

REPENSANDO EL CONSTITUCIONALISMO AMBIENTAL EN ECUADOR Y BOLIVIA DESDE LA LIBERTAD RELIGIOSA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Por

NÚRIA REGUART SEGARRA *
Universitat Jaume I

reguart@uji.es

Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 57 (2021)

RESUMEN: La radical importancia de la espiritualidad y de los sistemas de creencias para los pueblos indígenas se refleja no solo en sus formas de vida en armonía con la naturaleza y en la profunda vinculación religiosa que comparten con sus territorios tradicionales, sino que sobrepasa este ámbito comunitario hasta llegar a impactar en la propia configuración de los Estados en que estos pueblos habitan. El presente estudio examina la especial repercusión de la religiosidad indígena en el constitucionalismo ambiental de Ecuador y Bolivia, así como el papel clave que ambos países han desempeñado en la articulación internacional de los derechos de la naturaleza como consecuencia directa de la integración de las cosmovisiones indígenas en sus respectivos sistemas.

PALABRAS CLAVE: pueblos indígenas, libertad religiosa, derechos de la naturaleza, sumak kawsay, suma qamaña.

SUMARIO: I. INTRODUCCIÓN. -II. LA RELEVANCIA DE LA LIBERTAD RELIGIOSA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS. -III. EL CONSTITUCIONALISMO AMBIENTAL EN ECUADOR Y BOLIVIA: PARADIGMA EN LA INTEGRACIÓN DE LA RELIGIOSIDAD INDÍGENA. 1. Consideraciones preliminares. 1.1 Breve descripción del contexto histórico-político ecuatoriano. 1.2 Circunstancias más relevantes en el caso boliviano. 2. La Constitución de la República del Ecuador de 2008 y sus principios vertebradores. 2.1 Los principios de plurinacionalidad e interculturalidad. 2.2 Los derechos del buen vivir. 2.3 La consagración de los derechos de la naturaleza. 3. Principales novedades jurídicas de la Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia de 2009 y sus normas de desarrollo. 3.1 El núcleo duro del texto constitucional. 3.2 La legislación nacional sobre los derechos de la Madre Tierra. 4. Los derechos de los pueblos indígenas en sus respectivos marcos constitucionales. -IV. EL AVANCE EN LOS DERECHOS DE LA NATURALEZA EN LA JURISPRUDENCIA DE LA CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS. -V. REFLEXIONES FINALES. -VI. BIBLIOGRAFÍA.

* Doctora en Derecho por la Universitat Jaume I con mención internacional. Profesora Ayudante de Derecho eclesiástico del Estado en esta misma Universidad. Investigación financiada con la ayuda UJI-A2020-04 del Plan de Promoción de la Investigación 2020 de la Universitat Jaume I, en el marco del Proyecto “Acaparamiento de tierras y recursos, ecocidio y pueblos indígenas” (2020-2022). También se encuadra en el proyecto (AUIP) de la Red Iberoamericana de Empresas y Derechos Humanos: Incidencia especial en el extractivismo y los acaparamientos de tierra y agua. Más información en: <https://redhexata.com/>. Salvo que expresamente se indique lo contrario, todas las páginas web que figuran en este artículo fueron consultadas por última vez el 1 de septiembre de 2021.

RETHINKING ENVIRONMENTAL CONSTITUTIONALISM IN ECUADOR AND BOLIVIA FROM AN INDIGENOUS PEOPLES' RELIGIOUS FREEDOM PERSPECTIVE

ABSTRACT: The critical importance of spirituality and belief systems for indigenous peoples is reflected not only in their ways of life in harmony with nature and in the deep religious attachment they share with their traditional territories, but it rather expands beyond this community level in such a way as to have an impact on the very configuration of the States in which these peoples inhabit. The present study examines the special impact of indigenous spirituality on the environmental constitutionalism of Ecuador and Bolivia, as well as the key role both states have played in the international articulation of the rights of nature as a direct consequence of the integration of indigenous worldviews in their respective systems.

KEYWORDS: indigenous peoples, religious freedom, rights of nature, *sumak kawsay*, *suma qamaña*.

I. INTRODUCCIÓN

Desde no hace tantas décadas, los pueblos indígenas de alrededor del planeta han ido afianzando su posición como grupos humanos dotados de cierta representatividad social en relación con cuestiones clave para la sociedad contemporánea. Entre ellas destacan, en primer lugar, las que atañen al cambio climático, por cuanto estos pueblos son poseedores de un conjunto de conocimientos ecológicos tradicionales que ya está demostrando ser de gran utilidad para la mitigación y adaptación a este fenómeno¹. Igualmente sobresalen, en clave socioeconómica, los conflictos de acaparamientos de tierras (*land-grabbing*) que sufren como consecuencia de la abundancia de recursos naturales que sus territorios ancestrales albergan, los cuales ocasionan innumerables violaciones de derechos humanos². Sin embargo, lo que en muchas ocasiones escapa a la atención de la comunidad internacional es que, detrás de la gran variedad de problemas a los que estas colectividades se ven obligadas a hacer frente, se esconde una causa subyacente de la máxima relevancia, que encuentra su origen y fundamento en su más profunda espiritualidad. En efecto, uno de los rasgos que más caracteriza a la diversidad de pueblos indígenas de todo el mundo es la centralidad de sus sistemas de creencias y

¹ Véase los resultados del Quinto Informe de Evaluación del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (2014), accesible en: <https://www.ipcc.ch/assessment-report/ar5/>. *Vid.*, también, su Informe especial sobre el cambio climático, la desertificación, la degradación de la tierra, el manejo sostenible de la tierra, la seguridad alimentaria y los flujos de gases de efecto invernadero en los ecosistemas terrestres (2019), disponible en: <https://www.ipcc.ch/srccl/>.

² Como obra de referencia sobre el derecho de libertad religiosa de los pueblos indígenas en este tipo de conflictos, *vid.* Reguart Segarra, N., *La libertad religiosa de los pueblos indígenas. Estudio normativo y jurisprudencial de su relevancia en la lucha por sus tierras*, Tirant lo Blanch, València, 2021.

formas de religiosidad, que permean todos los poros de la vida y existencia misma de una comunidad³. Ellas los impulsan a luchar por sus derechos sobre sus territorios tradicionales, por la conservación del planeta y por que todos los avances que han ido consiguiendo en los últimos años a nivel internacional no den ningún paso atrás. Es más, esta radical importancia no solo se refleja en sus formas de vida en armonía con la naturaleza y en la profunda vinculación religiosa que comparten con sus territorios ancestrales, sino que sobrepasa este ámbito comunitario hasta llegar a impactar en la propia configuración de los Estados en los que estos pueblos se insertan.

Una paradigmática muestra de ello puede encontrarse en el constitucionalismo ambiental implantado en Ecuador y Bolivia, que, en consonancia con las reivindicaciones de los pueblos indígenas presentes en sus respectivos ámbitos territoriales, han apostado por incorporar en sus modelos de Estado las cosmovisiones de estos pueblos en relación con el medio natural que habitan. En este sentido, ambos Estados han desempeñado un papel clave en la articulación internacional de los derechos de la Madre Tierra⁴ como consecuencia directa de la incorporación de las formas de religiosidad indígena en sus ordenamientos jurídicos. En concreto, el objeto del análisis que a continuación se emprende⁵ radica en dar muestra del verdadero impacto que la religiosidad indígena ha tenido, y continúa teniendo, de una forma o de otra, en los ordenamientos internos de los países seleccionados, y que ha dado lugar al surgimiento de un nuevo sujeto de derechos en este ámbito, con importantes implicaciones en materia medioambiental. Con tal fin, se examinará tanto el estatus jurídico de que gozan los pueblos indígenas que los habitan como la inserción de sus cosmovisiones en sus respectivos sistemas, lo que se ha

³ Al respecto, *vid.* Loftin, J.D., "Anglo-American Jurisprudence and the Native American Tribal Quest for Religious Freedom", *American Indian Culture and Research Journal*, vol. 13, núm. 1, 1989, pp. 1-52; Harvey, G. (ed.), *Readings in Indigenous Religions*, Continuum, Nueva York, 2002; Masferrer Kan, E., "Los derechos religiosos de las comunidades indígenas", en González Galván, J.A. (coord.), *Constitución y derechos indígenas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2002, pp. 147- 164; Beaman, L.G., "Aboriginal Spirituality and the Legal Construction of the Freedom of Religion", *Journal of Church and State*, vol. 44, núm. 1, 2002, pp. 135-149; Johnson, G. y Kraft, S.E. (ed.), *Handbook of Indigenous Religion(s)*, Brill, Leiden y Boston, 2017.

⁴ El origen doctrinal de la noción legal de los derechos de la naturaleza se le atribuye a Christopher Stone, un jurista americano de derecho ambiental que en los setenta la articuló en su obra *Should Trees Have Standing?* (*vid.* Herold, K., "The Rights of Nature: Indigenous Philosophies Reframing Law" [6 de enero de 2017], <https://intercontinentalcry.org/rights-nature-indigenous-philosophies-reframing-law/>). Para un conciso y actualizado recorrido sobre los principales antecedentes del reconocimiento de los derechos de la naturaleza a escala global, véase Cabral Brea, M., "Aportes de la Corte Interamericana de Derechos Humanos a la Jurisprudencia de la Tierra", *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad de Alcalá*, vol. XIII, 2020, pp. 218-222.

⁵ La investigación está basada y profundiza en los resultados de mi tesis doctoral: Reguart Segarra, N., *Los pueblos indígenas y la protección de sus convicciones religiosas ante conflictos de acaparamientos de tierras y aguas* (tesis doctoral), Universitat Jaume I, Castellón, 2020. La tesis ha sido galardonada con el prestigioso Premio Brunet Tesis Doctorales a los Derechos Humanos y la Cooperación al Desarrollo 2020, concedido por la Fundación Jaime Brunet de la Universidad Pública de Navarra.

materializado, con carácter primordial, a través de la consagración de los derechos de la naturaleza en cuanto ente de relevancia espiritual. Todo ello servirá para establecer una relación de causalidad directa entre la integración de las formas de religiosidad indígena en los respectivos órdenes estudiados y el impulso de la protección de los derechos de aquella.

II. LA RELEVANCIA DE LA LIBERTAD RELIGIOSA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Destacamos, en primer lugar, la relevancia del derecho de libertad religiosa de los pueblos indígenas por la singular posición que ocupa en el abordaje de los problemas que estos pueblos enfrentan hoy en día. En concreto, este derecho, que tantas veces a lo largo de la historia han visto impedido y denegado, sigue encontrando numerosos obstáculos que dificultan y, en demasiadas ocasiones, imposibilitan su legítimo ejercicio. Y es que, en el caso de los pueblos indígenas, la primera de las libertades adquiere unas características únicas que la distinguen y se alejan de los parámetros que con frecuencia se han asociado en Occidente a su contenido, por cuanto el punto de apoyo fundamental de sus sistemas de creencias religiosas radica, más que en un dogma de fe o en un cuerpo teológico⁶, en un rito basado en la íntima conexión espiritual que guardan con sus territorios tradicionales, que, más allá de albergar lugares de especial relevancia espiritual, ostentan, en su conjunto, una consideración intrínsecamente sagrada⁷. Es por ello por lo que el libre ejercicio de este derecho humano precisa, ineludiblemente, del acceso, manejo y control de sus tierras⁸.

