de los que forman parte; comprende la diversidad dentro de cada especie, entre las especies y de los ecosistemas.
6. **Aprovechamiento.** Es la utilización de los productos de los componentes de la Madre Tierra por personas individuales y colectivas para el desarrollo integral, con fines de interés público y/o comercial, autorizados por el Estado Plurinacional de Bolivia, en armonía y equilibrio con la Madre Tierra.
7. **Diversidad Cultural.** Es la condición de heterogeneidad y pluralidad cultural de las bolivianas y los bolivianos, las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas, que conviven y se expresan a través de diversas dinámicas, realidades y formas de complementariedad cultural.
8. **Funciones Ambientales.** Es el resultado de las interacciones entre las especies de flora y fauna de los ecosistemas, de la dinámica propia de los mismos, del espacio o ambiente físico (o abiótico) y de la energía solar. Son ejemplos de las funciones ambientales los siguientes: el ciclo hidrológico, los ciclos de

nutrientes, la retención de sedimentos, la polinización (provisión de polinizadores para reproducción de poblaciones de plantas y dispersión de semillas), la filtración, purificación y desintoxicación (aire, agua y suelo), el control biológico (regulación de la dinámica de poblaciones, control de plagas y enfermedades), el reciclado de nutrientes (fijación de nitrógeno, fósforo, potasio), la formación de suelos (meteorización de rocas y acumulación de materia orgánica), la regulación de gases con efecto invernadero (reducción de emisiones de carbono, captación o fijación de carbono), la provisión de belleza escénica o paisajística (paisaje).

9. **Proceso Natural.** Es un proceso que existe en la naturaleza o es producido por “la acción de las fuerzas naturales”, pero no así por la acción o intervención de los seres humanos.
10. **Restauración.** Es el proceso planificado de modificación intencional de una zona de vida o sistema de vida alterado con el objetivo de restablecer la diversidad de sus componentes, procesos, ciclos, relaciones e interacciones y su dinámica, de manera que se aproximen a las condiciones preexistentes al daño, en un tiempo definido. El sistema resultante debe ser auto sustentable en términos ecológicos, sociales, culturales y económicos.
11. **Regeneración.** Es la capacidad de una zona de vida o sistema de vida de la Madre Tierra para absorber daños, adaptarse a las perturbaciones y regenerarse, sin alterar significativamente sus características de estructura y funcionalidad inicial.
12. **Sistemas de Vida.** Son comunidades organizadas y dinámicas de plantas, animales, micro organismos y otros seres y su entorno, donde interactúan las comunidades humanas y el resto de la naturaleza como una unidad funcional, bajo la influencia de factores climáticos, fisiográficos y geológicos, así como de las prácticas productivas, la diversidad cultural de las bolivianas y los bolivianos, incluyendo las cosmovisiones de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, las comunidades interculturales y afrobolivianas. En lo operacional los sistemas de vida se establecen a partir de la interacción entre las zonas de vida y las unidades socioculturales predominantes que habitan cada zona de vida e identifican los sistemas de manejo más óptimos que se han desarrollado o pueden desarrollarse como resultado de dicha interrelación.
13. **Sociedad Justa, Equitativa y Solidaria.** Es una sociedad donde todas las personas cuentan con las capacidades, condiciones, medios e ingresos suficientes, para satisfacer sus necesidades materiales, sociales y afectivas, y gozar de sus

derechos fundamentales, sin diferencias de clases sociales y sin pobreza de ninguna naturaleza.

14. **Uso.** Es la utilización de los componentes de la Madre Tierra por parte del pueblo boliviano de manera sustentable con fines no comerciales y en armonía y equilibrio con la Madre Tierra.
15. **Vínculos Edificantes.** Son los procesos y dinámicas positivas colectivas y comunitarias que sientan las bases para la construcción de una sociedad justa, equitativa y solidaria en el marco de la justicia social y climática.
16. **Zonas de Vida.** Son las unidades biogeográficas-climáticas que están constituidas por el conjunto de las comunidades organizadas de los componentes de la Madre Tierra en condiciones afines de altitud, ombrotípico, bioclima y suelo.

TÍTULO II

VISIÓN DEL VIVIR BIEN A TRAVÉS DEL DESARROLLO INTEGRAL EN ARMONÍA Y EQUILIBRIO CON LA MADRE TIERRA

CAPÍTULO I

VALORES DEL VIVIR BIEN COMO HORIZONTE ALTERNATIVO AL CAPITALISMO

Artículo 6. (VALORES DEL VIVIR BIEN). En el marco del Vivir Bien se establecen los siguientes valores del vivir bien del Estado Plurinacional de Bolivia, para la construcción de una sociedad justa, equitativa y solidaria:

1. **Saber Crecer.** Vivir Bien, es crecer y compartir con espiritualidad y fe, en el marco del respeto a la libertad de religión y de las creencias espirituales de acuerdo a las cosmovisiones del pueblo boliviano, que promueve y construye vínculos edificantes, virtudes humanitarias y solidarias para llevar una vida armoniosa.
2. **Saber Alimentarse.** Vivir Bien, es alimentarse con calidad y productos naturales; saber combinar las comidas y bebidas adecuadas a partir de las estaciones del año, respetando los ayunos y ofrendando alimentos a la Madre Tierra.
3. **Saber Danzar.** Vivir Bien, es danzar en gratitud a la Madre Tierra y en celebración de la comunidad y armonía entre las personas donde se manifiesta la dimensión espiritual y energética.

4. **Saber Trabajar.** Vivir Bien, es considerar el trabajo como fiesta y como felicidad. Se retoma el pensamiento ancestral de que el trabajo es fiesta, por tanto se lo realiza con amor y pasión. Es trabajar en reciprocidad y complementariedad; es más que devolver el trabajo o los productos de la ayuda prestada en cualquier actividad.
5. **Saber Comunicarse.** Vivir Bien, es comunicarse y saber hablar. Sentir y pensar bien para hablar, lo que implica hablar para construir, para alentar, para aportar. Todo lo que hablemos se escribe en los corazones y en la memoria genética de los seres de la Madre Tierra.
6. **Saber Soñar.** Vivir Bien, es soñar en un buen futuro, que es proyectar la vida, partiendo de que todo empieza desde el sueño, por lo tanto el sueño es el inicio de la realidad.
7. **Saber Escuchar.** Vivir Bien, es escucharnos para conocernos, reconocernos, respetarnos y ayudarnos. Es escuchar a los mayores y revalorizar los saberes de las naciones indígena originario campesinas; es leer las arrugas de los abuelos para poder retomar el camino. Es no sólo escuchar con los oídos, es percibir, sentir y escuchar con todo nuestro espíritu, conciencia y cuerpo.
8. **Saber Pensar.** Es la reflexión no sólo desde lo racional sino desde el sentir, para que sin perder la razón caminemos en la senda del corazón.

CAPÍTULO II

VIVIR BIEN A TRAVÉS DEL DESARROLLO INTEGRAL

Artículo 7. (CONSTRUCCIÓN DE UNA SOCIEDAD JUSTA, EQUITATIVA Y SOLIDARIA). El Estado Plurinacional de Bolivia está orientado a la búsqueda del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra para la construcción de una sociedad justa, equitativa y solidaria con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural del pueblo boliviano.

Artículo 8. (REALIZACIÓN DEL VIVIR BIEN A TRAVÉS DEL DESARROLLO INTEGRAL). Se ejecuta, implementa y realiza en base a los objetivos del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en el marco del proceso descolonizador del Estado Plurinacional de Bolivia, basado en la compatibilidad y complementariedad de los derechos establecidos en la presente Ley, así como con las obligaciones del Estado Plurinacional de Bolivia y deberes de la sociedad y las personas.

CAPÍTULO III

DERECHOS, OBLIGACIONES Y DEBERES

Artículo 9. (DERECHOS). El Vivir Bien a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra, debe ser realizado de manera complementaria, compatible e interdependiente de los siguientes derechos:

1. Derechos de la Madre Tierra, como sujeto colectivo de interés público como la interacción armónica y en equilibrio entre los seres humanos y la naturaleza, en el marco del reconocimiento de que las relaciones económicas, sociales, ecológicas y espirituales de las personas y sociedad con la Madre Tierra están limitadas por la capacidad de regeneración que tienen los componentes, las zonas y sistemas de vida de la Madre Tierra en el marco de la Ley N° 071 de Derechos de la Madre Tierra.
2. Derechos colectivos e individuales de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas en el marco de la Constitución Política del Estado y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.
3. Derechos civiles, políticos, sociales, económicos y culturales del pueblo boliviano para Vivir Bien a través de su desarrollo integral, satisfaciendo las necesidades de las sociedades y personas en el marco de las dimensiones sociales, culturales, políticas, económicas, productivas, ecológicas y espirituales.
4. Derecho de la población rural y urbana a vivir en una sociedad justa, equitativa y solidaria sin pobreza material, social y espiritual, en el marco del goce pleno de sus derechos fundamentales.

Artículo 10. (OBLIGACIONES DEL ESTADO PLURINACIONAL). El Estado Plurinacional de Bolivia tiene la obligación de:

1. Crear las condiciones para garantizar el sostenimiento del propio Estado en todos sus ámbitos territoriales para alcanzar el Vivir Bien, a través del desarrollo integral del pueblo boliviano de acuerdo a la Ley N° 031 Marco de Autonomías y Descentralización “Andrés Ibáñez”, la Ley N° 071 de Derechos de la Madre Tierra y la presente Ley.
2. Incorporación del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra para Vivir Bien en las políticas, normas, estrategias, planes, programas y proyectos del nivel central del Estado y de las entidades territoriales autónomas.

3. Formular, implementar, realizar el monitoreo y evaluar las políticas, normas, estrategias, planes, programas y proyectos para el cumplimiento de los objetivos, metas e indicadores del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra.
4. Crear las condiciones necesarias para la realización del ejercicio compatible y complementario de los derechos, obligaciones y deberes para Vivir Bien, en armonía y equilibrio con la Madre Tierra.
5. Garantizar la continuidad de la capacidad de regeneración de los componentes, zonas y sistemas de vida de la Madre Tierra.
6. Promover la industrialización de los componentes de la Madre Tierra, en el marco del respeto de los derechos y de los objetivos del Vivir Bien y del desarrollo integral establecidos en la presente Ley.
7. Avanzar en la eliminación gradual de la contaminación de la Madre Tierra, estableciendo responsabilidades y sanciones a quienes atenten contra sus derechos y especialmente al aire limpio y a vivir libre de contaminación.

Artículo 11. (DEBERES DE LA SOCIEDAD Y LAS PERSONAS). Las personas de forma individual y colectiva tienen el deber de:

1. Asumir conductas individuales y colectivas para avanzar en el cumplimiento de los principios y objetivos de desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra en el marco de la Ley N° 071 de Derechos de la Madre Tierra.
2. Participar en la priorización de sus necesidades para la creación de las condiciones necesarias para el Vivir Bien, su desarrollo integral en concordancia con los Artículos 241 y 242 de la Constitución Política del Estado y el Sistema de Planificación Integral del Estado.
3. Promover de forma sostenida y permanente procesos de desmercantilización de las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza.
4. Toda persona natural o jurídica, pública o privada, a momento de obtener la autorización, el permiso o el derecho de aprovechamiento de los componentes de la Madre Tierra, cuando se trate de actividades de alto riesgo para la Madre Tierra y las zonas de vida, deberá, asumir compromisos a través de instrumentos económicos de regulación ambiental conforme a norma específica.
5. El responsable directo del daño ocasionado a los componentes o zonas de vida de la Madre Tierra está obligado a restaurar el mismo, de manera que se aproximen a las condiciones preexistentes al daño, sea directamente o por

medio del Estado, cuando corresponda. El Estado Plurinacional de Bolivia a su vez exigirá la devolución de lo erogado al responsable directo, conforme a Ley específica.