En esta línea se ha expresado la Relatoría Especial de las Naciones Unidas sobre la libertad de religión o de creencias desde que en 1986 empezara a referirse a los pueblos indígenas en muchos de sus informes⁹. Así, ha identificado la cuestión de la tierra como “la condición *sine qua non* del mantenimiento y del desarrollo de la identidad indígena”, ya que la tierra es la madre de las creencias y, en consecuencia, no puede obviarse la clara dimensión religiosa en las incesantes reivindicaciones de estas comunidades para la

⁶ Celador Angón, O., “Régimen jurídico del patrimonio histórico de las comunidades indígenas en Estados Unidos”, *Laicidad y libertades: escritos jurídicos*, núm. 11, vol. 1, 2011, p. 53.

⁷ En este sentido, véase la muy relevante aportación de Camarero Suárez, V., “Acaparamientos de tierras y aguas: impacto sobre los pueblos indígenas y sus convicciones religiosas”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. 34, 2018, pp. 23-73. *Vid.*, también, Durning, A.T., *Guardians of the Land: Indigenous Peoples and the Health of the Earth*, Worldwatch Institute (Worldwatch Paper 112), Washington D.C., 1992, p. 28.

⁸ Al respecto, puede verse el minucioso estudio desarrollado en mi monografía: Reguart Segarra, N., *La libertad religiosa de los pueblos indígenas...*, op. cit.

⁹ Para un análisis detallado al respecto, *ibid.*, pp. 119-125.

restitución de sus territorios¹⁰. En sus informes más recientes, ya se ha puesto de relieve que el *land-grabbing* constituye un factor clave que se emplea para justificar las violaciones más importantes del derecho de libertad religiosa, siendo particularmente vulnerables a este respecto los pueblos indígenas¹¹. Destaca, también en el seno de las Naciones Unidas, la inclusión de un extenso capítulo especialmente dedicado a los derechos y prácticas religiosas indígenas en el pionero Estudio integral desarrollado por Martínez Cobo a principios de los años ochenta sobre el problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas¹². Es por todo lo anterior por lo que se considera que en esta sede es donde se han emprendido los esfuerzos más significativos para el reconocimiento y protección del derecho de libertad religiosa de los pueblos indígenas¹³.

En el ámbito regional que nos ocupa, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (en adelante, CIDH) ha analizado de forma recurrente este derecho, señalando, a propósito de la libertad religiosa de los pueblos indígenas, que su libre ejercicio es “esencial para el goce y la perpetuación de su cultura” y que debe disfrutarse junto con el resto de miembros del grupo¹⁴. Si bien se ha reconocido a menudo, en el Sistema Interamericano, la violación de este derecho en relación con las costumbres religiosas fúnebres de comunidades indígenas¹⁵, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH en lo sucesivo) también ha tratado esta profunda conexión religiosa en su

¹⁰ Informe del Relator Especial sobre la libertad de religión o de creencias, Sr. Abdelfattah Amor, *Los derechos civiles y políticos, en particular las cuestiones relacionadas con la intolerancia religiosa. Visita a la Argentina*, de 16 de enero de 2002 (E/CN.4/2002/73/Add.1), párr. 112-113. *Vid.*, también, Informe del Relator Especial sobre la libertad de religión o de creencias, Sr. Abdelfattah Amor, *Aplicación de la Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones. Visita a Australia*, de 4 de septiembre de 1997 (E/CN.4/1998/6/Add.1), párr. 77; Informe del Relator Especial de la Comisión de Derechos Humanos sobre intolerancia religiosa, Sr. Abdelfattah Amor, *Eliminación de todas las formas de intolerancia religiosa*, de 31 de julio de 2001 (A/56/253), párr. 98 (e).

¹¹ Informe del Relator Especial sobre la libertad de religión o de creencias, Sr. Heiner Bielefeldt, de 2 de agosto de 2016 (A/71/269), párr. 39. *Vid.*, también, Informe del Relator Especial sobre la libertad de religión o de creencias, Sr. Ahmed Shaheed, *Eliminación de todas las formas de intolerancia religiosa*, de 12 de octubre de 2020 (A/75/385), párr. 48-49.

¹² *Vid.* Informe final del Relator Especial José Martínez Cobo, *Study of the Problem of Discrimination Against Indigenous Populations*, Capítulo XIX, “Derechos y prácticas religiosas” (E/CN.4/Sub.2/1982/2/Add.7).

¹³ Reguart Segarra, N., *La libertad religiosa de los pueblos indígenas...*, op. cit., p. 112.

¹⁴ Informe de la CIDH sobre la situación de los derechos humanos en Ecuador, de 24 de abril de 1997 (OEA/Ser.L/V/II.96). En concreto, *vid.* el Capítulo IX, sobre “Asuntos de derechos humanos de especial relevancia para los habitantes indígenas del país”.

¹⁵ Odello, M., “Indigenous Peoples’ Rights and Cultural Identity in the Inter-American Context”, *The International Journal of Human Rights*, vol. 16, núm. 1, 2012, p. 40. En concreto, véase Corte IDH. *Caso Masacre Plan de Sánchez v. Guatemala*. Reparaciones. Sentencia de 19 de noviembre de 2004. Serie C, núm. 116; Corte IDH. *Caso Bámaca Velásquez v. Guatemala*. Reparaciones y costas. Sentencia de 22 de febrero de 2002. Serie C, núm. 91.

jurisprudencia sobre acaparamientos de tierras indígenas¹⁶, aunque vinculándola al derecho a la propiedad colectiva previsto en el artículo 21 de la Convención Americana de Derechos Humanos¹⁷.

En este tipo de conflictos, su libertad religiosa se ve gravemente afectada, en la medida en que estas comunidades conciben la profunda vinculación que mantienen con sus tierras como un elemento material y espiritual del que deben gozar en plenitud para poder preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras. Así, la Corte IDH ha determinado, en numerosas ocasiones, que los pueblos indígenas, por su propia existencia, tienen derecho a vivir libremente en sus territorios, por lo que debe reconocerse esta especial relación como el centro neurálgico de su cultura, su espiritualidad y su cosmovisión¹⁸. Ello se debe a que “la cultura de los miembros de las comunidades indígenas corresponde a una forma de vida particular de ser, ver y actuar en el mundo, constituido a partir de su estrecha relación con sus tierras tradicionales y recursos naturales, no solo por ser estos su principal medio de subsistencia, sino además porque constituyen un elemento integrante de su cosmovisión, religiosidad y, por ende, de su identidad cultural, por lo que la protección y garantía del derecho [al uso y goce de su territorio], es necesaria para garantizar [no solo] su supervivencia, sino [también] su desarrollo y evolución como pueblo”¹⁹.

¹⁶ Para un exhaustivo análisis de la jurisprudencia de la Corte IDH en lo relativo al tratamiento de la espiritualidad indígena ante conflictos de acaparamientos de tierras y aguas, véase Reguart Segarra, N., “Tratamiento de las convicciones religiosas de los pueblos indígenas en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos”, en Marzal Raga, R. (dir.), *El suelo rural periurbano. Estudio del caso: l’horta de València*, Thomson Reuters Aranzadi, Navarra, 2019, pp. 284-305.

¹⁷ Convención Americana de Derechos Humanos (CADH) “Pacto de San José, Costa Rica”, adoptada el 22 de noviembre de 1969 y en vigor desde el 18 de julio 1978. Art. 21 CADH: “1. Toda persona tiene derecho al uso y goce de sus bienes. La ley puede subordinar tal uso y goce al interés social. 2. Ninguna persona puede ser privada de sus bienes, excepto mediante el pago de indemnización justa, por razones de utilidad pública o de interés social y en los casos y según las formas establecidas por la ley. 3. Tanto la usura como cualquier otra forma de explotación del hombre por el hombre, deben ser prohibidas por la ley”. Para una reflexión crítica sobre la exclusiva vinculación de las convicciones religiosas de los pueblos indígenas con la violación de su derecho a la propiedad colectiva, véase Reguart Segarra, N., *La libertad religiosa de los pueblos indígenas...*, op. cit., pp. 191-234; 298-299.

¹⁸ Corte IDH. *Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni v. Nicaragua*. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 31 de agosto de 2001. Serie C, núm. 79, párr. 148 y 149; Corte IDH. *Caso Comunidad Indígena Sawhoyamaya v. Paraguay*. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 29 de marzo de 2006. Serie C, núm. 146, párr. 118; Corte IDH. *Caso del Pueblo Saramaka v. Surinam*. Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 28 de noviembre de 2007. Serie C, núm. 172, párr. 90; entre otras.

¹⁹ Corte IDH. *Caso Comunidad Indígena Yakye Axa v. Paraguay*. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 17 de junio de 2005. Serie C, núm. 125, párr. 118; Corte IDH. *Caso Comunidad Garífuna de Punta Piedra y sus miembros v. Honduras*. Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 8 de octubre de 2015. Serie C, núm. 304, párr. 166; Corte IDH. *Caso Comunidad Garífuna Triunfo de la Cruz y sus miembros v. Honduras*. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 8 de octubre de 2015. Serie C, núm. 305, párr. 101; Corte

Expuestos, concisamente, los aspectos más destacados sobre la relevancia de la libertad religiosa de los pueblos indígenas, se procede, a continuación, a abordar el estudio del constitucionalismo ambiental en Ecuador y Bolivia desde esta particular perspectiva, con el fin de dar muestra del verdadero impacto que la religiosidad indígena ha tenido, y continúa teniendo, en los ordenamientos internos de estos dos Estados, así como de determinar las principales consecuencias jurídicas a que ello ha dado lugar.

III. EL CONSTITUCIONALISMO AMBIENTAL EN ECUADOR Y BOLIVIA: PARADIGMA EN LA INTEGRACIÓN DE LA RELIGIOSIDAD INDÍGENA

1. Consideraciones preliminares

Partimos del reconocimiento que debe realizarse a las respectivas Cartas Magnas de Ecuador y Bolivia por su avanzado nivel de integración de las cosmovisiones de los pueblos indígenas²⁰. Ambos Estados han adoptado, como principios fundantes, los modelos de plurinacionalidad e interculturalidad, lo que ha abierto un “horizonte de descolonización” que debe comprenderse como “reconocimiento de igualdad entre culturas”²¹ o, más bien, entre naciones. Además, estos dos países fueron los primeros en responder constitucionalmente a la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (UNDRIP, por sus siglas en inglés)²², al establecer un sistema que reconoce y garantiza, en pie de igualdad, los derechos humanos y las libertades fundamentales²³. Todo ello se enmarca dentro de la “profunda renovación constitucional” que ha experimentado América Latina en las últimas décadas. Y es que, desde finales de los años ochenta, los países de esta región han emprendido una “oleada

IDH. *Caso de los Pueblos Kaliña y Lokono v. Suriname*. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 25 de noviembre de 2015. Serie C, núm. 309, párr. 130; entre otras.

²⁰ Al respecto, véase Jaria i Manzano, J., “El ‘modo de vida’ en las constituciones de Ecuador y Bolivia: perspectiva indígena, naturaleza y bienestar (un balance crítico)”, en Pigrau Solé, A. (ed.), *Pueblos indígenas, diversidad cultural y justicia ambiental: Un estudio de las nuevas constituciones de Ecuador y Bolivia*, Tirant lo Blanch, València, 2013, p. 297; Román Martín, L., “Los derechos de los pueblos indígenas en las constituciones de Bolivia y Ecuador”, en Pigrau Solé, A. (ed.), *Pueblos indígenas, diversidad cultural y justicia ambiental...*, op. cit., p. 335.

²¹ Aparicio Wilhelmi, M., “Estado, organización territorial y constitucionalismo plurinacional en Ecuador y Bolivia. ¿Una década ganada?”, *Revista d’Estudis Autonòmics i Federals*, núm. 27, 2018, p. 120.

²² Adoptada el 13 de septiembre de 2007 (A/RES/61/295), con 144 votos a favor, 11 abstenciones y 4 votos en contra, los de Australia, Nueva Zelanda, Canadá y Estados Unidos (que, en la actualidad, ya la respaldan). Como obra de referencia, véase Charters, C. y Stavenhagen, R. (eds.), *Making the Declaration Work: The United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*, International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA), Copenhagen, 2009.

²³ Clavero, B., “Ecuador y Bolivia: Nuevas constituciones y derecho internacional de derechos indígenas”, citado en Vestri, G., “La trayectoria constitucional boliviana: El estado metodológico de la cuestión”, *Revista de Derecho del Estado*, núm. 37, 2016, p. 222.

de transformaciones constitucionales²⁴, cuyo objeto ha consistido en alterar las estructuras básicas de sus ordenamientos jurídicos y políticos, incorporando, así, los derechos de los pueblos indígenas en sus normas fundamentales²⁵. Si bien se considera que las Constituciones de Ecuador, Bolivia, Colombia y Venezuela constituyen, hoy en día, las Normas Supremas más elaboradas en esta materia²⁶, son precisamente los textos de los dos primeros países mencionados los que bien podrían calificarse como “las propuestas más ambiciosas de todo el continente por lo que se refiere a la reconfiguración del poder estatal”²⁷.

Lo anterior representa, a su vez, una de las diversas razones por las que generalmente se considera que América Latina es la región del mundo en la que el marco normativo internacional sobre los derechos de los pueblos indígenas ha tenido una mayor repercusión y resonancia institucional²⁸. Otro dato clave al respecto atañe a las ratificaciones que ha obtenido el Convenio núm. 169²⁹ desde su aprobación en 1989, puesto que, de los veinticuatro países que lo han ratificado hasta la fecha actual, quince de ellos son latinoamericanos³⁰. Asimismo, cabe resaltar que América Latina cuenta con

²⁴ Bonilla Maldonado, D., “El constitucionalismo radical ambiental y la diversidad cultural en América Latina. Los derechos de la naturaleza y el buen vivir en Ecuador y Bolivia”, *Revista Derecho del Estado*, núm. 42, 2019, p. 5. El autor clasifica estas transformaciones constitucionales en dos grandes grupos: las liberales (la mayoría en la región) y las radicales. Las liberales, como las de México o Colombia, siguen girando en torno a principios clásicos como el de separación de poderes, mayorías y sufragio universal. Por el contrario, las radicales, cuyos ejemplos paradigmáticos son las de Ecuador y Bolivia, se definen como decoloniales y articulan un nuevo modelo político surgido de las experiencias locales, concretamente, de las vividas por los pueblos indígenas. Su espina dorsal radica en la manera en que se conciben las relaciones entre naturaleza y ser humano (*ibid.* pp. 5-7). *Vid.*, también, en general, García Belaunde, D., “Los vaivenes del constitucionalismo latinoamericano en las últimas décadas”, *Revista de Derecho Político*, núm. 89, 2014, pp. 391-412; Rolla, G., “La evolución del constitucionalismo en América Latina y la originalidad de las experiencias de justicia constitucional”, *Anuario Iberoamericano de Justicia Constitucional*, núm. 16, 2012, pp. 329-351.

²⁵ Martínez Espinosa, M.I., “Reconocimiento sin implementación: Un balance sobre los derechos de los pueblos indígenas en América Latina”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, núm. 224, 2015, p. 260. *Vid.*, en general, este artículo para una visión crítica sobre la preocupante falta de implementación del marco normativo reconocido a los pueblos indígenas en esta región.

²⁶ Rodrigues Pinto, S. y Domínguez Ávila, C.F., “Sociedades plurales, multiculturalismo y derechos indígenas en América Latina”, *Política y Cultura*, núm. 35, 2011, p. 61.

²⁷ Aparicio Wilhelmi, M., “Estado, organización territorial y constitucionalismo plurinacional...”, *op. cit.*, p. 118.

²⁸ Martínez Espinosa, M.I., “Reconocimiento sin implementación...”, *op. cit.*, p. 259.

²⁹ Convenio núm. 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales (adoptado el 27 de junio de 1989, entró en vigor el 5 de septiembre de 1991).

³⁰ *Vid.* el estado de las ratificaciones de este Convenio que se encuentra disponible en: https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:11300:0::NO::P11300_INSTRUMENT_ID:312314. La más reciente ha sido la de Alemania, que se ha adherido al Convenio en fecha de 23 de junio de 2021. Sobre la implementación de este Convenio a nivel interno por tribunales domésticos en América Latina, véase Courtis, C., “Notes on the Implementation by Latin American Courts of the

un sistema regional de protección de los derechos humanos, el Sistema Interamericano, cuya labor en pro de la defensa de los derechos de los pueblos indígenas convierte a esta región en un referente a nivel mundial³¹. Por último, se trata de la única que cuenta con un instrumento jurídico propio sobre los derechos de los pueblos indígenas³², lo que reafirma el compromiso contraído por los Estados del hemisferio occidental con el reconocimiento y protección de los derechos de sus pueblos originarios.

Dentro de esta corriente, se considera que Ecuador y Bolivia, a través de sus reformas constitucionales más recientes, han abanderado la lucha internacional por el reconocimiento de los derechos de la naturaleza al incorporar las formas de religiosidad de los pueblos indígenas andinos que otorgan un valor espiritual sagrado a la Pacha Mama o Madre Tierra, al tiempo que han consolidado un amplio catálogo de derechos cuyos titulares son las naciones originarias que forman parte de sus estructuras plurinacionales, como a continuación se observará. Sin perjuicio de que no son los únicos países de esta región comprometidos con la promoción de los derechos de la naturaleza en consonancia con las creencias de sus pueblos indígenas³³, se ha estimado conveniente su particular

ILO Convention 169 on Indigenous Peoples”, *International Journal on Minority and Group Rights*, vol. 18, 2011, pp. 433-460.

³¹ Martínez Espinosa, M.I., “Reconocimiento sin implementación...”, op. cit., p. 260.

³² Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (AG/RES.2888 [XLVI-O/16], aprobada por aclamación el 15 de junio de 2016).

³³ En especial, debe destacarse el caso de Colombia, donde la Corte Constitucional declaró la personalidad jurídica del Río Atrato, de cuyo buen estado depende la existencia física, cultural y espiritual de las comunidades indígenas que habitan su cuenca y afluentes (*vid.* Sentencia T-622/16. Corte Constitucional reconoció al río Atrato [Chocó], su cuenca y afluentes como una entidad sujeto de derechos, [https://www.corteconstitucional.gov.co/noticia.php?T-622/16.-Corte-Constitucional-reconocio-al-rio-Atrato-\(Choco\),-su-cuenca-y-afluentes-como-una-entidad-sujeto-de-derechos.-7754](https://www.corteconstitucional.gov.co/noticia.php?T-622/16.-Corte-Constitucional-reconocio-al-rio-Atrato-(Choco),-su-cuenca-y-afluentes-como-una-entidad-sujeto-de-derechos.-7754)). Dos años después, fue el Tribunal Supremo de este país el que reconoció a la Amazonía colombiana como sujeto de derechos, al tiempo que ordenó al Gobierno tomar medidas urgentes para proteger su ecosistema y frenar la deforestación (*vid.* Gudynas, E., “Colombia Reconoce los Derechos de la Naturaleza en su Amazonía” [6 de abril de 2018], <https://www.alainet.org/es/articulo/192087>). Este tipo de resoluciones siguen emitiéndose, en la actualidad, por tribunales inferiores. En esta misma línea, el Juzgado núm. 1 de lo Penal del Circuito con funciones de conocimiento de Neiva reconoció al Río Magdalena como sujeto de derechos (Semana Sostenible, “Fallo de tutela reconoce al río Magdalena como nuevo sujeto de derechos” [25 de octubre de 2019], <https://sostenibilidad.semana.com/medio-ambiente/articulo/declaran-al-rio-magdalena-sujeto-de-derechos/47279>). La otra cara de la moneda en el contexto latinoamericano viene representada por las políticas emprendidas por el Presidente de Brasil, Jair Bolsonaro, que han supuesto un claro retroceso en materia ambiental y de derechos de los pueblos indígenas (*vid.* Watson, F., “Bolsonaro: 100 días de guerra contra los pueblos indígenas” [14 de abril de 2019], https://elpais.com/elpais/2019/04/11/3500_millones/1554971346_439815.html?id_externo_r_soc=FB_CM&fbclid=IwAR1Pwt-Jczfwv0xTO-faRP2eU6uaYox5fWpLpMh-2Yzm82O89n1yux8-lfA&utm_source=SPANISH%3A+email+updates&utm_campaign=a834a63561-&utm_medium=email&utm_term=0_60e0d56bf6-a834a63561-88165277; Harris, M. y Ferreira Da Silva, D., “The War on Indigenous Rights in Brazil is Intensifying” [29 de junio de 2021], <https://www.opendemocracy.net/en/democraciaabierta/the-war-on-indigenous-rights-in-brazil-is-intensifying/>). Recientemente, y por primera vez en la historia, la organización indígena más numerosa y representativa en Brasil ha acusado al Presidente Bolsonaro directamente ante la Corte Penal Internacional de haber cometido genocidio y crímenes de lesa humanidad por perseguir a los indígenas brasileños y destruir la Amazonía (Krenak Naknanuk, E., “Indigenous Peoples Sue

análisis, en una perspectiva comparada, por ser los pioneros a nivel mundial en consagrar los derechos de la Madre Tierra desde una perspectiva eminentemente ecocéntrica, fuertemente influenciada por las cosmovisiones de sus pueblos originarios. A ello se dedican las líneas que siguen.