CAPÍTULO IV

ALCANCES DE LOS OBJETIVOS DEL VIVIR BIEN A TRAVÉS DEL DESARROLLO INTEGRAL

Artículo 12. (OBJETIVOS DEL VIVIR BIEN A TRAVÉS DEL DESARROLLO INTEGRAL). En el marco del Vivir Bien a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra, se establecen los siguientes objetivos del Estado Plurinacional de Bolivia para la construcción de una sociedad justa, equitativa y solidaria:

1. Saber alimentarse para Vivir Bien.
2. Promover hábitos de consumo sustentables.
3. Establecer procesos de producción no contaminantes y que respetan la capacidad de regeneración de la Madre Tierra, en función del interés colectivo.
4. Conservar los componentes, zonas y sistemas de vida de la Madre Tierra en el marco de un manejo integral y sustentable.
5. Prevenir y disminuir las condiciones de riesgo y vulnerabilidad del pueblo boliviano.
6. Orientar la inversión y distribución de la riqueza con justicia social.
7. Facilitar el acceso equitativo a los componentes de la Madre Tierra.
8. Democratizar el acceso a los medios y factores de producción.
9. Promover fuentes de empleo digno en el marco del desarrollo integral.
10. Facilitar el acceso universal del pueblo boliviano a la educación y salud.

Artículo 13. (SABER ALIMENTARSE PARA VIVIR BIEN). El Estado Plurinacional de Bolivia promoverá el derecho a la alimentación y a la salud con soberanía y seguridad alimentaria, considerando complementariamente en el saber alimentarse todos los objetivos del Vivir Bien, mediante los siguientes aspectos principales:

1. Desarrollo de acciones estatales para el fortalecimiento de los sistemas económicos, productivos, sociales, culturales, políticos y ecológicos de las poblacio-

nes con mayores problemas en la realización del Saber Alimentarse para Vivir Bien en el marco de la reconstitución integral de sus capacidades.

2. Desarrollo de procesos y acciones integrales en el marco del respeto y agradecimiento a la Madre Tierra, priorizando: el acceso a la tierra y territorio con agua y buena producción; el manejo y el control de los riesgos ambientales, climáticos y la contaminación; la producción, transformación y comercialización de una diversidad de productos ecológicos y orgánicos; acceso a la alimentación y salud en familia y en comunidad revalorizando y fortaleciendo los saberes locales y conocimientos ancestrales y colectivos y la educación para la alimentación; un crecimiento sano de las personas; y más y mejor empleo e ingresos para el pueblo boliviano.
3. Avances progresivos del Estado Plurinacional de Bolivia y de acuerdo a sus capacidades para garantizar el acceso a los alimentos en cantidad y calidad para las poblaciones que no pueden conseguirlos por sí mismos en su vida diaria.
4. Reconocimiento y fomento a la diversificación de la producción, la diversidad de los productos en los mercados, las prácticas de intercambio comunitarios y en la dieta alimentaria, la protección a las variedades locales y nativas, así como el fomento a las culturas y tradiciones alimentarias.
5. Acciones para evitar la mercantilización de los recursos genéticos, la privatización del agua, la biopiratería y el traslado ilegal de material genético, así como la participación de monopolios y/o oligopolios en la producción y comercialización de semillas y alimentos.
6. Priorización del abastecimiento interno con producción nacional, fomento del comercio justo y solidario de productos agropecuarios y provenientes del bosque, así como de la formulación de políticas comerciales que beneficien al pequeño productor y a la economía comunitaria.
7. Protección de la población de la malnutrición con énfasis en el control de la comercialización de alimentos que dañan la salud humana.
8. Sanciones a la especulación financiera basada en la producción y comercialización de alimentos.
9. Establecimiento de mejores condiciones y capacidades integrales para la producción, acceso y consumo de alimentos más sanos, inocuos, nutritivos, agroecológicos y culturalmente adecuados para los seres humanos, con énfasis en las áreas urbanas.

10. Revalorización y fortalecimiento de los sistemas de vida de los pequeños productores, de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas, cooperativas y otros sistemas asociativos, a través del manejo sustentable de su biodiversidad y del respeto, revalorización y reafirmación de sus saberes en el marco de la diversidad cultural.
11. Desarrollo de procesos de educación alimentaria y nutricional, promoción de micronutrientes y alimentos biofortificados.
12. Planificación estratégica alimentaria participativa de la sociedad civil organizada, naciones y pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas, y asociaciones de los actores productivos de la economía plural, sobre la base de la vocación y potencial productivo de las zonas de vida y en el marco de estrategias, planes y programas de desarrollo productivo agropecuario, agroforestal y piscícola integral y sustentable.

Artículo 14. (PROMOVER HÁBITOS DE CONSUMO SUSTENTABLES). El Estado Plurinacional de Bolivia impulsará un cambio gradual hacia el establecimiento de hábitos de consumo sustentables del pueblo boliviano, mediante los siguientes aspectos principales:

1. Acciones para fortalecer hábitos de consumo sustentables que se basan en las relaciones de complementariedad entre los seres humanos con la Madre Tierra y están limitados por las capacidades de regeneración de sus componentes y sistemas de vida.
2. Acciones para promover que el uso de bienes y servicios que responden a satisfacer las necesidades básicas del pueblo boliviano minimicen el aprovechamiento desmedido de los componentes de la Madre Tierra, el empleo de materiales tóxicos, y las emisiones de desperdicios y contaminantes.
3. Promoción y fortalecimiento de conductas individuales y colectivas que valoren el consumo de los alimentos ecológicos nacionales, el uso racional de energía, la conservación del agua, la reducción del consumismo, el tratamiento de los residuos sólidos y el reciclaje.
4. Desarrollo de acciones informativas y educativas para reforzar los valores, toma de decisiones y comportamiento del pueblo boliviano hacia un consumo informado y responsable que evalúa los beneficios culturales, ambientales, sociales y económicos de las actividades productivas y la utilización sustentable de los componentes de la Madre Tierra.
5. Promover la investigación científica de la interrelación entre la alimentación y salud.

Artículo 15. (ESTABLECER PROCESOS DE PRODUCCIÓN NO CONTAMINANTES Y QUE RESPETAN LA CAPACIDAD DE REGENERAÇÃO DE LA MADRE TIERRA EN FUNCIÓN DEL INTERÉS PÚBLICO). El Estado Plurinacional de Bolivia impulsará de forma progresiva y de acuerdo a las circunstancias locales, la creación y fortalecimiento de patrones de producción más sustentables, limpios y que contribuyan a una mayor calidad ambiental, mediante:

1. Impulso al uso y aprovechamiento de los recursos naturales renovables de la Madre Tierra de acuerdo a su capacidad de regeneración y a la capacidad de las zonas de vida de asimilar daños, reconociendo que las relaciones económicas están limitadas por la capacidad de regeneración que tiene la Madre Tierra y sus zonas de vida, en función del interés colectivo para Vivir Bien.
2. Transformación progresiva de la matriz energética del país hacia fuentes renovables y más limpias.
3. Acciones para promover el incremento progresivo de la eficiencia en el uso y aprovechamiento sustentable de los componentes no renovables de la Madre Tierra y para que los procesos vinculados a actividades extractivas e industriales utilicen las mejores tecnologías disponibles para prevenir, mitigar y remediar los daños causados y para restaurar los componentes y las zonas de vida de la Madre Tierra.
4. Fortalecimiento de sistemas productivos compatibles con la vocación productiva de las zonas y sistemas de vida en los procesos de satisfacción de las necesidades del pueblo boliviano.
5. La maximización de la eficiencia energética en los procesos productivos y la toma de decisiones y acciones que eviten daños irreversibles a los componentes, zonas y sistemas de vida de la Madre Tierra.
6. Desarrollo de procesos productivos agropecuarios, que garanticen una mayor productividad, la capacidad de regeneración de la Madre Tierra, el respeto a las zonas y sistemas de vida de las diferentes regiones y la prioridad de garantizar la soberanía y seguridad alimentaria.
7. Acciones para sustituir gradualmente y limitar la utilización de tecnologías degradantes y compuestos químicos tóxicos que puedan ser reemplazados con otras alternativas equivalentes ecológica y socialmente adecuadas.
8. Acciones para evitar la monoproducción que deteriora las prácticas productivas locales y facilita la degradación de los componentes y zonas de vida de la Madre Tierra.

9. Establecimiento de mecanismos para que las personas individuales y colectivas, públicas o privadas, responsables de la contaminación y/o daño a los componentes y zonas de vida de la Madre Tierra, realicen las acciones necesarias para la efectiva restauración o rehabilitación de los mismos, así como la mitigación de los daños.

Artículo 16. (CONSERVAR LOS COMPONENTES, ZONAS Y SISTEMAS DE VIDA DE LA MADRE TIERRA EN EL MARCO DE UN MANEJO INTEGRAL Y SUSTENTABLE). El Estado Plurinacional de Bolivia promoverá el manejo integral y sustentable de los componentes, zonas y sistemas de vida para garantizar el sostenimiento de las capacidades de regeneración de la Madre Tierra, mediante los siguientes aspectos principales:

1. Generación de condiciones necesarias para el uso y aprovechamiento de los componentes de la Madre Tierra en el marco de sistemas de vida sustentables que desarrollem integralmente los aspectos sociales, ecológicos, culturales y económicos del pueblo boliviano tomando en cuenta los saberes y conocimientos de cada nación y pueblo indígena originario campesino, comunidad intercultural y afroboliviana, en el marco de la consulta previa, libre e informada.
2. Planificación y regulación de la ocupación territorial y el uso de los componentes de la Madre Tierra de acuerdo a las vocaciones ecológicas y productivas de las zonas de vida, las tendencias del cambio climático y los escenarios deseados por la población en el marco del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra.
3. Acciones para garantizar el aprovechamiento sustentable de la tierra y territorios, bajo cualquier forma de propiedad, incorporando criterios sociales, económicos, productivos, ecológicos, espirituales y de sostenimiento de la capacidad de regeneración de la Madre Tierra en la función social y función económico social.
4. Fomento, control y fiscalización del aprovechamiento de los componentes de la Madre Tierra de acuerdo a cada zona de vida y sistemas de vida, respetando los fines y objetivos de las áreas protegidas del Sistema Nacional, Departamental, y Municipal de Áreas Protegidas.
5. La gestión, uso y aprovechamiento de los componentes renovables de la Madre Tierra, debe garantizar que la velocidad de reposición de dichos componentes sea igual o mayor a su velocidad de agotamiento.

6. Reconocimiento, respeto y promoción de la gestión territorial integral y sustentable de los componentes de la Madre Tierra, que se encuentran en los territorios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas, en el marco de la recuperación y uso de las normas, procedimientos, prácticas, saberes y conocimientos tradicionales propios y de las normas del Estado Plurinacional de Bolivia.
7. Fortalecimiento de las prácticas productivas locales para el uso y aprovechamiento de los componentes de la Madre Tierra, fortaleciendo los medios de vida, capacidades organizacionales y habilidades de las poblaciones locales en el marco del manejo múltiple y diversificado de las zonas de vida.
8. Disponer recursos económicos para programas de restauración o rehabilitación de los componentes o zonas de vida dañados, sin perjuicio de las responsabilidades en que incurran los causantes del daño y de la exigencia del Estado Plurinacional de Bolivia, del desembolso de los costos emergentes de las medidas de restauración.
9. La integridad de las zonas y sistemas de vida debe ser asegurada mediante el control y monitoreo participativo por parte del Estado Plurinacional de Bolivia en todos los niveles territoriales y de forma complementaria con los actores productivos y las comunidades locales; bajo parámetros y lineamientos emitidos por el nivel central del Estado, de acuerdo a lo establecido en la Constitución Política del Estado. Las naciones y pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas desarrollarán estos procesos en sus territorios, de acuerdo a sus normas y procedimientos propios conforme a Ley.

Artículo 17. (PREVENIR Y DISMINUIR LAS CONDICIONES DE RIESGO Y VULNERABILIDAD DE LA MADRE TIERRA Y DEL PUEBLO BOLIVIANO). El Estado Plurinacional de Bolivia promoverá acciones para prevenir y disminuir las condiciones de riesgo y vulnerabilidad de la Madre Tierra y del pueblo boliviano ante los desastres naturales e impactos del cambio climático, mediante los siguientes aspectos principales:

1. Incorporación e innovación permanente del enfoque de prevención, gestión del riesgo de desastres y de adaptación al cambio climático en el Sistema de Planificación Integral del Estado Plurinacional de Bolivia.
2. Acciones de gestión de riesgo en el sector agropecuario para prevenir la disminución de las capacidades de producción alimentaria del país en el marco de

la soberanía y seguridad alimentaria con énfasis en la población y regiones más vulnerables.

3. Integración del enfoque de reducción del riesgo de desastres y adaptación al cambio climático en los programas y proyectos de desarrollo del nivel central del Estado y de las entidades territoriales autónomas, fortaleciendo las capacidades institucionales y mejorando los procesos de coordinación entre las entidades competentes en la planificación, gestión y ejecución de intervenciones en esta materia, en el marco de sus competencias.
4. Desarrollo de redes de información climática, alerta temprana y estrategias de información y difusión para la prevención de los desastres naturales, con la incorporación de medios de comunicación en acciones de sensibilización de la población y con énfasis en el sector agropecuario y el cambio climático considerando las experiencias y la sabiduría de las naciones indígena originario campesinas, comunidades interculturales y afrobolivianas en el manejo de indicadores para la predicción climática local.
5. Fortalecimiento de los procesos de gestión territorial en las entidades territoriales autónomas y en los territorios, bajo cualquier forma de propiedad, con un enfoque de gestión de riesgos y de adaptación al cambio climático.
6. Articulación entre entidades públicas, privadas, sector académico y organizaciones sociales para desarrollar procesos de investigación, información, planificación y ejecución de intervenciones en la gestión del riesgo de desastres con un enfoque de adaptación al cambio climático.

Artículo 18. (ORIENTAR LA INVERSIÓN Y DISTRIBUCIÓN DE LA RIQUEZA DEL ESTADO CON JUSTICIA SOCIAL). El Estado Plurinacional de Bolivia creará condiciones para que la distribución de la riqueza generada por los sectores estratégicos de la economía, basados en el aprovechamiento y transformación de los recursos naturales renovables y no renovables, tenga un impacto directo en la construcción de una sociedad más justa, equitativa y solidaria sin pobreza material, social y espiritual, mediante los siguientes criterios principales:

1. Potenciamiento productivo de las diferentes formas de la economía plural con énfasis en los pequeños productores y en la economía comunitaria.
2. Establecimiento de equilibrios en la distribución de la riqueza en base a las necesidades de las regiones y a la reducción de las desigualdades socioeconómicas regionales.

3. Prioridad en la inversión de la riqueza de forma inversamente proporcional a la concentración de servicios financieros y no financieros.
4. Reducción de las vulnerabilidades regionales que resultan del impacto del cambio climático en el pueblo boliviano y en las zonas de vida del país.
5. La participación del Estado Plurinacional de Bolivia como actor económico productivo estratégico, regulador, dinamizador de las relaciones económicas y redistribuidor del excedente entre las distintas formas de organización de la economía plural.

Artículo 19. (FACILITAR EL ACCESO EQUITATIVO A LOS COMPONENTES DE LA MADRE TIERRA). El Estado Plurinacional de Bolivia facilitará la reducción de las diferencias con relación al acceso del pueblo boliviano a la tierra, agua, bosques, biodiversidad y otros componentes de la Madre Tierra así, mediante los siguientes aspectos principales:

1. Acciones para que la distribución de los componentes de la Madre Tierra responda a la construcción de una sociedad justa, equitativa y solidaria sin pobreza material, social y espiritual.
2. Eliminación de la concentración de la propiedad de la tierra o latifundio y otros componentes de la Madre Tierra en manos de propietarios agrarios y empresas para que se logre una mayor equidad en el acceso a los beneficios de la Madre Tierra, con énfasis en la soberanía y seguridad alimentaria y en el fortalecimiento de la economía comunitaria, en el marco de lo dispuesto por el Capítulo IX del Título II Cuarta Parte de la Constitución Política del Estado.
3. Regulación y control de la extranjerización en la propiedad, acceso y aprovechamiento de los componentes de la Madre Tierra.
4. Establecimiento de condiciones equitativas en el acceso al agua para consumo, riego y uso industrial en el marco de la gestión integral de cuencas y recursos hídricos.

Artículo 20. (DEMOCRATIZAR EL ACCESO A LOS MEDIOS Y factores DE PRODUCCIÓN). El Estado Plurinacional de Bolivia promoverá un mayor acceso y control del Estado y del pueblo boliviano a los medios y factores de producción para mejorar su capacidad de producción, agregación de valor y su comercialización, mediante los siguientes aspectos principales:

1. Potenciamiento del sistema productivo estatal, en el marco de la economía plural, para la generación y diversificación de la riqueza productiva.

2. El acceso equitativo a los medios y factores de producción para el pueblo boliviano, promoviendo formas comunitarias y colectivas de producción, urbanas y rurales, con impulso a los procesos productivos sustentables, diversificación y agregación de valor.
3. La ampliación y acceso expedito por parte del pueblo boliviano a mercados y prácticas de intercambio, servicios de asistencia técnica, procesos de innovación, diálogo de saberes y desarrollo técnico y tecnológico que promuevan y fortalezcan emprendimientos productivos y de servicios sustentables.
4. Desarrollo de complejos productivos, en el marco de la economía plural, incluyendo encadenamientos productivos entre sectores y regiones que dinamicen economías locales e iniciativas vinculadas a la micro, pequeña, mediana empresa y economía comunitaria, involucrando con prioridad a los sectores agropecuario, artesanal, industrial y de servicios.
5. Profundización de la democratización y diversificación del sistema financiero priorizando el desarrollo del sector productivo y la demanda de las productoras y los productores históricamente excluidos, así como la soberanía y seguridad alimentaria, con un enfoque de género y de sustentabilidad.
6. Promoción y financiamiento del desarrollo productivo nacional con características de solidaridad y fomento, con tasas de interés, garantías, plazos y otras condiciones de financiamientos convenientes y acordes al ciclo de producción de los sectores productivos.
7. Orientación y apoyo a la transformación, diversificación y crecimiento de la matriz productiva, a partir de la otorgación de financiamiento en articulación con servicios no financieros que respondan a las necesidades y características de los productores.

Artículo 21. (PROMOVER FUENTES DE EMPLEO DIGNO EN EL MARCO DEL VIVIR BIEN, A TRAVÉS DEL DESARROLLO INTEGRAL). El Estado Plurinacional de Bolivia impulsará la creación, consolidación y fortalecimiento de más y mejor empleo digno para el pueblo boliviano, mediante los siguientes aspectos principales:

1. Promoción de empleo a través del incentivo a una economía diversificada en el marco de la economía plural, democratización del acceso a los medios y factores de producción, y fortalecimiento del desarrollo productivo de la micro, pequeña, mediana empresa y economía comunitaria.

2. Institucionalización de un servicio público de empleo de alcance plurinacional para contribuir a la inserción laboral de los trabajadores.
3. Desarrollo de procesos de certificación de competencias laborales y capacitación de mano de obra calificada.
4. Acciones para apoyar en el ámbito plurinacional a los procesos de inserción de las y los jóvenes a los mercados y prácticas de intercambio laborales permitiéndoles acceder a fuentes de trabajo de carácter estable.

Artículo 22. (FACILITAR EL ACCESO UNIVERSAL DEL PUEBLO BOLIVIANO A LA EDUCACIÓN Y SALUD). El Estado Plurinacional de Bolivia fortalecerá las condiciones básicas para una vida integral y sana de las personas y de la sociedad así como de una educación relacionada con las necesidades del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra para Vivir Bien, en el marco de la Ley N° 070 de la Educación “Avelino Siñani – Elizar do Pérez”.

TÍTULO III

BASES Y ORIENTACIONES DEL VIVIR BIEN A TRAVÉS DEL DESARROLLO INTEGRAL EN ARMONÍA Y EQUILIBRIO CON LA MADRE TIERRA

CAPÍTULO I

BASES Y ORIENTACIONES

Artículo 23. (CONSERVACIÓN DE LA DIVERSIDAD BIOLÓGICA Y CULTURAL). Las bases y orientaciones del Vivir Bien a través del desarrollo integral en conservación de la diversidad biológica y cultural, incluyendo Áreas Protegidas, son:

1. Desarrollar políticas, estrategias, planes, programas y proyectos de uso, aprovechamiento, protección y conservación de la biodiversidad de forma participativa, de acuerdo a las características de cada sistema de vida.
2. Fomentar el desarrollo de capacidades para la evaluación de riesgos para la biodiversidad, la salud humana y los sistemas de vida, inherentes a la introducción de especies exóticas invasoras, productos agrícolas y otros.
3. Establecer e implementar políticas, planes, programas y proyectos para el mantenimiento del patrimonio genético y la diversidad de recursos genéticos existente en el país y los conocimientos ancestrales asociados a éstos.

4. Promover la conservación y protección de las zonas de recarga hídrica, cabezas de cuenca, franjas de seguridad nacional del país y áreas con alto valor de conservación, en el marco del manejo integral de cuencas.
5. Respeto a la clasificación de las zonas y sistemas de vida y cumplimiento estricto de la aptitud de uso del suelo por parte del nivel central del Estado, entidades territoriales autónomas y propietarios agrarios y comunitarios.
6. Fortalecer y promover el Sistema de Áreas Protegidas Nacional, Departamental, y Municipal definidos en la Constitución Política del Estado, como uno de los principales instrumentos de defensa de la Madre Tierra. Las Áreas Protegidas y otras áreas de conservación y protección están sujetas a Ley específica.

Artículo 24. (AGRICULTURA, PESCA Y GANADERÍA). Las bases y orientaciones del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en agricultura y ganadería son:

1. Encarar la revolución productiva comunitaria agropecuaria, estableciendo como objetivo fundamental el logro de la soberanía con seguridad alimentaria.
2. Maximizar la eficiencia productiva y energética para minimizar el avance de la frontera agrícola, la afectación irreversible a las zonas de vida, y el uso y aprovechamiento de otros componentes de la Madre Tierra.
3. Establecer los límites máximos de uso y aprovechamiento de los componentes de la Madre Tierra de acuerdo a cada zona y sistema de vida.
4. Desarrollar políticas de gestión armónica, adecuada, responsable y participativa de la producción agropecuaria de acuerdo a las características y la vocación regional de cada sistema de vida.
5. Priorizar e incentivar la agricultura, pesca, ganadería familiar comunitaria y la agroecología, de acuerdo a la cosmovisión de cada pueblo indígena originario campesino y comunidad intercultural y afroboliviana, con un carácter diversificado, rotativo y ecológico, para la soberanía con seguridad alimentaria, buscando el diálogo de saberes.
6. Promover e incentivar la agricultura y ganadería empresarial siempre y cuando incorporen tecnologías y prácticas que garantizan la capacidad de regeneración de las zonas y sistemas de vida, el incremento de la productividad de carácter diversificado y ecológico, para garantizar la soberanía y seguridad alimentaria.