1.1. Breve descripción del contexto histórico-político ecuatoriano

Ecuador es considerado uno de los países con mayor diversidad biológica del planeta³⁴ y alberga, aproximadamente, a 1.1 millones de personas indígenas pertenecientes a catorce nacionalidades distintas, de un total de más de 17 millones de habitantes³⁵. El movimiento indígena que se ha ido erigiendo en su seno ha conseguido afianzarse a lo largo de los años y, en la actualidad, es uno de los movimientos más consolidados en América Latina y uno de los que en mayor medida ha integrado la lucha indígena en la vida política y social del país³⁶. En consecuencia, no podría llegar a comprenderse plenamente la situación actual en la que se encuentran los derechos de sus pueblos originarios si no se tienen en cuenta los continuos vaivenes que han caracterizado el panorama político ecuatoriano en décadas no tan lejanas³⁷. Destaca, en este orden de cosas, la llegada al poder de Rafael Correa, que supuso un notorio punto de inflexión hacia el comienzo de un proceso transformativo³⁸, al venir seguida de un “extraño período de

Bolsonaro at The Hague for Genocide and Get Ready for Mass Mobilizations in Brasil” [20 de agosto de 2021], <https://www.culturalsurvival.org/news/indigenous-peoples-sue-bolsonaro-hague-genocide-and-get-ready-mass-mobilizations-brazil>).

³⁴ Boyd, D.R., *The Rights of Nature: A Legal Revolution that Could Save the World*, ECW Press, Toronto, 2017, p. 165.

³⁵ IWGIA, *The Indigenous World 2021*, Copenhague, 2021, p. 380. Si bien el resultado que arroja el último censo oficial de 2010 es que la población indígena constituye el 6.1% del total, otras fuentes estiman que la población indígena representa alrededor del 35-45 por ciento de la población total del país (*vid.* el Informe de la Relatora Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas tras su visita al Ecuador del 19 al 29 de noviembre de 2018, de 4 de julio de 2019 [A/HRC/42/37/Add.1], párr. 6). La Relatora solicitó que, para el censo inicialmente previsto para 2020, el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC) adoptase las medidas necesarias para garantizar la inclusión del criterio de autoidentificación, al cual tienen derecho los pueblos indígenas (*ibid.*, párr. 77). No obstante, sus resultados todavía no se conocen, ya que, tras la irrupción de la pandemia de COVID-19, el INEC se vio obligado a paralizar el proceso y se estima que el nuevo Censo de Población y de Vivienda se realizará a finales de 2021 (El Universo, “Censo se realizará del 28 de noviembre al 3 de diciembre de 2021 en Ecuador” [8 de septiembre de 2020], <https://www.eluniverso.com/noticias/2020/09/07/nota/7969633/inec-censo-poblacion-vivienda-coronavirus-ecuador/>).

³⁶ Zúñiga García-Falces, N., “Un estudio de caso: Los derechos de los pueblos indígenas en Ecuador”, en Mariño Menéndez, F.M. y Oliva Martínez, J.D. (eds.), *Avances en la protección de los derechos de los pueblos indígenas*, Dykinson, Madrid, 2004, p. 195.

³⁷ Así, en el período de diez años comprendido entre 1996 y 2006, hasta ocho dirigentes distintos presidieron Ecuador (*vid.* Boyd, D.R., *The Rights of Nature...*, op. cit., p. 166).

³⁸ Kotzé, L.J. y Villavicencio Calzadilla, P., “Somewhere between Rethoric and Reality: Environmental Constitutionalism and the Rights of Nature in Ecuador”, *Transnational Environmental Law*, vol. 6, núm. 3, 2017, p. 415.

estabilidad” política³⁹. Él fue uno de los principales impulsores de la reforma constitucional en que se vio inmerso el país a inicios del nuevo milenio⁴⁰, y que culminó con la promulgación de la vigente Constitución de la República de 2008, sobre la que versará el siguiente apartado.

Sus antecedentes más inmediatos representan el claro reflejo de la lucha del movimiento indígena ecuatoriano y, en especial, de la labor desarrollada por su organización principal, la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador (CONAIE)⁴¹, así como por muchas otras organizaciones indígenas⁴², cuyos incansables esfuerzos y reivindicaciones han tenido, tradicionalmente, como ejes vertebradores, los ideales de interculturalidad y plurinacionalidad⁴³. Y es que el imparable ascenso de las movilizaciones sociales ejercidas por estas organizaciones, junto con su innegable capacidad de influencia política⁴⁴, han tenido un gran impacto en la historia constitucional de Ecuador, que ilustra la evolución misma del constitucionalismo latinoamericano por lo que se refiere al reconocimiento de los pueblos indígenas⁴⁵. Ello se debe a la clara progresión que puede observarse en las distintas Normas Supremas que ha conocido este país desde que en 1830 se constituyera la República⁴⁶ hasta llegar a la actual, que es fruto de la Asamblea Plurinacional Constituyente cuya convocatoria fue exigida por la CONAIE, en representación del movimiento indígena ecuatoriano, en 2007, con el propósito de

³⁹ Boyd, D.R., *The Rights of Nature...*, op. cit., p. 166.

⁴⁰ Vid. Kauffman, C.M. y Martin, P.L., “Constructing Rights of Nature Norms in the US, Ecuador, and New Zealand”, *Global Environmental Politics*, vol. 18, núm. 4, 2018, p. 55.

⁴¹ Creada en 1986, está compuesta por tres federaciones regionales: la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE), la Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador (ECUARUNARI) y la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Costa Ecuatoriana (CONAICE). Para más información, *vid.* <https://conaie.org>. Recientemente, se ha elegido como líder para sus próximos tres años a Leónidas Iza, uno de los que encabezaron las protestas que tuvieron lugar en octubre de 2019, cuando el régimen precedente trató de eliminar el subsidio de los combustibles (El Universo, “Leónidas Iza, uno de los líderes de protestas del 2019, es el nuevo presidente de la Conaie” [27 de junio de 2021], <https://www.eluniverso.com/noticias/politica/conaie-elige-su-presidente-entre-leonidas-iza-marco-guatemala-y-maria-vicenta-andrade-nota/>).

⁴² Entre ellas, cabe mencionar la Organización de los Pueblos Indígenas del Pastaza (OPIP), la Confederación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras (FENOCIN) y la Federación Ecuatoriana de Pueblos Indígenas Evangélicos (FEINE), así como el Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik, considerado el “brazo político del movimiento indígena” (*vid.* Zúñiga García-Falces, N., “Un estudio de caso: Los derechos de los pueblos...”, op. cit., p. 198).

⁴³ *Ibid.*, p. 199.

⁴⁴ Aparicio Wilhelmi, M., *Los pueblos indígenas y el Estado. El reconocimiento constitucional de los derechos indígenas en América Latina*, Cedecs Editorial, Barcelona, 2002, p. 118.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 117.

⁴⁶ A modo de ejemplo, véase el art. 68 de la mencionada Constitución, que disponía: “Este Congreso Constituyente nombra a los venerables curas párrocos por tutores y padres naturales de los indígenas excitando su ministerio de caridad a favor de esta clase inocente, abyecta y miserable”.

emprender la redacción de una nueva Constitución de carácter plurinacional e intercultural⁴⁷. El texto resultante se encuentra fuertemente inspirado tanto por el Convenio núm. 169 como por la UNDRIP⁴⁸ y se inserta en lo que se conoce como el “nuevo constitucionalismo latinoamericano”, esto es, “un fenómeno surgido en el extrarradio de la academia, producto más de las reivindicaciones populares y de los movimientos sociales que de planteamientos teóricos coherentemente armados”⁴⁹.

1.2. *Circunstancias más relevantes en el caso boliviano*

Por lo que se refiere a Bolivia, desde que esta recobrarla la democracia como forma de gobierno en 1982, los pueblos indígenas que habitan el país⁵⁰ han luchado incansablemente por la visibilización de su existencia e identidad cultural, así como por el reconocimiento pleno de sus derechos⁵¹. Los avances que han tenido lugar en los últimos años sobre esta materia son numerosos. Así, como consecuencia de la irrupción de las organizaciones indígenas y campesinas en la esfera política y de sus demandas en aras de una profunda transformación constitucional y estatal⁵², Bolivia ratificó el Convenio núm.

⁴⁷ Martínez de Bringas, A., “Tierras, territorios y recursos naturales en el Ecuador. Un análisis del contexto y la legislación”, en Aparicio Wilhelmi, M. (ed.), *Los derechos de los pueblos indígenas a los recursos naturales y al territorio: Conflictos y desafíos en América Latina*, Icaria, Barcelona, 2011, p. 338.

⁴⁸ Lalander, R., “Entre el ecocentrismo y el pragmatismo ambiental: Consideraciones inductivas sobre desarrollo, extractivismo y los derechos de la naturaleza en Bolivia y Ecuador”, *Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política*, vol. 6, núm. 1, 2015, p. 112, nota al pie 6. En el décimo aniversario de la adopción de la UNDRIP, la Relatora Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas subrayó los esfuerzos llevados a cabo por Ecuador y Bolivia para conseguir la implementación de este documento en sus respectivos países (*vid.* Telesur, “UN Recognizes Ecuador, Bolivia for Support of Indigenous Rights” [27 de enero de 2017], <https://www.telesurenglish.net/news/UN-Recognizes-Ecuador-Bolivia-for-Support-of-Indigenous-Rights-20170127-0001.html>).

⁴⁹ Viciano Pastor, R. y Martínez Dalmau, R., “El nuevo constitucionalismo latinoamericano: Fundamentos para una construcción doctrinal”, *Revista General de Derecho Público Comparado*, núm. 9, 2011, p. 7. Al respecto, *vid.*, en general, Martínez Dalmau, R., “El proceso constituyente: la activación de la soberanía”, en Errejón, I. y Serrano, A. (eds.), *¡Ahora es cuándo, carajo! Del salto a la transformación del Estado en Bolivia*, El Viejo Topo, Barcelona, 2011, p. 37.

⁵⁰ El Censo Nacional de 2012 indicó que el 41% de la población boliviana de más de 15 años de edad es de procedencia indígena, si bien las proyecciones del Instituto Nacional de Estadística de 2017 estiman la ampliación de tal porcentaje a un 48%. En la actualidad, existen 36 pueblos indígenas reconocidos, de los cuales el aymara y el quechua son los mayoritarios en la región occidental de los Andes. Los siguientes más numerosos son el pueblo chiquitano, el guaraní y el moxeño, quienes integran los 34 pueblos indígenas que viven en las Tierras Bajas de la región oriental (*vid.* <https://www.iwgia.org/es/bolivia>). Al respecto, véase IWGIA, *The Indigenous World 2021*, op. cit., p. 328.