7. Desarrollar acciones de protección del patrimonio genético de la agrobiodiversidad, prohibiendo la introducción, producción, uso, liberación al medio y comercialización de semillas genéticamente modificadas en el territorio del Estado Plurinacional de Bolivia, de las que Bolivia es centro de origen o diversidad y de aquellas que atenten contra el patrimonio genético, la biodiversidad, la salud de los sistemas de vida y la salud humana.
8. Desarrollar acciones que promuevan la eliminación gradual de cultivos de organismos genéticamente modificados autorizados en el país a ser determinada en norma específica.
9. Desarrollar capacidades institucionales, técnicas, tecnológicas y legales para la detección, análisis de riesgos y control de organismos genéticamente modificados y sus derivados en condiciones de tránsito, así como para el monitoreo de aquellos presentes en el país con fines de su gradual eliminación.
10. Desarrollar sistemas de investigación, innovación tecnológica y de información oportuna así como un sistema de regulación de la producción y comercialización de los alimentos considerando elementos de volumen, calidad, tiempo y generación de reservas.
11. Prohibir la producción de agrocombustibles y la comercialización de productos agrícolas para la producción de los mismos en tanto que es prioridad del Estado Plurinacional de Bolivia precautelar la soberanía con seguridad alimentaria.
12. Mejorar el acceso a insumos, infraestructura productiva, asistencia técnica y capacitación.
13. Regular el uso de plaguicidas y otros insumos agropecuarios que causan daño y a la salud humana, según norma específica.
14. Promover e incentivar la agricultura urbana y periurbana en armonía y equilibrio con la Madre Tierra para el consumo familiar.
15. Fortalecer las capacidades orgánicas, productivas, de transformación, comercialización y financiamiento de las comunidades indígena originario campesinas, comunidades interculturales y afrobolivianas, desde un enfoque intercultural que recupere los saberes, prácticas y conocimientos ancestrales.
16. Identificar, actualizar, clasificar y delimitar la superficie agrícola total en base a la vocación de uso de suelo para promover mayor productividad de las actividades agropecuarias, evitando la ampliación de la frontera agrícola en el marco de la soberanía con seguridad alimentaria.

Artículo 25. (BOSQUES). Las bases y orientaciones del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en bosques son:

1. Realizar un manejo integral y sustentable de los bosques con normas y criterios de gestión regionalizada ajustada a cada tipo de bosque de acuerdo a las zonas y sistemas de vida como condición para la preservación de derechos de uso y aprovechamiento.
2. Identificar, actualizar y clasificar la superficie boscosa total y las funciones del bosque para el uso y aprovechamiento planificado de los productos maderables y no maderables y la protección de los bosques primarios.
3. Promover y desarrollar políticas de manejo integral y sustentable de bosques de acuerdo a las características de las diferentes zonas y sistemas de vida, incluyendo programas de forestación, reforestación y restauración de bosques, acompañados de la implementación de sistemas agroforestales sustentables, en el marco de las prácticas productivas locales y de regeneración de los sistemas de vida.
4. Prohibir de manera absoluta la conversión de uso de suelos de bosque a otros usos en zonas de vida de aptitud forestal, excepto cuando se trata de proyectos de interés nacional y utilidad pública.

Artículo 26. (MINERÍA E HIDROCARBUROS). Las bases y orientaciones del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en minería e hidrocarburos son:

1. Las actividades de exploración, explotación, refinación, transformación, industrialización, transporte y comercialización de recursos mineros e hidrocarburíferos serán realizadas de forma progresiva, según corresponda con las tecnologías más adecuadas y limpias con el objetivo de reducir al máximo los daños ambientales y sociales.
2. Los procesos productivos mineros e hidrocarburíferos se desarrollarán en el marco de instrumentos específicos de regulación y gestión de los sistemas de vida, mismos que estarán sujetos a procesos de monitoreo técnico integral recurrente e interinstitucional y auditorías de sistemas de vida con participación de la población afectada por éstos procesos productivos. Cuando los mismos se desarrollen en territorios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas, la participación en dicha auditoría se realizará en el marco de sus normas y procedimientos propios conforme a Ley.

3. Desarrollar procesos de industrialización en minería e hidrocarburos que han cumplido los requisitos con el Estado y que garanticen el sostenimiento de las capacidades de regeneración de las zonas y sistemas de vida.
4. Establecer medidas para que las empresas públicas y privadas, nacionales y extranjeras o cooperativas, que desarrollen actividades, obras o proyectos mineros e hidrocarburíferos, realicen procesos de restauración de las zonas de vida y mitigación de daños. Los pequeños productores mineros y cooperativas mineras realizarán estos procesos conjuntamente con las entidades competentes del Estado Plurinacional de Bolivia.
5. Establecer medidas para que las empresas públicas y privadas, nacionales y extranjeras o cooperativas mineras e hidrocarburíferas, que ocasionen daños irreversibles a los componentes de la Madre Tierra, sean sujetos a responsabilidades de acuerdo a Ley específica.
6. Toda forma de aprovechamiento de los componentes de la Madre Tierra, no metálicos, salmueras, evaporíticos y otros existentes, deben realizarse bajo procesos de extracción y transformación en el marco de la armonía y equilibrio con la Madre Tierra.

Artículo 27. (AGUA). Las bases y orientaciones del Vivir Bien a través del desarrollo integral en agua son:

1. Garantizar el derecho al agua para la vida, priorizando su uso, acceso y aprovechamiento como recurso estratégico en cantidad y calidad suficiente para satisfacer de forma integral e indistinta la conservación de los sistemas de vida, la satisfacción de las necesidades domésticas de las personas y los procesos productivos para garantizar la soberanía y seguridad alimentaria.
2. Toda actividad industrial y extractiva, que implique el aprovechamiento del agua según corresponda, debe implementar, entre otros, dinámicas extractivas y de transformación adecuadas que incluyen plantas y/o procesos de tratamiento que minimicen los efectos de la contaminación, así como la regulación de la descarga de desechos tóxicos a las fuentes de agua. Los pequeños productores mineros, cooperativas mineras y empresas comunitarias, desarrollarán estas acciones conjuntamente con el Estado Plurinacional de Bolivia.
3. El agua en todos su ciclos hídricos y estados, superficiales y subterráneos, así como sus servicios, no podrán ser objeto de apropiaciones privadas ni ser mercantilizados. El acceso al agua estará sujeto a un régimen de licencia, registros y autorizaciones conforme a Ley del Agua específica.

4. Regular, proteger y planificar el uso, acceso y aprovechamiento adecuado, racional y sustentable de los componentes hídricos, con participación social, estableciendo prioridades para el uso del agua potable para el consumo humano.
5. Regular, monitorear y fiscalizar los parámetros y niveles de la calidad de agua.
6. Promover el aprovechamiento y uso sustentable del agua para la producción de alimentos de acuerdo a las prioridades y potencialidades productivas de las diferentes zonas.
7. Garantizar la conservación, protección, preservación, restauración, uso sustentable y gestión integral de las aguas fósiles, glaciales, humedales, subterráneas, minerales, medicinales y otras, priorizando el uso del agua para la vida.
8. Promover el aprovechamiento de los recursos hídricos de los ríos, lagos y lagunas que conforman las cuencas hidrográficas, considerados recursos estratégicos por su potencialidad, por la variedad de recursos naturales que contienen y por ser parte fundamental de los ecosistemas, para el desarrollo y la soberanía boliviana.
9. Regular y desarrollar planes interinstitucionales de conservación y manejo sustentable de las cuencas hidrográficas, bajo parámetros y lineamientos emitidos por el nivel central del Estado Plurinacional de Bolivia, de acuerdo a lo establecido en la Constitución Política del Estado, destinados a garantizar la soberanía con seguridad alimentaria y los servicios básicos y la conservación de los sistemas de vida, en el marco de las normas y procedimientos propios de los pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas, conforme a Ley.
10. Desarrollar planes de gestión integral de las aguas en beneficio del pueblo y resguardar de forma permanente las aguas fronterizas y transfronterizas, para la conservación de la riqueza hídrica que contribuirá a la integración y salud de los pueblos.
11. Adoptar, innovar y desarrollar prácticas y tecnologías para el uso eficiente, la captación, almacenamiento, reciclaje y tratamiento de agua.
12. Desarrollar políticas para el cuidado y protección de las cabeceras de cuenca, fuentes de agua, reservorios y otras, que se encuentran afectados por el cambio climático, la ampliación de la frontera agrícola o los asentamientos humanos no planificados y otros.

13. El aprovechamiento del agua para uso industrial estará sujeto a una regulación específica a ser determinada por la autoridad nacional competente, cuyos beneficios, cuando corresponda, serán invertidos en proyectos locales de desarrollo integral.

Artículo 28. (TIERRA Y TERRITORIO). Las bases y orientaciones del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en tierra y territorio son:

1. En concordancia con el Artículo 94 de la Ley N° 031 Marco de Autonomías y Descentralización “Andrés Ibáñez”, el ordenamiento territorial debe integrar la gestión integral de los sistemas de vida en armonía y equilibrio con la Madre Tierra, respetando la cosmovisión de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas, cuando corresponda.
2. Las tierras fiscales serán dotadas, distribuidas y redistribuidas de manera equitativa con prioridad a las mujeres, pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas que no las posean, garantizando su uso y aprovechamiento de acuerdo a las características de las zonas y sistemas de vida, según Ley de Tierra y Territorio específica.
3. El Estado reconoce la integridad y unidad de los territorios indígena originario campesinos y garantiza el ejercicio pleno de los derechos de la totalidad de naciones y pueblos que coexisten en un territorio indígena originario campesino.
4. Establecimiento de instrumentos institucionales, técnicos y jurídicos para verificar que el uso de la tierra y territorios se ajusten a las características de las zonas y sistemas de vida, incluyendo la vocación de uso y aprovechamiento, condiciones para la continuidad de los ciclos de vida y necesidades de restauración.
5. Planificación del desarrollo integral incorporando el manejo integral de cuencas en la gestión de los componentes, zonas y sistemas de vida de la Madre Tierra, fortaleciendo los usos y costumbres, y promoviendo la innovación en la gestión del territorio.

Artículo 29. (AIRE Y CALIDAD AMBIENTAL). Las bases y orientaciones del Vivir Bien a través del desarrollo integral en aire y calidad ambiental son:

1. Implementar medidas de control, prevención y mitigación para garantizar el aire limpio.

2. Regular, monitorear y fiscalizar los niveles de contaminación atmosférica por quemas, emisiones de gases de efecto invernadero, uso de aerosoles que afectan negativamente la capa de ozono y efectos del ruido y otros contaminantes atmosféricos para todos los sectores y actividades públicas y privadas, a fin de preservar y mantener la salud y el bienestar de la población.
3. Regular, monitorear y fiscalizar los niveles de contaminación electromagnética.
4. Regular, monitorear y fiscalizar la contaminación que resulta de las actividades extractivas y de la industria.
5. Establecer políticas para la preservación, conservación, mejoramiento y restauración de la calidad ambiental urbana y rural.

Artículo 30. (ENERGÍA). Las bases y orientaciones del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en energía son:

1. Establecer la política energética y las medidas para lograr el cambio gradual de la matriz energética proveniente de recursos naturales no renovables a través de la sustitución paulatina de combustibles líquidos por gas natural, así como el incremento gradual de las energías renovables en sustitución de las provenientes de recursos no renovables.
2. Garantizar que se incorpore al Sistema Interconectado Nacional (SIN), un porcentaje de generación de energía proveniente de fuentes de energías alternativas renovables, que será incrementado gradualmente de forma sostenida.
3. Desarrollar, planes y programas de generación de energías alternativas renovables e incentivos para la producción y uso doméstico, priorizando las energías: solar y eólica, y las microcentrales hidroeléctricas y el ahorro energético nacional.
4. Promover la implementación de tecnologías y prácticas que garanticen la mayor eficiencia en la producción y uso de energía en armonía y equilibrio con los sistemas de vida y la Madre Tierra, de acuerdo a Ley específica.
5. Desarrollar políticas de importación, producción y comercialización de tecnologías, equipos y productos de eficiente consumo energético.

Artículo 31. (GESTIÓN DE RESIDUOS). Las bases y orientaciones del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en gestión de residuos son:

1. Promover la transformación de los patrones de producción y hábitos de consumo en el país y la recuperación y reutilización de los materiales y energías contenidos en los residuos, bajo un enfoque de gestión cíclica de los mismos.

2. Desarrollar mecanismos institucionales, técnicos y legales de prevención, disminución y reducción de la generación de los residuos, su utilización, reciclaje, tratamiento, disposición final sanitaria y ambientalmente segura, en el marco del Artículo 299 parágrafo II numerales 8 y 9 de la Constitución Política del Estado.
3. Garantizar el manejo y tratamiento de residuos de acuerdo a Ley específica.
4. Desarrollar acciones educativas sobre la gestión de residuos en sus diferentes actividades para la concienciación de la población boliviana.

Artículo 32. (CAMBIO CLIMÁTICO). Las bases y orientaciones del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en cambio climático son:

1. Establecer políticas, estrategias, planes, mecanismos organizativos, institucionales, técnicos y legales para la mitigación y adaptación al cambio climático y desarrollo de medidas de respuesta efectivas a sus impactos en armonía y equilibrio con la Madre Tierra.
2. Desarrollar capacidades institucionales y técnicas para el monitoreo, modelación y pronósticos de escenarios para la planificación y toma de decisiones sobre cambio climático a largo plazo.
3. Promover la recuperación y aplicación de prácticas, tecnologías, saberes y conocimientos ancestrales de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas para el desarrollo de medidas de respuesta efectivas a los impactos del cambio climático en armonía y equilibrio con los sistemas de vida, priorizando la soberanía y seguridad alimentaria de los bolivianos.
4. Desarrollar y mejorar la capacidad de prevención y gestión de riesgos ante eventos climáticos extremos, con énfasis en las regiones con sistemas de vida más vulnerables al riesgo del cambio climático.
5. Todos los planes y programas de reducción de emisiones de Gases de Efecto Invernadero (GEI), estarán enfocados en la no mercantilización de las funciones ambientales de los componentes de la Madre Tierra, por lo que no incluirán mecanismos de financiamiento asociados a los mercados de carbono.
6. El Estado impulsará que los recursos financieros de los fondos orientados al cambio climático, estén destinados al manejo integral y sustentable de todos los componentes de la Madre Tierra, promoviendo la capacidad de sostenimiento y adaptación de los sistemas de vida.

Artículo 33. (EDUCACIÓN INTRACULTURAL E INTERCULTURAL, DIÁLOGO DE CONOCIMIENTOS Y SABERES). Las bases y orientaciones del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en educación intracultural e intercultural y en el diálogo de conocimientos y saberes son:

1. Desarrollar políticas para la revalorización, protección y aplicación de conocimientos ancestrales, colectivos e individuales de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas, relacionados con la capacidad de regeneración de la Madre Tierra y el uso de la biodiversidad. Estos conocimientos se utilizarán en beneficio de todo el pueblo boliviano, previa consulta con la nación, pueblo y comunidad correspondiente y respetando sus derechos colectivos e individuales de propiedad intelectual sobre dichos conocimientos ancestrales.
2. Desarrollar y aplicar políticas destinadas a fomentar y promocionar la investigación participativa revalorizadora a partir del diálogo de saberes entre la ciencia occidental moderna y las ciencias de las naciones indígena originario campesinas.
3. Incorporar la concepción de desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra para Vivir Bien en el Sistema Educativo Plurinacional de acuerdo a la Ley N° 070 de la Educación “Avelino Siñani – Elizardo Pérez”, y la presente Ley.
4. Fomentar e incentivar el desarrollo de competencias, aptitudes y habilidades físicas e intelectuales relacionadas con la conservación y protección del medioambiente, la biodiversidad y el territorio en el marco del enfoque de desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra para Vivir Bien.

TÍTULO IV

PROTECCIÓN Y GARANTÍA DE LOS DERECHOS DE LA MADRE TIERRA PARA VIVIR BIEN

CAPÍTULO I

PROTECCIÓN ADMINISTRATIVA Y JURISDICCIONAL DE LOS DERECHOS DE LA MADRE TIERRA

Artículo 34. (PROTECCIÓN DE LOS DERECHOS). Son encargadas de proteger los derechos de la Madre Tierra, sus sistemas de vida y sus componentes,

en el marco del desarrollo integral para Vivir Bien, las autoridades públicas administrativas y jurisdiccionales en función a sus competencias.

Artículo 35. (PROTECCIÓN ADMINISTRATIVA). El Estado Plurinacional de Bolivia en todos sus niveles, deberá elaborar normas específicas y prever instancias técnico-administrativas sancionatorias por actos u omisiones que contravengan a la presente Ley.

Artículo 36. (PROTECCIÓN JURISDICCIONAL). Los derechos de la Madre Tierra, en el marco del desarrollo integral para Vivir Bien, son protegidos y defendidos ante la jurisdicción Ordinaria, la jurisdicción Agroambiental y la jurisdicción Indígena Originaria Campesina, en el marco de la Constitución Política del Estado, la Ley del Órgano Judicial y Leyes Específicas, en el ámbito de sus competencias.

Artículo 37. (OBLIGACIÓN DE COOPERACIÓN). Con el fin de garantizar la protección de los derechos de la Madre Tierra, en el marco del desarrollo integral para Vivir Bien, toda persona, autoridad pública o autoridad indígena originaria campesina y organizaciones de la sociedad civil, tienen la obligación de cooperar con la autoridad jurisdiccional competente, cuando ésta lo requiera de acuerdo a procedimientos.

Artículo 38. (CARÁCTER DE LA VULNERACIÓN DE LOS DERECHOS). La vulneración de los derechos de la Madre Tierra, en el marco del desarrollo integral para Vivir Bien, constituye una vulneración del derecho público y los derechos colectivos e individuales.

CAPÍTULO II **GARANTÍA DE LOS DERECHOS DE LA MADRE TIERRA**

Artículo 39. (SUJETOS ACTIVOS O LEGITIMADOS).

I. Están obligados a activar las instancias administrativas y/o jurisdiccionales, con el objeto de exigir la protección y garantía de los derechos de la Madre Tierra, en el marco del desarrollo integral para Vivir Bien, las siguientes entidades según corresponda:

1. Las autoridades públicas, de cualquier nivel del Estado Plurinacional de Bolivia, en el marco de sus competencias.
2. El Ministerio Público.

3. La Defensoría de la Madre Tierra.
 4. Tribunal Agroambiental.
- II. Asimismo, podrán hacerlo las personas individuales o colectivas, directamente afectadas.
- III. Cualquier persona individual o colectiva, que conozca la vulneración de los derechos de la Madre Tierra, en el marco del desarrollo integral para Vivir Bien, tiene el deber de denunciar este hecho ante las autoridades competentes.

Artículo 40. (UNIFICACIÓN DE LA DENUNCIA O ACCIÓN). Iniciada una denuncia o acción por alguno de los sujetos señalados en el Artículo anterior, no se podrá interponer otras denuncias o acciones por el mismo hecho, esto no impide que los demás puedan intervenir como terceros interesados.

Artículo 41. (RESPONSABILIDADES POR LA VULNERACIÓN DE LOS DERECHOS).

- I. De la vulneración a los derechos de la Madre Tierra, en el marco del desarrollo integral para Vivir Bien, pueden emergir responsabilidades administrativas y jurisdiccionales, conforme a Ley.
- II. Las responsabilidades son independientes entre sí, no pudiendo alegarse doble sanción por el mismo hecho.

Artículo 42. (TIPOS DE RESPONSABILIDADES POR EL DAÑO CAUSADO). Los tipos de responsabilidad por el daño causado a los derechos de la Madre Tierra, serán regulados por Ley específica.

Artículo 43. (RESPONSABILIDAD SOLIDARIA). Cuando en la vulneración de los derechos de la Madre Tierra, en el marco del desarrollo integral para Vivir Bien, no sea posible determinar la medida del daño de cada responsable, en el ámbito civil y/o administrativo, se aplicará la responsabilidad solidaria así como el derecho de repetición, cuando se determine la medida específica del daño de cada uno, de acuerdo a Ley específica.

Artículo 44. (SANCIÓN PENAL).

- I. En delitos relacionados con la Madre Tierra, no habrá lugar al beneficio de la suspensión condicional de la pena. El reincidente será sancionado con la agravación de un tercio de la pena más grave.
- II. Los delitos relacionados con la Madre Tierra son imprescriptibles.

TÍTULO V

POLÍTICAS PÚBLICAS, INSTRUMENTOS E INSTITUCIONALIDAD PARA VIVIR BIEN

CAPÍTULO I

POLÍTICAS E INVERSIÓN PÚBLICA EN EL MARCO DE LA COMPATIBILIDAD Y COMPLEMENTARIEDAD DE DERECHOS, OBLIGACIONES Y DEBERES

Artículo 45. (POLÍTICAS). Las políticas orientadas al Vivir Bien, a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra deben considerar lo siguiente:

1. Las políticas públicas deben ser dignificantes y humanamente transformadoras para garantizar el Vivir Bien del pueblo boliviano, en el marco de sus propias visiones bioculturales.
2. Las políticas y la gestión pública deben ser desarrolladas e implementadas, considerando procesos de intracultural e interculturalidad, descolonización y despatriarcalización.
3. Las políticas públicas y los procesos de planificación y gestión pública, deben considerar los objetivos y la integralidad de las dimensiones del Vivir Bien, así como la compatibilidad y complementariedad de los derechos, obligaciones y deberes para el desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra, en el marco del fortalecimiento de los saberes locales y conocimientos ancestrales, establecidos en la presente Ley.
4. Las políticas públicas, deben estar orientadas a satisfacer los intereses del Estado Plurinacional de Bolivia y la atención de las necesidades del pueblo boliviano, garantizando el sostenimiento de la capacidad de regeneración de los componentes, zonas y sistemas de vida de la Madre Tierra.
5. Las políticas públicas, deben estar sujetas al control social en cumplimiento a lo definido en la Constitución Política del Estado.

Artículo 46. (INVERSIÓN PÚBLICA). La inversión pública, estará orientada al cumplimiento de los objetivos, metas e indicadores del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra, en el marco de los instrumentos de planificación integral y participativa, y de gestión pública intercultural del nivel central del Estado y de las entidades territoriales autónomas.

Artículo 47. (COMPATIBILIDAD Y COMPLEMENTARIEDAD DE DERECHOS). La compatibilización y complementariedad de los derechos, obligaciones y deberes, serán establecidas en los instrumentos de planificación integral y participativa, y de gestión pública intercultural, de acuerdo a norma específica.