⁵¹ Pérez Castellón, A., “Justicia constitucional en Bolivia. Desafíos y oportunidades para la tutela de los derechos de los pueblos indígenas en conflictos socio-ambientales”, *Revista Catalana de Dret Ambiental*, vol. IV, núm. 2, 2013, p. 3.

⁵² Díaz Ocampo, E. y Antúnez Sánchez, A., “La justicia indígena y el pluralismo jurídico en Ecuador: el constitucionalismo en América Latina”, *Derecho y Cambio Social*, núm. 44, 2016, p. 3.

169 en 1991⁵³ y fue el primer país en adoptar a nivel interno la UNDRIP, lo que se produjo mediante la aprobación de la Ley núm. 3760, de 7 de noviembre de 2007⁵⁴. Reflejo de lo anterior fue la promulgación de su vigente Constitución de 2009, que también se inserta en el marco del nuevo constitucionalismo latinoamericano⁵⁵, de manera que la mayoría de rasgos que caracterizan al texto constitucional de Ecuador son también predicables del de Bolivia. No obstante, las diferencias entre ambos textos son, al mismo tiempo, abundantes, por lo que, en el apartado correspondiente, se procederá a presentar las disposiciones más relevantes de la Constitución de Bolivia en una perspectiva comparada con la de Ecuador.

Y es que los procesos sociales que dieron lugar a estas profundas modificaciones constitucionales guardan ciertas similitudes entre sí, siendo ambas consecuencia de “liderazgos fuertes”⁵⁶. Si en el contexto ecuatoriano fue la figura de Rafael Correa la que tuvo una mayor trascendencia en cuanto líder político, en el caso boliviano es, sin duda, Evo Morales quien debe destacarse. Su aparición en la escena política se remonta a mediados de los noventa⁵⁷. Ya en 1997, partidos que se autodefinían como de identidad indígena hicieron campaña a nivel nacional para las elecciones presidenciales de ese año. Desde entonces, cada vez es mayor el número de representantes indígenas y campesinos en la política estatal⁵⁸. Es más, dicho crecimiento del movimiento indígena y popular tuvo como resultado la elección de Evo Morales, en 2005, como primer Presidente indígena de Bolivia⁵⁹, rompiendo, así, con el modelo neoliberal que había dominado la política y la

⁵³ Ley núm. 1257, de 11 de julio de 1991.

⁵⁴ Ley núm. 3760, de 7 de noviembre de 2007.

⁵⁵ Schilling-Vacaflor, A., “Bolivia’s New Constitution: Towards Participatory Democracy and Political Pluralism?”, *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, vol. 90, 2011, p. 6.

⁵⁶ Barié, C.G., “Nuevas narrativas constitucionales en Bolivia y Ecuador: el buen vivir y los derechos de la naturaleza”, *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, vol. 59, 2014, p. 59.

⁵⁷ Boyd, D.R., *The Rights of Nature...*, op. cit., p. 185. Ello se produjo cuando una alianza de organizaciones campesinas sindicales fundó el partido MAS, el cual cosechó un gran éxito en las elecciones municipales de ese año, que se celebraron tan solo un año después de la reforma constitucional de 1994. Al respecto, véase Vidal Prado, C., “La reforma constitucional en Bolivia”, *Revista de Derecho Político*, núm. 50, 2001, pp. 313-347. En el nuevo texto aprobado tras el proceso de reforma, se reconoció el carácter “multiétnico y pluricultural” del país (art. 1 de la Constitución Política de 12 de agosto de 1994), lo cual no bastó para cambiar las relaciones de desigualdad y dominación que se venían ejerciendo sobre los pueblos indígenas (vid. Makaran, G., “¿Nación de naciones? (Pluri)nacionalismo boliviano en el gobierno de Evo Morales”, *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, vol. 1, núm. 4, 2016, p. 11).

⁵⁸ Schilling-Vacaflor, A., “Bolivia’s New Constitution...”, op. cit., p. 7.

⁵⁹ Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, Sr. Rodolfo Stavenhagen, *Misión a Bolivia*, de 18 de febrero de 2009 (A/HRC/11/11), párr.11. Al respecto, Lalander señala que, a diferencia de Ecuador, donde se estima que la CONAIE representa a aproximadamente el 80% de las comunidades indígenas del país, el contexto boliviano se ha caracterizado por la proliferación de grupos distintos en virtud de su concentración geográfica y perfil socio-cultural, de manera que carece de una “confederación

economía del país desde los años ochenta⁶⁰. Además, la victoria de Evo Morales representó, a su vez, la consolidación de un “largo proceso de ascenso del movimiento indígena en la política nacional boliviana”⁶¹. En la primera gestión presidencial del nuevo mandatario, se convocó la Asamblea Constituyente. El resultado de este proceso es la vigente Constitución Política del Estado (en adelante, CPE) de 7 de febrero de 2009⁶², aprobada por referéndum, y que, junto a un amplísimo reconocimiento de derechos y garantías constitucionales a favor de los pueblos indígenas, “plasma una visión del Estado y de la sociedad en la que se jerarquiza el interés colectivo, el rol del Estado en la administración de los bienes públicos nacionales, y la construcción de un Estado plurinacional con autonomías políticas”⁶³.

2. La Constitución de la República del Ecuador de 2008 y sus principios vertebradores

Tres son los ejes alrededor de los que se estructura la actual Norma Suprema de Ecuador: los principios de plurinacionalidad e interculturalidad, los derechos de la naturaleza y el principio indígena del buen vivir (*sumak kawsay*). Todos ellos aparecen vinculados e interconectados de un modo innovador y creativo, al tiempo que otorgan a las epistemologías y cosmovisiones de los pueblos indígenas una relevancia constitucional sin precedentes⁶⁴. A continuación, se procede a exponer cada uno de ellos con miras a analizar el grado en que consiguen integrar, de un modo efectivo, la religiosidad indígena en el marco constitucional ecuatoriano.

étnicamente definida de cobertura nacional” similar a la CONAIE. A pesar de ello, las organizaciones indígenas con mayor fuerza y representatividad consiguieron unirse en torno a la candidatura de Evo Morales en 2005, así como durante los primeros años de su mandato (*vid.* Lalander, R., “Entre el ecocentrismo y el pragmatismo ambiental...”, *op. cit.*, p. 125). De interés a este respecto, *vid.* Chaplin, A., “Social Movements in Bolivia: From Strength to Power”, *Community Development Journal*, vol. 45, núm. 3, 2010, pp. 346-355; Alonso, J., “Pueblos originarios: el camino de la participación política en América Latina” (9 de junio de 2021) <https://www.dw.com/es/pueblos-origarios-el-camino-de-la-participación-pol%C3%ADtica-en-américa-latina/a-57833238>.

⁶⁰ Pérez Castellón, A., “Justicia constitucional en Bolivia...”, *op. cit.*, p. 5.

⁶¹ Benavides Vanegas, F.S., “Movimientos Indígenas y Estado Plurinacional en América Latina”, *Pensamiento Jurídico*, núm. 27, 2010, p. 252.

⁶² Acerca de las incomparables vicisitudes en el desarrollo y resolución del proceso constituyente boliviano, véase, en general, Martínez Dalmau, R., “El proceso constituyente: la activación de la soberanía”, *op. cit.* Sobre los problemas de implementación, *vid.* Gamboa Rocabado, F., “Transformaciones constitucionales en Bolivia: Estado indígena y conflictos regionales”, *Colombia Internacional*, núm. 71, 2010, pp. 151-188.

⁶³ Pérez Castellón, A., “Justicia constitucional en Bolivia...”, *op. cit.*, p. 6. Para un análisis de las transformaciones que ha experimentado el indigenismo desde la llegada al poder de Evo Morales, véase Postero, N., *The Indigenous State: Race, Politics, and Performance in Plurinational Bolivia*, University of California Press, Oakland, 2017.

⁶⁴ Bonilla Maldonado, D., “El constitucionalismo radical ambiental...”, *op. cit.*, p. 3.

2.1. Los principios de plurinacionalidad e interculturalidad

Debe destacarse, en primer lugar, que esta Constitución va más allá del mero reconocimiento del carácter pluricultural de Ecuador, para consagrar constitucionalmente su condición de plurinacional e intercultural⁶⁵. Con ello, el Estado reconoce que el estatus político y jurídico de las naciones indígenas que habitan su territorio, y que tradicionalmente se han visto marginadas y discriminadas como miembros de la comunidad política, es igual al de la nación históricamente dominante, valorando, así, positivamente, la diversidad cultural que lo caracteriza. De este modo, la interacción entre las distintas comunidades culturales que forman parte de este Estado debe tomar la forma de “diálogo a partir de la diferencia”. A su vez, el punto de partida de este diálogo debe ser la “unidad en la diversidad”, pues exige el reconocimiento de que todas estas naciones culturalmente diferentes integran un proyecto político común⁶⁶. En esta línea, el artículo 6, el primero en referirse expresamente a los pueblos indígenas ecuatorianos, proclama que “la nacionalidad ecuatoriana es el vínculo jurídico político de las personas con el Estado, sin perjuicio de su pertenencia a alguna de las nacionalidades indígenas que coexisten en el Ecuador plurinacional”.

Esta nueva configuración plurinacional del Estado ecuatoriano, al mismo tiempo que enuncia un modelo de “pluralismo legal igualitario”⁶⁷, ha abierto la puerta a la integración de las cosmovisiones indígenas en el propio texto constitucional, lo que se ha materializado a través de la inclusión del principio del buen vivir y de la consagración de los derechos de la Madre Tierra⁶⁸. Ello se evidencia en su propio Preámbulo, que comienza con la siguiente proclamación: “Nosotras y nosotros, el pueblo soberano del Ecuador, reconociendo nuestras raíces milenarias, forjadas por mujeres y hombres de distintos pueblos; celebrando a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia; invocando el nombre de Dios y *reconociendo nuestras diversas formas de religiosidad y espiritualidad* [...]; decidimos construir una nueva forma de

⁶⁵ Barié, C.G., “Nuevas narrativas constitucionales en Bolivia y Ecuador...”, op. cit., p. 12. Al respecto, *vid.*, también, Becker, M., “Building a Plurinational Ecuador: Complications and Contradictions”, *Socialism and Democracy*, vol. 26, núm. 3, 2012, pp. 72-92. Así, se entiende que la plurinacionalidad, como principio definidor de la forma del Estado, constituye el concepto empleado para superar el término pluriculturalidad, ampliamente utilizado en los textos constitucionales latinoamericanos reformados durante los noventa (*vid.* Aparicio Wilhelmi, M., “Estado, organización territorial y constitucionalismo plurinacional...”, op. cit., p. 121).

⁶⁶ Bonilla Maldonado, D., “El constitucionalismo radical ambiental...”, op. cit., p. 9.