CAPÍTULO II

INSTRUMENTOS DE PLANIFICACIÓN Y GESTIÓN PÚBLICA INTERCULTURAL DEL VIVIR BIEN A TRAVÉS DEL DESARROLLO INTEGRAL

Artículo 48. (ORDENAMIENTO DE ZONAS Y SISTEMAS DE VIDA).

La Autoridad Nacional Competente en coordinación con las instancias sectoriales, elaborará un ordenamiento en base a los conceptos de zonas y sistemas de vida, y éste se constituirá en una de las bases fundamentales para la planificación del desarrollo integral en armonía con la Madre Tierra para Vivir Bien, que será reglamentado mediante norma específica.

Artículo 49. (PLANIFICACIÓN INTEGRAL Y PARTICIPATIVA).

- I. El Sistema de Planificación Integral del Estado Plurinacional de Bolivia, el Plan General de Desarrollo Económico y Social del país y los planes de las entidades territoriales autónomas, deberán orientarse al logro del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra.
- II. La planificación de toda actividad económica, productiva y de infraestructura, de carácter público o privado, deberá incluir en el análisis costo/beneficio integral, el costo/beneficio ambiental, previo a su ejecución, de acuerdo a categorías definidas en norma específica.

Artículo 50. (OBJETIVOS, METAS E INDICADORES).

- I. El Estado Plurinacional de Bolivia, definirá las metas e indicadores anuales y plurianuales de los objetivos del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra, sobre la base de un enfoque holístico y en el marco de los principios de la presente Ley.
- II. El Plan General de Desarrollo Económico y Social para Vivir Bien y los planes de las entidades territoriales autónomas, deben formularse en función al cumplimiento de los objetivos del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra, promoviendo programas y proyectos que estén orientados a alcanzar dichos objetivos.

Artículo 51. (SISTEMA DE REGISTRO DE LOS COMPONENTES DE LA MADRE TIERRA).

- I. El Estado Plurinacional de Bolivia, a través de la Autoridad Nacional competente, realizará de forma progresiva el registro de los componentes de la Madre Tierra, con alto valor estratégico y priorizando los componentes naturales renovables, que comprende el desarrollo de líneas de base, inventariación y/o indicadores según corresponda, que expresan el estado de situación de los componentes de la Madre Tierra, en los términos que establece el Artículo 346 de la Constitución Política del Estado y en base a reglamentación específica, así como el desempeño de la economía con relación a éste y sin asignarle un valor monetario a los componentes de la Madre Tierra.
- II. El Estado Plurinacional de Bolivia, a través de La Autoridad Nacional competente, establecerá con fines de planificación y gestión pública, el marco indicativo de las capacidades de regeneración de los componentes de alto valor estratégico de la Madre Tierra, en función a las zonas y sistemas de vida del país, en coordinación con las instancias sectoriales correspondientes.
- III. La Autoridad Nacional competente constituirá el Sistema de Registro y el Marco Indicativo de las Capacidades de Regeneración de los Componentes de la Madre Tierra, en coordinación con los Ministerios del Órgano Ejecutivo y las entidades territoriales autónomas.
- IV. Los resultados del Sistema de Registro y del Marco Indicativo de las Capacidades de Regeneración de los Componentes de la Madre Tierra, deberán presentarse anualmente en las estadísticas oficiales del país y se utilizarán en los procesos de planificación integral y participativa y gestión pública intercultural de alcance plurinacional por parte de los Ministerios y entidades públicas del Órgano Ejecutivo y entidades territoriales autónomas, de forma articulada a los objetivos, metas e indicadores de desarrollo integral.

CAPÍTULO III
CONSEJO PLURINACIONAL PARA VIVIR BIEN EN ARMONÍA Y EQUILIBRIO CON LA MADRE TIERRA

Artículo 52. (CONSEJO PLURINACIONAL PARA VIVIR BIEN EN ARMONÍA Y EQUILIBRIO CON LA MADRE TIERRA).

- I. El Consejo Plurinacional para Vivir Bien en Armonía y Equilibrio con la Madre Tierra, es la instancia de seguimiento, consulta y participación en la

elaboración de políticas, planes, programas y proyectos para el cumplimiento de esta Ley.

- II. El Consejo Plurinacional para Vivir Bien, en Armonía y Equilibrio con la Madre Tierra, coordinará y articulará el accionar de otros consejos sectoriales, constituidos en normas específicas.
- III. El Consejo se regirá por el Sistema Político de Democracia Participativa y Ejercicio Plural, definido en la Constitución Política del Estado y el Vivir Bien.
- IV. El Consejo elaborará su régimen y Reglamento interno para su funcionamiento.
- V. El Consejo contará con una Secretaría Técnica, ejercida por el Ministerio de Planificación del Desarrollo a cargo de la coordinación y seguimiento a las acciones de implementación de la presente Ley y normativa derivada de ella.
- VI. El Consejo estará presidido por el Presidente del Estado Plurinacional de Bolivia y conformado por representantes de la Asamblea Legislativa Plurinacional, el Órgano Ejecutivo, la Defensoría de la Madre Tierra, los Gobiernos Autónomos Departamentales, representantes de los Consejos Plurinacionales Sectoriales y representantes de las organizaciones sociales, cuya conformación será reglamentada.

CAPÍTULO IV **MARCO INSTITUCIONAL SOBRE CAMBIO CLIMÁTICO**

Artículo 53. (AUTORIDAD PLURINACIONAL DE LA MADRE TIERRA).

- I. Se constituye la Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra, como una entidad estratégica y autárquica de derecho público con autonomía de gestión administrativa, técnica y económica, bajo tuición del Ministerio de Medio Ambiente y Agua, cuyo funcionamiento será establecido en Decreto Supremo.
- II. Actúa en el marco de la política y Plan Plurinacional de Cambio Climático para Vivir Bien con enfoque transversal e intersectorial, es responsable de la formulación de políticas, planificación, gestión técnica, elaboración y ejecución de estrategias, planes, programas y proyectos, administración y transferencia de recursos financieros relacionados con los procesos y dinámicas del cambio climático.

III. La Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra, tiene como funciones principales las siguientes:

1. Formular e implementar la política y el Plan Plurinacional de Cambio Climático para Vivir Bien en coordinación y articulación con los ministerios y otras entidades del Órgano Ejecutivo, entidades territoriales autónomas, organizaciones de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas, organizaciones sociales, económica productiva de la sociedad civil, cooperativas, asociaciones de productores, entidades financieras, entidades públicas y privadas y pueblo boliviano.
2. Realizar acciones de planificación, gestión, monitoreo y evaluación sobre el cambio climático, en el marco de criterios de priorización basados en la justicia climática.
3. Realizar procesos de negociación, administración, gestión, canalización, asignación y ejecución de recursos financieros, a través del Fondo Plurinacional de Justicia Climática.
4. Desarrollar, administrar y ejecutar las políticas, estrategias, planes y programas vinculados a la mitigación y adaptación al cambio climático en el país, a través de mecanismos de carácter técnico, metodológico y financiero e instrumentos de regulación, control, promoción, evaluación y monitoreo en el marco de la presente Ley.
5. Establecer lineamientos sobre cambio climático, que orienten y definan las intervenciones y coordinación del nivel central del Estado y entidades territoriales autónomas.
6. Formular, coordinar y transversalizar las intervenciones en mitigación y adaptación al cambio climático con las organizaciones sociales y económico productivas, propietarios agrarios, entidades territoriales autónomas, Órgano Ejecutivo, entidades públicas y privadas, para cumplir los objetivos propuestos en la política y Plan Plurinacional de Cambio Climático.
7. Desarrollar acciones de coordinación, desarrollo de procesos metodológicos, gestión de conocimientos y aspectos operacionales vinculados a la mitigación y adaptación al cambio climático.
8. Realizar transferencias reembolsables y no reembolsables de recursos financieros de carácter público-público y público-privado condicionadas al alcance de objetivos y/o metas de mitigación y adaptación al cambio climático.

9. Realizar la administración de los Mecanismos de Mitigación y Adaptación y del Fondo Plurinacional de la Madre Tierra, establecidos en la presente Ley.
 10. Coordinar, administrar y ejecutar los planes, programas, proyectos y actividades inscritas y aprobadas en el marco de la política y el Plan Plurinacional de Cambio Climático y aquellos en los que exista concurrencia de financiamiento, en coordinación con los gobiernos autónomos y entidades públicas y privadas.
 11. Apoyar técnica e integralmente, el desarrollo de las capacidades de las unidades productivas públicas, privadas, comunitarias y mixtas, en aspectos relacionados con el desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra para Vivir Bien en un contexto de cambio climático.
 12. Regular el funcionamiento de emprendimientos económicos relacionados a las acciones de promoción y fomento a la mitigación y adaptación al cambio climático.
 13. Administrar y ejecutar los recursos de programas y proyectos, provenientes de fuentes de financiamiento interna y externa en su ámbito de competencia, y de las entidades territoriales autónomas que transfieran recursos financieros al Fondo Plurinacional de la Madre Tierra, con el propósito de desarrollar acciones articuladas para la mitigación y adaptación al cambio climático.
 14. Realizar procesos de coordinación y administración de otros fondos públicos y de entidades territoriales autónomas, consensuados con dichas entidades, para la articulación de sus intervenciones hacia los objetivos del cambio climático.
 15. Generación, articulación, desarrollo y gestión de información, conocimientos, innovación, tecnología e investigación relacionada con los procesos de mitigación y adaptación al cambio climático.
 16. Establecimiento de categorías de municipios con relación a sus avances en procesos de mitigación y adaptación al cambio climático y al manejo integral y sustentable de los bosques y sistemas de vida de la Madre Tierra de acuerdo a una reglamentación específica.
 17. Otras funciones encomendadas por el Ministerio de Medio Ambiente y Agua, en el marco del cumplimiento de sus funciones.
- IV. La Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra, opera técnicamente a través de los siguientes mecanismos:

1. Mecanismo Conjunto de Mitigación y Adaptación para el Manejo Integral y Sustentable de los Bosques y la Madre Tierra.
2. Mecanismo de Mitigación para Vivir Bien.
3. Mecanismo de Adaptación para Vivir Bien.

Artículo 54. (MECANISMO CONJUNTO DE MITIGACIÓN Y ADAPTACIÓN PARA EL MANEJO INTEGRAL Y SUSTENTABLE DE LOS BOSQUES Y LA MADRE TIERRA).

- I. Se constituye el Mecanismo Conjunto de Mitigación y Adaptación para el Manejo Integral y Sustentable de los Bosques y la Madre Tierra, operado por la Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra.
 1. El mecanismo tiene el objetivo de promover el manejo integral y el aprovechamiento sustentable de los bosques y los sistemas de vida de la Madre Tierra, la conservación, protección y restauración de los sistemas de vida, de la biodiversidad y las funciones ambientales, facilitando usos más óptimos del suelo a través del desarrollo de sistemas productivos sustentables, incluyendo agropecuarios y forestales, para enfrentar las causas y reducir la deforestación y degradación forestal, en un contexto de mitigación y adaptación al cambio climático.
 2. Está basado en la no mercantilización de las funciones ambientales de la Madre Tierra, en el manejo integral y sustentable, en la multifuncionalidad de los bosques y sistemas de vida de la Madre Tierra, y en el respeto a los derechos de los pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas.
 3. Está orientado a fortalecer los medios de vida sustentables de las poblaciones locales y de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, comunidades intraculturales e interculturales y afrobolivianas, en áreas de bosque o zonas de vida con aptitud forestal, en un contexto de mitigación y adaptación al cambio climático.
- II. Las principales funciones del Mecanismo Conjunto de Mitigación y Adaptación para el Manejo Integral y Sustentable de los Bosques y la Madre Tierra son:
 1. Desarrollo de procesos de planificación, coordinación, gestión y desarrollo de intervenciones con el Órgano Ejecutivo, entidades territoriales autónomas, territorios indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas, propietarios agrarios, entidades públicas y privadas en general,

y con el conjunto de usuarios de los bosques para la definición de acciones y metas conjuntas de mitigación y adaptación al cambio climático, en el marco del manejo integral y sustentable de los bosques y la Madre Tierra, y la reducción de la deforestación y degradación forestal.

2. Desarrollo de un marco operativo y metodológico para la intervención en el fortalecimiento de procesos de gestión territorial con impactos en mitigación y adaptación al cambio climático con relación a los bosques y a los sistemas de vida de la Madre Tierra.
3. Desarrollo de procesos educativos con enfoque de educación intracultural e intercultural a lo largo de la vida para el manejo integral y sustentable de los bosques y sistemas de vida de la Madre Tierra.
4. Apoyo y articulación de instrumentos de regulación, control, evaluación, monitoreo y promoción de carácter financiero y no financiero, reembolsable y no reembolsable, en coordinación con las entidades financieras y no financieras del Estado Plurinacional de Bolivia, para el desarrollo de procesos de gestión territorial, planes de manejo, e iniciativas orientadas a la producción, transformación y comercialización de productos del bosque y sistemas de vida de la Madre Tierra, con énfasis en la diversificación y en el fortalecimiento de las prácticas productivas locales.
5. Apoyo al desarrollo y fortalecimiento de instituciones locales en acciones orientadas al manejo integral y sustentable de los bosques y sistemas de vida de la Madre Tierra.
6. Apoyo a la fiscalización y control para el gobierno de los bosques y sistemas de vida de la Madre Tierra, a cargo de la Autoridad Nacional Competente.
7. Articulación y compatibilización de políticas relacionadas con los objetivos del Mecanismo y definición de las mejores alternativas de intervención con relación a políticas, normas, planes, programas y proyectos que promuevan la reducción de la deforestación y degradación forestal y el manejo integral y sustentable de los bosques y sistemas de vida de la Madre Tierra.
8. Apoyo al monitoreo de la deforestación y degradación forestal y seguimiento a los indicadores de manejo integral y sustentable de los bosques, a los indicadores conjuntos de mitigación y adaptación al cambio climático y al manejo integral y sustentable de bosques.
9. Generación y articulación de información relacionada con los procesos de mitigación y adaptación al cambio climático, manejo integral y sustentable de

los bosques y sistemas de vida de la Madre Tierra, deforestación y degradación forestal.

10. Desarrollo de procesos de registro y adscripción de iniciativas, programas y proyectos nacionales públicos, privados, asociativos, comunitarios, y otros al Mecanismo relacionados con el manejo de los bosques y sistemas de vida de la Madre Tierra en base a reglamentación específica.

11. Desarrollo de acuerdos locales, basados en la complementariedad con la Madre Tierra orientados a promover procesos de conservación y restauración de las funciones ambientales de la Madre Tierra.

Artículo 55. (MECANISMO DE MITIGACIÓN PARA VIVIR BIEN).

Se constituye el Mecanismo de Mitigación para Vivir Bien, operado por la Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra, con las siguientes funciones principales:

1. Desarrollo de políticas, normas, planes, programas, proyectos y acciones de coordinación, administración, gestión y desarrollo de intervenciones con el Órgano Ejecutivo, entidades territoriales autónomas, entidades públicas y privadas, organizaciones sociales, actores empresariales y sociedad civil organizada para la definición de acciones y metas de mitigación al cambio climático dirigidas a la reducción de emisiones de gases de efecto invernadero (GEI), conservación energética, desarrollo de energía con baja emisión de carbono, y el desarrollo de economías sustentables en armonía con la Madre Tierra para Vivir Bien, con énfasis en los sectores económico-productivos.
2. Desarrollo de un marco regulatorio, operativo y metodológico para alcanzar un manejo energético eficiente en los actores productivos y acciones de responsabilidad climática y ambiental empresarial.
3. Acciones de apoyo financiero y no financiero, reembolsable y no reembolsable, innovación y tecnología y revalorización de los saberes ancestrales para la implementación de planes, programas, proyectos, acciones e iniciativas de mitigación al cambio climático.
4. El Estado Plurinacional de Bolivia desarrollará un sistema de apoyo financiero, no financiero, tributario y fiscal, según corresponda, para la participación del sector productivo en acciones de mitigación del cambio climático, en el marco de normativa específica.
5. Realización de procesos de monitoreo relacionados con la reducción de gases de efecto invernadero (GEI) y seguimiento al cumplimiento de las metas de mitigación al cambio climático.

6. Acciones de registro y adscripción de iniciativas, programas y proyectos del ámbito plurinacional públicos, privados, asociativos, comunitarios y otros al mecanismo en base a reglamentación específica.

Artículo 56. (MECANISMO DE ADAPTACIÓN PARA VIVIR BIEN).

Se constituye el Mecanismo de Adaptación para Vivir Bien operado por la Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra, con las siguientes funciones principales:

1. Coordinación, administración, gestión y desarrollo de intervenciones con el Órgano Ejecutivo, entidades territoriales autónomas, entidades públicas y privadas, organizaciones sociales y actores productivos, en el marco de la economía plural, enfocadas a procesos de adaptación al cambio climático para Vivir Bien.
2. Desarrollo de un marco operativo y metodológico para impulsar procesos de adaptación al cambio climático, promoviendo la construcción de acciones de resiliencia climática de los sistemas de vida en diferentes ámbitos, incluyendo procesos de soberanía con seguridad alimentaria, gestión integral del agua, y gestión para la prevención y reducción del riesgo a los impactos del cambio climático.
3. Apoyo y articulación de instrumentos de regulación, control, evaluación, monitoreo y promoción de carácter financiero y no financiero, reembolsable y no reembolsable, innovación, tecnología y de procesos de diálogo de saberes y conocimientos tradicionales para la implementación de planes, programas, proyectos, acciones e iniciativas de adaptación al cambio climático.
4. Promover y desarrollar acciones de monitoreo y evaluación de las intervenciones relacionadas con los procesos y metas de adaptación al cambio climático.
5. Acciones de registro y adscripción de iniciativas, programas y proyectos del ámbito plurinacional públicos, privados, asociativos, comunitarios y otros al mecanismo en base a reglamentación específica.

Artículo 57. (FONDO PLURINACIONAL DE LA MADRE TIERRA).

- I. Se constituye el Fondo Plurinacional de la Madre Tierra como el mecanismo financiero bajo dependencia de la Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra, cuyo funcionamiento será establecido en Decreto Supremo de la Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra.

- II. El Fondo tiene como función principal canalizar, administrar y asignar de manera eficiente, transparente, oportuna y sostenible recursos financieros de apoyo a la realización de los planes, programas, proyectos, iniciativas, acciones y actividades de mitigación y adaptación al cambio climático de los Mecanismos de Mitigación y Adaptación de esta entidad.
- III: El Fondo Plurinacional la Madre Tierra, tiene la capacidad de gestionar y administrar:
 - 1. Recursos públicos vinculados a la cooperación multilateral y bilateral al cambio climático.
 - 2. Recursos públicos de otros Fondos del Estado Plurinacional de Bolivia, asignados de forma consensuada a acciones de mitigación y adaptación al cambio climático.
 - 3. Recursos públicos de entidades territoriales autónomas para su administración en programas y proyectos de mitigación y/o adaptación al cambio climático, asignados al Fondo de forma consensuada con dichas entidades, en el marco de la Ley No 031 Marco de Autonomías y Descentralización “Andrés Ibáñez”.
 - 4. Recursos privados provenientes de donaciones en base a reglamentación específica.
 - 5. Fondos del Tesoro General de la Nación.
 - 6. Préstamos o donaciones de organismos nacionales.
 - 7. Recursos propios generados por intereses bancarios.
 - 8. Préstamos o contribuciones de organismos internacionales de financiamiento.
 - 9. Recursos resultados de operaciones financieras innovadoras, de préstamos, así como de operaciones de intermediación financiera, tanto a nivel nacional como internacional.
 - 10. Otros recursos complementarios que el Órgano Ejecutivo le asigne.
- IV. Los recursos mencionados en el párrafo anterior, serán gestionados a través de un Fideicomiso denominado “Fondo Plurinacional de la Madre Tierra” abierto en el Banco Central de Bolivia. Las condiciones del Fideicomiso serán determinadas entre la Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra y el Banco Central de Bolivia. Estas entidades podrán implementar nuevas modalidades de gestión.

CAPITULO V FINANCIAMIENTO

Artículo 58. (RECURSOS DEL NIVEL CENTRAL Y DE LAS ENTIDADES AUTÓNOMAS).

- I. El nivel central del Estado Plurinacional de Bolivia y las entidades territoriales autónomas en el marco de sus competencias, destinarán sus recursos para la planificación, gestión y ejecución del Vivir Bien a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra, en el marco de la presente Ley.
- II. Los recursos de cooperación interna e internacional en todas sus modalidades, deben estar orientados al cumplimiento de los alcances, objetivos y metas para Vivir Bien a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra.

DISPOSICIONES ADICIONALES

PRIMERA. Los Mecanismos de Mitigación y Adaptación de la Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra, realizarán la adscripción de los programas, proyectos e iniciativas relacionados con sus objetivos y áreas temáticas de intervención que son desarrollados en el país por entidades públicas, privadas, comunitarias y/o mixtas de acuerdo a reglamentación específica a ser formulada por la Entidad para cada Mecanismo, promoviendo el alineamiento, ajuste y la articulación de estas iniciativas a las políticas del ámbito plurinacional.

SEGUNDA. Los fundamentos de la concepción del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra, establecidos en la presente Ley, deben ser de aplicación e implementación gradual por el Estado Plurinacional de Bolivia y el pueblo boliviano, a través de leyes específicas, reglamentos, políticas, normas, planes, programas y proyectos.

DISPOSICIONES TRANSITORIAS

PRIMERA. Las entidades que trabajan con recursos de cooperación internacional, deberán articular sus intervenciones a los enfoques, principios, lineamientos, estrategias, planes, prioridades y objetivos del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra, en el plazo máximo de ciento ochenta (180) días calendario a partir de la publicación de la presente Ley y el Decreto Supremo Reglamentario.

SEGUNDA. Se dispone el cierre del Programa Nacional de Cambio Climático (PNCC) del Ministerio de Medio Ambiente y Agua, cuyos recursos humanos, activos adquiridos, bienes, patrimonio financiero, pasivos y presupuestos, así como los programas y proyectos en ejecución, aprobados y en proceso de negociación, se transfieren a la Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra, en un plazo no mayor a los noventa (90) días. Los recursos humanos serán transferidos a sus nuevas dependencias, previa evaluación y análisis de su situación a cargo de la Máxima Autoridad Ejecutiva de la Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra. El Ministerio de Medio Ambiente y Agua, ejecutará este proceso.

TERCERA. El Ministerio de Planificación del Desarrollo, deberá ajustar el Plan General de Desarrollo Económico y Social, así como los planes de las entidades territoriales autónomas, al enfoque del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra, en un plazo máximo de ciento ochenta (180) días a partir de la promulgación de la presente Ley.

CUARTA. El Órgano Ejecutivo reglamentará la presente Ley, en el plazo máximo de ciento veinte (120) días, computable a partir de su publicación oficial.

DISPOSICIÓN ABROGATORIA Y DEROGATORIA

ÚNICA. Se abrogan y derogan todas las disposiciones de igual o inferior jerarquía contrarias a la presente Ley.