⁶⁷ Shiraishi Neto, J. y Martins Lima, R., “Rights of Nature: The ‘Biocentric Spin’ in the 2008 Constitution of Ecuador”, *Veredas do Direito, Belo Horizonte*, vol. 13, núm. 25, 2016, p. 116.

⁶⁸ Bonilla Maldonado, D., “El constitucionalismo radical ambiental...”, op. cit., p. 12. *Vid.*, también, Carpio Benalcázar, P., “El Buen Vivir, más allá del desarrollo: La nueva perspectiva Constitucional en Ecuador”, en Acosta, A. y Martínez, E. (eds.), *El buen vivir: una vía para el desarrollo*, Ediciones Abya-Yala, Quito, 2009, pp. 141-144.

convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*⁶⁹. Las concepciones indígenas que se introducen en esta exposición de motivos se hallan íntimamente relacionadas entre sí y establecen las pautas interpretativas y contextuales que otorgan sentido al resto de previsiones constitucionales. De este modo, la idea de que la relación entre las personas y la naturaleza es ancestral y sagrada yace en la propia norma fundamental que rige la sociedad ecuatoriana⁷⁰.

2.2. Los derechos del buen vivir

La relación de derechos que la Constitución de Ecuador prevé empieza con los “derechos del buen vivir”, entre los que se ensalzan algunos como el derecho humano al agua⁷¹, al acceso seguro a los alimentos⁷² y el derecho a vivir en un medioambiente sano y ecológicamente equilibrado que garantice el buen vivir⁷³, entre muchos otros⁷⁴. El buen vivir o *sumak kawsay* es una concepción andina ancestral de la vida⁷⁵ que promueve un modelo de vida holístico basado en los principios de relacionalidad, complementariedad, equilibrio y reciprocidad⁷⁶. El holismo propio del buen vivir se articula en torno al universo, la “pacha”, entendida esta como una unidad, de manera que los elementos que la componen no constituyen fragmentos aislados o compartimentos estancos, sino que cada una de las partes del todo se halla en estrecha relación con las demás. En consecuencia, no se concibe al ser humano como un individuo autónomo, sino que este no es nada sin

⁶⁹ La cursiva es propia.

⁷⁰ Kotzé, L.J. y Villavicencio Calzadilla, P., “Somewhere between Rethoric and Reality...”, op. cit., p. 418.

⁷¹ Vid. el art. 12 de la Constitución de la República de Ecuador. En relación a este derecho humano, véase las relevantes aportaciones de Camarero Suárez, V. y Zamora Cabot, F.J., “En torno al derecho humano al agua y el saneamiento en la carta encíclica Laudato Si’ del Santo Padre Francisco”, *Revista de Derecho, Agua y Sostenibilidad*, núm. 0, 2016, pp. 1-13; “El derecho humano al agua y al saneamiento y las empresas multinacionales: casos seleccionados”, *Papeles El Tiempo de los Derechos*, núm. 2, 2016, pp. 1-13; “El acceso al agua limpia y al saneamiento: un derecho humano crecientemente asediado”, en Marullo, M.C. y Zamora Cabot, F.J. (eds.), *Empresas y derechos humanos: temas actuales*, Editoriale Scientifica, Nápoles, 2018, pp. 331-355.

⁷² Art. 13 de la Constitución de la República de Ecuador.

⁷³ *Ibid.*, art. 14.

⁷⁴ Para un análisis de los artículos relacionados con el régimen del buen vivir, vid. Velázquez-Gutiérrez, J.M., “Constitucionalismo verde en Ecuador: Derechos de la Madre Tierra y Buen Vivir”, *Entramado*, vol. 10, núm. 1, 2014, pp. 228-232.

⁷⁵ *Sumak* significa lo ideal, hermoso, bueno, la realización; y *kawsay* es la vida. Por ello, este concepto alude a una vida digna, en armonía y equilibrio con el universo y el ser humano, es decir, a la plenitud de la vida (vid. Kowii, A., “El Sumak Kawsay”, *Aportes Andinos*, núm. 28, 2011, p. 6).

⁷⁶ Llasag Fernández, R., “El *sumak kawsay* y sus restricciones constitucionales”, *Revista de Derecho*, núm. 12, 2009, p. 124.

sus vínculos con el resto de partes de esta unidad, es decir, con los otros sujetos y con la naturaleza. Si estos últimos desaparecen, también lo hace él.

Por ese mismo motivo, entre los seres humanos y la Pacha Mama no se da ninguna relación de dominación vertical, pues la naturaleza no es propiedad de aquellos⁷⁷ y no existe tan solo para satisfacer sus necesidades materiales⁷⁸, lo que inevitablemente conduciría a la destrucción de los ecosistemas, el incremento en los efectos nocivos del cambio climático, la extinción de especies y el empobrecimiento espiritual de los seres humanos⁷⁹. Así, lo que el *sumak kawsay* predica es que se debe vivir bien y en completa armonía con la naturaleza, con el resto de elementos del universo⁸⁰, pues las cosmovisiones espirituales andinas entienden que el bienestar humano solo puede alcanzarse dentro de una comunidad en armonía con la naturaleza, en base a los principios ya mencionados⁸¹.

2.3. *La consagración de los derechos de la naturaleza*

La Constitución ecuatoriana se nutre de las cosmovisiones ancestrales de sus pueblos originarios para otorgar a la naturaleza el estatus de sujeto de derechos, creando, así, un “nuevo sujeto político y jurídico: la naturaleza”⁸², que debe ser entendida según la cosmogonía indígena que la concibe como la deidad andina cuyos poderes creativos sostienen la vida en la tierra y que representa su fuente última de espiritualidad. Ella es la Madre que protege a sus hijos y que les proporciona los espacios y elementos cósmicos,

⁷⁷ Se ha comparado la categorización de la naturaleza como propiedad a la de los afroamericanos como esclavos (vid. Espinosa, C., “Interpretative Affinities: The Constitutionalization of Rights of Nature, *Pacha Mama*, in Ecuador”, *Journal of Environmental Policy & Planning*, vol. 21, núm. 5, 2019, p. 612).

⁷⁸ Bonilla Maldonado, D., “El constitucionalismo radical ambiental...”, op. cit., p. 17. Más que una cosa u objeto, representa un “espacio de vida” (Quintero, R., “Las innovaciones conceptuales de la Constitución de 2008 y el Sumak Kawsay”, en Acosta, A. y Martínez, E. [eds.], *El buen vivir: una vía...*, op. cit., p. 83).

⁷⁹ Bonilla Maldonado, D., “El constitucionalismo radical ambiental...”, op. cit., p. 18.

⁸⁰ Kotzé, L.J. y Villavicencio Calzadilla, P., “Somewhere between Rethoric and Reality...”, op. cit., p. 417. No debe confundirse el vivir bien con vivir mejor, que incitaría a emprender una competición con los demás. Por el contrario, el buen vivir se concibe a partir de la vida en comunidad (vid. Boff, L., “¿Vivir mejor o el buen vivir?”, *Agenda Latinoamericana*, 2012, p. 66). En consecuencia, se entiende que no puede alcanzarse individualmente (Zaffaroni, E.R., “La naturaleza como persona: Pachamama y Gaia”, en *Bolivia: Nueva Constitución Política del Estado. Conceptos elementales para su desarrollo normativo*, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2010, p. 121).

⁸¹ Adelman, S., “Human Rights and Climate Change”, en DiGiacomo, G. (ed.), *Human Rights: Current Issues and Controversies*, University of Toronto Press, Toronto, 2016, p. 425. Planteado como “una crítica a una economía de acumulación desenfrenada”, el *sumak kawsay* se inserta en las reivindicaciones históricas de la CONAIE (vid. Barié, C.G., “Nuevas narrativas constitucionales en Bolivia y Ecuador...”, op. cit., p. 17).

⁸² Bonilla Maldonado, D., “El constitucionalismo radical ambiental...”, op. cit., p. 12.

físicos, afectivos, espirituales, culturales y existenciales necesarios para vivir⁸³. Los seres humanos constituyen una expresión de la naturaleza, puesto que son sus hijos. Por ende, no cabe división alguna entre los humanos y la naturaleza⁸⁴.

En concreto, el artículo 71 de la Norma Suprema reconoce su derecho a la vida, proclamando que: “La naturaleza o Pacha Mama, *donde se reproduce y realiza la vida*, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos”⁸⁵. En la medida en que esta no puede velar por el respeto de sus derechos constitucionales por sí misma, se prevé que “toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza” y se garantiza, a su vez, el compromiso estatal de incentivar a todas las personas y colectivos para que la protejan. Su derecho a la restauración viene, asimismo, contemplado en el artículo 72. No obstante, no se observa que los derechos de la naturaleza sean superiores a cualquier otro derecho reconocido en la Constitución, pues esta aboga por una configuración no jerarquizada de los derechos que ampara, de manera que “todos los principios y los derechos son inalienables, irrenunciables, indivisibles, interdependientes y de igual jerarquía”⁸⁶. Por último, cabe destacar que el respeto de los derechos de la naturaleza aparece también configurado como un deber y responsabilidad de todas las ecuatorianas y los ecuatorianos⁸⁷.

Esta nueva construcción jurídica cuestiona directamente el dualismo del pensamiento occidental naturaleza/seres humanos, por cuanto estos no son sino una parte inescindible

⁸³ Al respecto, cabe señalar que ciertas organizaciones feministas bolivianas han indicado que la identificación de la Pacha Mama con la Madre Tierra es “reduccionista y sexista”, y que contribuye al mantenimiento de la mujer bajo el poder patriarcal, por cuanto la Pachamama debe ser concebida como un todo que supera cualquier muestra de naturaleza visible (*vid.* Tola, M., “Between Pachamama and Mother Earth: Gender, Political Ontology and the Rights of Nature in Contemporary Bolivia”, *Feminist Review*, vol. 118, 2018, p. 34).

⁸⁴ Boyd, D.R., *The Rights of Nature...*, op. cit., pp. 171-172. La dirigente indígena kichwa, ex Ministra de Asuntos Externos y jueza de la Corte Constitucional de Ecuador, Nina Pacari, ha enfatizado que, para ellos, todos los seres de la naturaleza poseen una energía denominada *samai* que les otorga vida, de manera que elementos tales como una roca, un río o una montaña son considerados seres vivos (Pacari, N., “Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas”, en Hidalgo-Capitán, A.L., Guillén García, A. y Deleg Guazha, N. [eds.], *Sumak Kawsay Yuyay: Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, CIM, PYDLOS, FIUCUHU, Huelva y Cuenca, 2014, p. 130). Tuve el gran honor de conocer a Nina Pacari en el VIII Encuentro Multidisciplinar sobre Pueblos Indígenas celebrado en la Universidad de Deusto en el año 2017, en el que analizó la situación de los derechos de los pueblos indígenas en Ecuador.