DISPOSICIÓN FINAL

ÚNICA. La presente Ley entra en vigencia en el plazo de ciento veinte (120) días a partir de la publicación del Reglamento.

Remítase al Órgano Ejecutivo para fines constitucionales.

Es dada en la Sala de Sesiones de la Asamblea Legislativa Plurinacional, a los cinco días del mes de septiembre del año dos mil doce.

Fdo. Lilly Gabriela Montaño Viaña, Rebeca Elvira Delgado Burgoa, Mary Medina Zabaleta, David Sánchez Heredia, Wilson Changaray T., Angel David Cortez Villegas.

Por tanto, la promulgo para que se tenga y cumpla como Ley del Estado Plurinacional de Bolivia Palacio de Gobierno de la ciudad de La Paz, a los quince días del mes de octubre del año dos mil doce.

FDO. EVO MORALES AYMA, Juan Ramón Quintana Taborga MINISTRO DE LA PRESIDENCIA E INTERINO DE RELACIONES EXTERIORES, Elba Viviana Caro Hinojosa, Ana Teresa Morales Olivera MINISTRA DE DESARROLLO PRODUCTIVO Y ECONOMIA PLURAL E INTERINA DE ECONOMIA Y FINANZAS PUBLICAS, Juan José Hernando Sosa Soruco, Mario Virreira Iporre, Daniel Santalla Torrez, Juan Carlos Calvimontes Camargo, José Antonio Zamora Gutiérrez, Roberto Iván Aguilar Gómez, Nemesia Achacollo Tola, Claudia Stacy Peña Claros, Pablo Cesar Groux Canedo, Amanda Dávila Torres MINISTRA DE COMUNICACIÓN E INTERINA DE JUSTICIA.

CARTA DEL GRAN JEFE SEATTLE, DE LA TRIBU DE LOS SWAMISH, A FRANKLIN PIERCE PRESIDENTE DE LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA

En 1854, el Presidente de los Estados Unidos de América, Franklin Pierce, hizo una oferta por una gran extensión de tierras en el noreste de los Estados Unidos, en la que vivían los indios Swaminsh, ofreciendo en contrapartida crear de una reserva para el pueblo indígena. La respuesta del Jefe indio Seattle, que trascibimos a continuación, ha sido considerada, a través del tiempo como uno de los más bellos y profundos manifiestos a favor de la defensa del medio ambiente.

El Gran Jefe de Washington envió palabra de que desea comprar nuestra tierra. El Gran Jefe nos envía también palabras de amistad y buena voluntad. Apreciamos mucho esta delicadeza porque sabemos la poca falta que le hace nuestra amistad. Vamos a considerar su oferta, pues sabemos que, de no hacerlo, el hombre blanco vendrá con sus armas de fuego y tomara nuestras tierras. El Gran Jefe de Washington puede confiar en la palabra del Gran Jefe Seattle, con la misma certeza que confía en el retorno de las estaciones. Mis palabras son inmutables como las estrellas del firmamento.

¿Cómo se puede comprar o vender el cielo o el calor de la tierra?, esta idea nos parece extraña.

Si no somos dueños de la frescura del aire, ni del brillo del agua, ¿Cómo podrán ustedes comprarlos?

Cada pedazo de esta tierra es sagrado para mi pueblo, cada aguja brillante de pino, cada grano de arena de las riberas de los ríos, cada gota de rocío entre las sombras de los bosques, cada claro en la arboleda y el zumbido de cada insecto son sagrados en la memoria y tradiciones de mi pueblo. La savia que recorre el cuerpo de los árboles lleva consigo los recuerdos del hombre piel roja.

Los muertos del hombre blanco olvidan la tierra donde nacieron cuando emprenden su paseo por entre las estrellas, en cambio nuestros muertos, nunca pueden olvidar esta bondadosa tierra, pues ella es la madre del hombre piel roja. Somos parte de la tierra y ella es parte de nosotros. Las flores perfumadas son nuestras hermanas, el venado, el caballo, el gran águila, todos son nuestros hermanos. Las escarpadas montañas, los húmedos prados, el calor de la piel del potro y el hombre, todos pertenecemos a la misma familia.

Por esto, cuando el Gran Jefe Blanco de Washington manda decir que desea comprar nuestra tierra, pide mucho de nosotros. El Gran Jefe Blanco nos dice que nos reservará un lugar donde podamos vivir cómodamente. El se convertirá en nuestro padre y nosotros en sus hijos. Por lo tanto, nosotros vamos a considerar su oferta de comprar nuestra tierra. Pero eso no es fácil, ya que esta tierra es sagrada para nosotros.

Esta agua cristalina que escurre por los riachuelos y corre por los ríos no es solamente agua, sino también la sangre de nuestros antepasados. Si les vendemos la tierra, ustedes deberán recordar que ella es sagrada, y deberán enseñar a sus hijos que ella es sagrada y que los reflejos misteriosos sobre las aguas claras de los lagos hablan de acontecimientos y recuerdos de la vida de mi pueblo. El murmullo del agua de los ríos es la voz del padre de mi padre. Los ríos son nuestros hermanos, ellos calman nuestra sed. Los ríos llevan a nuestras canoas y nos dan peces para alimentar a nuestros hijos. Si les vendemos nuestras tierras, ustedes deberán recordar y enseñar a sus hijos que los ríos son nuestros hermanos y también los suyos, y por tanto deberéis tratar a los ríos con la misma dulzura con que se trata a un hermano.

Sabemos que el hombre blanco no comprende nuestro modo de vida. Tanto le importa un trozo de nuestra tierra como otro cualquiera, pues es un extraño que llega en la noche a arrancar de la tierra aquello que necesita. La tierra no es su hermana, sino su enemiga y una vez conquistada la abandona, y prosigue su camino dejando atrás la tumba de sus padres sin importarle nada. Roba a la tierra aquello que pertenece a sus hijos y no le importa nada. Tanto la tumba de sus padres como los derechos de sus hijos son olvidados. Trata a su madre, la tierra y a su hermano, el cielo, como cosas que se pueden comprar, saquear y vender, como si fuesen cordeles o collares que intercambian por otros objetos. Su hambre insaciable devorará todo lo que hay en la tierra y detrás suyo dejarán tan sólo un desierto.

Yo no entiendo, nuestro modo de vida es muy diferente al de ustedes. La sola vista de sus ciudades apena los ojos del piel roja. Tal vez sea por que el hombre piel roja es un salvaje y no comprende nada. No existe un lugar tranquilo en las ciudades del hombre blanco, ni hay sitio donde escuchar como se abren las flores

de los árboles en primavera, o el movimiento de las alas de un insecto. Pero quizás también esto se deba a que soy un salvaje que no comprende bien las cosas. El ruido de las ciudades parece insultar los oídos. Y yo me pregunto, ¿qué tipo de vida tiene el hombre si no puede escuchar el canto solitario del chotacabras, ni las discusiones nocturnas de las ranas al borde de un lago?. Soy un piel roja y nada entiendo. Nosotros preferimos el suave susurro del viento sobre la superficie del lago, así como el olor de ese mismo viento purificado por la lluvia del mediodía, o perfumado por la fragancia de los pinos.

El aire es algo precioso para el piel roja, ya que todos los seres comparten el mismo aliento, el animal, el árbol, el hombre, todos respiramos el mismo aire. El hombre blanco no siente el aire que respira, como un moribundo que agoniza durante muchos días es insensible al hedor. Si les vendemos nuestras tierras deben recordar que el aire es precioso para nosotros, que el aire comparte su espíritu con la vida que sostiene. El viento que dio a nuestros antepasados el primer soplo de vida, también recibió de ellos su último suspiro. Si les vendemos nuestras tierras, ustedes deberán conservarlas sagradas, como un lugar en donde hasta el hombre blanco pueda saborear el viento perfumado por las flores de las praderas.

Queremos considerar su oferta de comprar nuestras tierras. Si decidimos aceptarla, yo pondré una condición: el hombre blanco debe tratar a los animales de esta tierra como a sus hermanos. Soy un salvaje y no comprendo otro modo de vida. He visto miles de búfalos pudriéndose en las praderas, abandonados allí por el hombre blanco que les disparó desde el caballo de hierro sin ni tan solo pararlo. Yo soy un salvaje y no comprendo como el humeante caballo de hierro pueda importar más que el búfalo al que nosotros solo matamos para poder vivir. ¿Qué sería del hombre sin los animales? Si todos los animales fuesen extermiñados, el hombre también perecería de una gran soledad de espíritu, pues lo que ocurría a los animales pronto habrá de ocurrirle también al hombre.

Todas las cosas están relacionadas entre si.

Deben de enseñarle a sus hijos que el suelo que pisan son las cenizas de nuestros antepasados. Digan a sus hijos que la tierra está enriquecida con las vidas de nuestro pueblo, a fin de que sepan respetarla. Es necesario que enseñen a sus hijos, lo que nuestros hijos ya saben, que la tierra es nuestra madre. Todo lo que ocurra a la tierra, le ocurrirá también a los hijos de la tierra. Cuando los hombres escupen en el suelo, se están escupiendo así mismos. Esto es lo que sabemos: la tierra no pertenece al hombre, es el hombre el que pertenece a la tierra. Esto es lo que sabemos: todas las cosas están ligadas como la sangre que une a una familia. El sufrimiento de la tierra se convertirá en sufrimiento para los hijos de la tierra. El hombre no ha

tejido la red que es la vida, solo es un hilo más de la trama. Lo que hace con la trama se lo está haciendo a sí mismo.

Nuestros hijos ha visto como sus padres eran humillados mientras defendían su tierra. Nuestros guerreros han sentido vergüenza, y ahora pasan sus días ociosos, mientras contaminan sus cuerpos con comida dulce y agua de fuego. Importa poco donde pasaremos el resto de nuestros días, no son demasiados. Unas pocas horas, unos pocos inviernos y ninguno de los descendientes de las grandes tribus que alguna vez vivieron sobre esta Tierra, estarán aquí para lamentarse sobre las tumbas de una gente que un día tuvo poder y esperanza. Ni siquiera el hombre blanco, cuyo Dios pasea y habla con él de amigo a amigo, quedará exento del destino común. Quizás seamos hermanos a pesar de todo, ya se vera algún día. Sabemos una cosa que quizás el hombre blanco tal vez descubra algún día, el Dios nuestro y el de ustedes es el mismo Dios. Ustedes creen que Dios les pertenece, de la misma manera que desean que nuestras tierras les pertenezcan, pero no es así. Él es el Dios de todos los hombres y su compasión se extiende por igual entre los pieles rojas y los caras pálidas.

Esta tierra es preciosa, y despreciarla es despreciar a su Creador y se provocaría su ira. También los blancos se extinguirán, quizás antes que todas las otras tribus. Contaminan sus lechos y una noche perecerán ahogados en sus propios desechos. Ustedes caminan hacia su destrucción rodeados de gloria, inspirados por la fuerza del Dios que los trajo a esta tierra y que por algún designio especial les dio dominio sobre ella y sobre el piel roja. Ese destino es un misterio para nosotros, pues no entendemos porqué se exterminan los búfalos, se doman los caballos salvajes, se impregnán los rincones secretos de los densos bosques con el olor de tantos hombres y se obstruye la visión del paisaje de las verdes colinas con un enjambre de alambres de hablar.

¿Dónde está el matorral? Destruido

¿Dónde esta el águila? Desapareció

Es el final de la vida y el inicio de la supervivencia.

LA MADRE TIERRA COMO SUJETO DE DERECHOS,
de JUAN CASAZOLA CcAMA, se imprimió en la República del Perú en 2020.