⁸⁵ La cursiva es propia. Es de destacar el uso como sinónimos del término “naturaleza” y la concepción indígena de Pacha Mama a lo largo de todo el texto constitucional (*vid.* Lalander, R., “Entre el ecocentrismo y el pragmatismo ambiental...”, op. cit., p. 126).

⁸⁶ Art. 11.6 de la Constitución de la República del Ecuador. *Vid.* Kotzé, L.J. y Villavicencio Calzadilla, P., “Somewhere between Rethoric and Reality...”, op. cit., p. 423.

⁸⁷ *Vid.* Art. 83.6 de la Constitución de la República del Ecuador.

de aquella, una de sus creaciones. De este modo, la cosmogonía de los pueblos indígenas adquiere la condición de “fuente legítima de construcción de conocimiento jurídico”⁸⁸. Y ello a pesar de la tradicional marginación que ha sufrido el conocimiento indígena con respecto al conocimiento producido por las ciencias occidentales⁸⁹. La Constitución ecuatoriana consigue, así, crear este nuevo estatus jurídico de la Madre Tierra a partir del “entrecruzamiento del conocimiento indígena y el saber jurídico moderno”⁹⁰. A su vez, la constitucionalización de los derechos de la naturaleza simboliza un “pacto epistémico”, en el que se defienden estas concepciones de la naturaleza no solo por sociedades indígenas, sino también por no indígenas⁹¹. En consecuencia, se considera que la incorporación de este concepto, junto con el del buen vivir, representa “un paso sustancial para permitir la presencia de otras cosmovisiones y acervos de saberes en la construcción de políticas ambientales”⁹².

La Constitución ecuatoriana de 2008 es el primer y único texto constitucional del mundo que otorga derechos constitucionales a la naturaleza⁹³. Se trata de la primera Constitución ambiental completa, sin perjuicio de la existencia de algunos antecedentes en el ámbito europeo, donde las Constituciones de ciertos Estados prevén el derecho humano a disfrutar de un medioambiente sano, tal y como sucede con el caso español⁹⁴. El punto de vista desde el que se proyectan unos derechos y otros difiere en gran medida, puesto que

⁸⁸ Bonilla Maldonado, D., “El constitucionalismo radical ambiental...”, op. cit., p. 15.

⁸⁹ *Ibid.* En este sentido, véase, también, Durning, A.T., *Guardians of the Land...*, op. cit., p. 29; Alexander, C. et al., “Linking Indigenous and Scientific Knowledge of Climate Change”, *BioScience*, vol. 61, núm. 6, 2011, p. 477; Morgera, E., “Fair and Equitable Benefit-Sharing at the Crossroads of the Human Right to Science and International Biodiversity Law”, *Laws*, vol. 4, núm. 4, 2015, p. 806; Savaresi, A., “Doing the Right Thing with Traditional Knowledge in International Law: Lessons for the Climate Regime”, Documento de Trabajo BENELEX núm. 8, Edinburgh School of Law Research Paper núm. 2016/16, p. 10.

⁹⁰ Bonilla Maldonado, D., “El constitucionalismo radical ambiental...”, op. cit., p. 16.

⁹¹ Así lo expresó Nina Pacari en una entrevista concedida en abril de 2015 (*vid.* Valladares, C. y Boelens, R., “Extractivism and the Rights of Nature: Governmentality, ‘Convenient Communities’ and Epistemic Pacts in Ecuador”, *Environmental Politics*, vol. 26, núm. 6, 2017, p. 1019).

⁹² Gudynas, E., “La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución de Ecuador”, *Revista de Estudios Sociales*, núm. 32, 2009, p. 37.

⁹³ Kotzé, L.J. y Villavicencio Calzadilla, P., “Somewhere between Rethoric and Reality...”, op. cit., p. 425; Guzmán, J.J., “Decolonizing Law and Expanding Human Rights: Indigenous Conceptions and the Rights of Nature in Ecuador”, *Deusto Journal of Human Rights*, núm. 4, 2019, p. 74. Si bien pueden encontrarse ciertos precedentes legales a nivel local en algunos estados de los Estados Unidos, Ecuador ha sido el primer país del mundo en incluir los derechos de la naturaleza en su Constitución (*vid.* Valladares, C. y Boelens, R., “Extractivism and the Rights of Nature...”, op. cit., p. 1027). Al respecto, véase Boyd, D.R., *The Rights of Nature...*, op. cit., pp. 109-130. *Vid.*, también, Macpherson, E., “The (Human) Rights of Nature: A Comparative Study of Emerging Legal Rights for Rivers and Lakes in the United States of America and Mexico”, *Duke Environmental Law & Policy Forum*, vol. XXXI, 2021, pp. 327-377.

⁹⁴ *Vid.* el art. 45 de la Constitución española, según el cual: “Todos tienen el derecho a disfrutar de un medio ambiente adecuado para el desarrollo de la persona, así como el deber de conservarlo”.

en el caso europeo los titulares de los derechos reconocidos son las personas⁹⁵, mientras que en el ecuatoriano se consagran derechos propiamente de la naturaleza, no derechos de los seres humanos sobre ella⁹⁶. De este modo, la Constitución de Ecuador apuesta por construir un nuevo modelo de desarrollo sostenible a partir de las concepciones indígenas del *sumak kawsay* y del reconocimiento de una serie de derechos cuya titular es la Madre Tierra⁹⁷, lo que refleja la clara transformación de este modelo desde una visión antropocéntrica del mundo hacia una perspectiva más ecocéntrica basada en la interdependencia de todas las especies y ecosistemas que conforman el planeta Tierra⁹⁸. Por todo ello, se considera, junto con la Constitución de Bolivia, que se analizará en el siguiente apartado, como la más progresista del planeta en lo referente a la defensa de los derechos de la naturaleza y al reconocimiento de las reivindicaciones indígenas⁹⁹.

Sin embargo, la constitucionalización de los derechos de la naturaleza no ha traído consigo un cambio en las políticas, leyes y prácticas estatales en lo referente a la extracción de recursos naturales¹⁰⁰, que sigue constituyendo el epicentro de la economía del país¹⁰¹. La propia Constitución proclama que “son de propiedad inalienable,

⁹⁵ En concreto, se ha concluido en fechas recientes que el Convenio Europeo de Derechos Humanos tan solo proporciona una protección ambiental indirecta a este respecto, por cuanto del deber que recae sobre los Estados de regular y controlar las fuentes de daño ambiental tan solo podrán beneficiarse aquellos individuos cuyos derechos se hayan visto afectados. Y ello a pesar de la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, que tiende a mostrarse cada vez más ecologista. Estas conclusiones se han extraído del pionero estudio sobre los derechos de la naturaleza en el contexto europeo que puede encontrarse en: Darpö, J., *Can Nature Get it Right? A Study on Rights of Nature in the European Context*, Departamento Temático de Derechos de los Ciudadanos y Asuntos Constitucionales, Parlamento Europeo, Bruselas, 2021.

⁹⁶ Velázquez-Gutiérrez, M., “Constitucionalismo verde en Ecuador...”, op. cit., p. 232.

⁹⁷ Kauffman, C.M. y Martin, P.L., “Constructing Rights of Nature Norms...”, op. cit., p. 56.

⁹⁸ Boyd, D.R., *The Rights of Nature...*, op. cit., p. 174.

⁹⁹ Lalander, R., “Rights of Nature and the Indigenous Peoples in Bolivia and Ecuador: A Straitjacket for Progressive Development Politics?”, *Revista Iberoamericana de Estudios de Desarrollo*, vol. 3, núm. 2, 2014, p. 150. *Vid.*, también, Kendall, C., “A New Law of Nature” (24 de septiembre de 2008), <https://www.theguardian.com/environment/2008/sep/24/ecuador.conservation>.

¹⁰⁰ Kotzé, L.J. y Villavicencio Calzadilla, P., “Somewhere between Rethoric and Reality...”, op. cit., p. 432. Al respecto, *vid.* Dávalos González, J., “Ecuador apuesta por un auge minero a costa de la naturaleza” (9 de septiembre de 2019), <https://aida-america.org/es/blog/ecuador-apuesta-por-un-auge-minero-a-costa-de-la-naturaleza>. Esto se acrecentó, en particular, tras la subida al poder de Lenin Moreno (*vid.* J. Díaz, “Indígenas ecuatorianos resisten las políticas de Lenin Moreno” [8 de julio de 2019], <https://www.servindi.org/actualidad-noticias/08/07/2019/indigenas-ecuatorianos-se-resisten-lenin-moreno>). Al actual Presidente de Ecuador, Guillermo Lasso, los pueblos indígenas van a solicitarle que su nuevo Gobierno sintonice con las demandas urgentes de los ecuatorianos (EFE, “Indígenas pedirán a Lasso sintonía con las demandas urgentes de ecuatorianos [3 de junio de 2021], https://www.eldiario.es/politica/indigenas-pedir-an-lasso-sintonia-demandas-urgentes-ecuatorianos_1_8002514.html).

¹⁰¹ Boyd, D.R., *The Rights of Nature...*, op. cit., p. 175; Valladares, C. y Boelens, R., “Extractivism and the Rights of Nature...”, op. cit., p. 1030. Al respecto, véase BBC News, “Los controvertidos planes de Ecuador y Perú para extraer petróleo que despertaron críticas en la cumbre del clima de la ONU” (13 de diciembre de 2019), <https://www.bbc.com/mundo/noticias-50764173>.

imprescriptible e inembargable del Estado los recursos naturales no renovables y, en general, los productos del subsuelo, yacimientos minerales y de hidrocarburos”, que tan solo podrán ser explotados “en estricto cumplimiento de los principios ambientales establecidos en la Constitución”¹⁰². El Estado, por su parte, participará en los beneficios derivados del aprovechamiento de estos recursos en cantidad no inferior a los de la empresa que los explota. Así, junto con el reconocimiento de los derechos de la naturaleza, la Constitución paralelamente concede a ciertos elementos de la naturaleza la consideración de “recursos estratégicos del Estado”¹⁰³.

En esta línea, el artículo 407 del texto constitucional prohíbe la actividad extractiva de recursos no renovables en áreas protegidas y parques nacionales, si bien la Asamblea Nacional está legitimada para levantar tal prohibición por motivos de interés nacional¹⁰⁴. Lo anterior evidencia la presencia de incongruencias y contradicciones en el mismo texto constitucional¹⁰⁵, que inevitablemente se han proyectado en las políticas y leyes promulgadas al respecto en el país. Cabe señalar, a modo de ejemplo, que la Ley de Minería del 2009¹⁰⁶ pudo ver la luz gracias a la cláusula excepcional prevista en el mencionado artículo. Esta Ley autoriza la extracción de recursos no renovables en áreas protegidas y permite la realización de actividades industriales de minería a gran escala y a cielo abierto. Los pueblos indígenas afectados, que no fueron consultados con anterioridad a la promulgación de esta Ley, han ejercido una fuerte oposición, que se ha topado con una gran represión gubernamental¹⁰⁷.

Por el contrario, en el plano jurisdiccional, debe destacarse la sentencia recaída en el caso Vilcabamba, que representa “el primer veredicto en el mundo donde se reconoció el derecho de un río”¹⁰⁸. Se trata del río Vilcabamba, sobre el que se depositaron grandes

¹⁰² Art. 408 de la Constitución de la República del Ecuador.

¹⁰³ Boyd, D.R., *The Rights of Nature...*, op. cit., p. 175. En particular, se encuentran en esta categoría los recursos naturales no renovables, de conformidad con el artículo 313 del texto constitucional. De gran interés, *vid.* García Cáceres, D.V., “La realidad extractivista minera en Ecuador y la garantía de los derechos humanos de los pueblos indígenas”, *Actualidad Jurídica Ambiental*, núm. 87, 2019, pp. 1-25.

¹⁰⁴ Art. 407 de la Constitución de la República del Ecuador.

¹⁰⁵ Kotzé, L.J. y Villavicencio Calzadilla, P., “Somewhere between Rethoric and Reality...”, op. cit., p. 425.

¹⁰⁶ Registro Oficial núm. 517, de 29 de enero de 2009.

¹⁰⁷ Kotzé, L.J. y Villavicencio Calzadilla, P., “Somewhere between Rethoric and Reality...”, op. cit., p. 430. Whitemore se muestra muy crítica con la virtualidad de implementar las provisiones constitucionales sobre los derechos de la naturaleza. Al respecto, *vid.* Whitemore, M.E., “The Problem of Enforcing Nature’s Rights under Ecuador’s Constitution: Why the 2008 Environmental Amendments Have No Bite”, *Pacific Rim Law & Policy Journal*, vol. 20, núm. 3, 2011, pp. 659-691.

¹⁰⁸ Pinto Calaça, I.Z., Carneiro de Freitas, P.J., Da Silva, S.A. y Maluf, F., “La naturaleza como sujeto de derechos: análisis bioético de las Constituciones de Ecuador y Bolivia”, *Revista Latinoamericana de Bioética*, vol. 18, núm. 1, 2018, p. 167.

cantidades de piedras y material de excavación durante las obras de ampliación de la carretera Vilcabamba-Quinara, dejándolo gravemente dañado. El 30 de marzo de 2011, la Sala Penal de la Corte Provincial de Loja resolvió este caso en segunda y definitiva instancia, reconociendo a este río como “detentor de valor propio, sujeto de derecho” y afirmando que “era deber de los jueces hacer efectivos los derechos de la naturaleza para que la Constitución fuera cumplida”¹⁰⁹.

3. Principales novedades jurídicas de la Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia de 2009 y sus normas de desarrollo

Al igual que ocurría con el texto constitucional ecuatoriano, puede afirmarse que los ejes vertebradores de la Carta Magna boliviana son tres: los principios de plurinacionalidad e interculturalidad, la especial consideración de la Pachamama y el principio indígena del buen vivir que, en el contexto de Bolivia, recibe el nombre de vivir bien o *suma qamaña*¹¹⁰, si bien los rasgos básicos que lo caracterizan siguen las pautas establecidas en los subapartados precedentes. En las líneas que siguen, se procede a analizar tanto estos principios que constituyen el núcleo duro de la Constitución boliviana como las leyes nacionales de desarrollo que se han promulgado con el fin de consagrar, de un modo efectivo, los derechos de la naturaleza en este ordenamiento.

3.1. El núcleo duro del texto constitucional

Por lo que se refiere al primer principio enunciado, el Preámbulo proclama que el pueblo boliviano deja “en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal”, para constituirse en un “Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías”¹¹¹, que garantiza la libre determinación de las naciones y pueblos indígenas originarios en el marco de la unidad estatal, lo que se concreta en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a la cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, de conformidad con la Constitución y la Ley¹¹². Esta es la fórmula

¹⁰⁹ *Ibid.* Sobre lo acontecido a nivel judicial tras la consagración constitucional de los derechos de la naturaleza, véase Bedón Garzón, R., “Contenido y aplicación de los derechos de la naturaleza”, *Ius Humani. Revista de Derecho*, vol. 5, 2016, pp. 133-148. Asimismo, véase el comentario jurisprudencial en Martínez Moscoso, A. y Coronel Ordóñez, J.J., “La incorporación de los derechos de la naturaleza en la jurisprudencia de la Corte Constitucional del Ecuador. Análisis del caso ‘Mar-Meza’ (N. 0507-12-EP)”, *Actualidad Jurídica Ambiental*, núm. 97, 2020, pp. 1-21.

¹¹⁰ Bonilla Maldonado, D., “El constitucionalismo radical ambiental...”, op. cit., p. 3.

¹¹¹ Art. 1 CPE.

¹¹² Art. 2 CPE.

constitucional que, de un modo más ambicioso que el texto ecuatoriano¹¹³, consagra la plurinacionalidad del Estado, estableciendo, así, que el pueblo boliviano está formado por diversas naciones con su propia historia, cultura, lengua y territorio ancestral que, a pesar de sus diferencias, “son solo partes de un todo”¹¹⁴.

La declaración presente en los textos constitucionales de Bolivia y Ecuador por la que se proclaman Estados plurinacionales supone una “ruptura profunda” en la relación que históricamente han mantenido con sus pueblos indígenas, al tiempo que encarna uno de los fenómenos políticos de mayor relevancia en la América Latina contemporánea¹¹⁵. A su vez, esta nueva configuración estatal posibilita arraigar las epistemologías indígenas en el propio texto constitucional, lo que se realiza, también, mediante la inclusión del *suma qamaña* y la concepción indígena acerca de la Madre Tierra¹¹⁶. En esta línea, uno de los valores que debe orientar la actuación del nuevo Estado boliviano que con la promulgación de su Constitución se refunda es el de la “búsqueda del buen vivir”¹¹⁷, que, a su vez, constituye uno de los varios principios ético-morales de la sociedad plural que el Estado asume y debe promover, y que en el texto constitucional aparecen enunciados en lenguas indígenas¹¹⁸. Al no proporcionar ninguna definición precisa del vivir bien ni establecer un catálogo de derechos al respecto a la manera ecuatoriana, se entiende que se trata, más que de un concepto rígido y estático, de “algo flexible que los bolivianos están convocados a buscar continuamente”¹¹⁹. El que vive bien, el *suma qamiri*, es el que comparte; “el que vive y convive bien porque es acogido por todos y sabe acoger y colaborar a todos con lo poco o mucho que tiene”¹²⁰. Este es el objetivo principal de las formas de vida de los pueblos indígenas que habitan Bolivia y, desde 2009, el eje central de su modelo constitucional¹²¹.

¹¹³ Aparicio Wilhelmi, M., “Estado, organización territorial y constitucionalismo plurinacional...”, op. cit., p. 124.

¹¹⁴ Bonilla Maldonado, D., “El constitucionalismo radical ambiental...”, op. cit., p. 11.

¹¹⁵ Cruz Rodríguez, E., “El tránsito hacia el Estado plurinacional en Bolivia y Ecuador (1990-2008)”, *Studia Historica. Historia Contemporánea*, núm. 28, 2010, p. 98.

¹¹⁶ Bonilla Maldonado, D., “El constitucionalismo radical ambiental...”, op. cit., p. 12.

¹¹⁷ Véase el Preámbulo de la CPE.

¹¹⁸ Art. 8 CPE. Al respecto, véase Barié, C.G., “Nuevas narrativas constitucionales en Bolivia y Ecuador...”, op. cit., p. 15.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 16.

¹²⁰ Albó, X., “Suma Qamaña = El buen convivir”, *OBETS: Revista de Ciencias Sociales*, núm. 4, 2009, p. 28.

¹²¹ Lalander, R., “Entre el ecocentrismo y el pragmatismo ambiental...”, op. cit., pp. 119-120.

Junto con este reconocimiento fundamental, destaca la “connotación claramente espiritual”¹²² de la Pachamama, lo cual se pone ya de manifiesto en el propio Preámbulo de la Norma Suprema, que alude a la “sagrada Madre Tierra” que los seres humanos poblaron en tiempos inmemoriales y determina que el pueblo boliviano, “con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios”, refunda Bolivia. Estas son las dos únicas menciones expresas que la Constitución boliviana prevé acerca de la Madre Tierra entendida según las concepciones indígenas, a salvo de las disposiciones relativas al medioambiente¹²³ y, en particular, la provisión más genérica contenida en el artículo 33 sobre el derecho de las personas a un medioambiente “saludable, protegido y equilibrado”, cuyo ejercicio “debe permitir a los individuos y colectividades de las presentes y futuras generaciones, *además de otros seres vivos*, desarrollarse de manera normal y permanente”. Si bien este último inciso deja la puerta abierta a la consideración de “otros seres vivos” como sujetos de derechos bajo la Constitución boliviana¹²⁴, una primera lectura lleva a pensar que la protección de los derechos de la naturaleza va mucho más allá en Ecuador que en Bolivia¹²⁵. No obstante, esta diferencia se vio ciertamente salvada por la aprobación de la Ley de Derechos de la Madre Tierra¹²⁶ y de la Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral del Buen Vivir¹²⁷, que se exponen a continuación.

3.2. La legislación nacional sobre los derechos de la Madre Tierra

En primer lugar, la Ley de Derechos de la Madre Tierra fue aprobada en 2010 con el objeto de reconocer los derechos de la Madre Tierra¹²⁸ y establecer las obligaciones y deberes del Estado Plurinacional¹²⁹ y de la sociedad en su conjunto¹³⁰ para garantizar el

¹²² Barié, C.G., “Nuevas narrativas constitucionales en Bolivia y Ecuador...”, op. cit., p. 19.

¹²³ El término “medio ambiente” aparece enunciado hasta treinta y tres veces en la Constitución boliviana. Algunos autores consideran, no obstante, que esta Carta Magna “apenas reconoce la relevancia del derecho a los recursos naturales como patrimonio común y su necesidad de protección y preservación”, ni tampoco reconoce a la Pachamama como sujeto de derechos (*vid.* Pinto Calaça, I.Z. *et al.*, “La naturaleza como sujeto de derechos...”, op. cit., p. 161).

¹²⁴ Boyd, D.R., *The Rights of Nature...*, op. cit., p. 189.

¹²⁵ Lalander, R., “Entre el ecocentrismo y el pragmatismo ambiental...”, op. cit., p. 126.

¹²⁶ Ley núm. 071, de 21 de diciembre de 2010, de Derechos de la Madre Tierra.

¹²⁷ Ley núm. 300, de 15 de octubre de 2012, Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien.

¹²⁸ En virtud del art. 7 de la Ley de Derechos de la Madre Tierra, la Madre Tierra tiene derecho a la vida, a la diversidad de la vida, al agua, al aire limpio, al equilibrio, a la restauración y a vivir libre de contaminación.

¹²⁹ *Ibid.*, art. 8.

¹³⁰ *Ibid.*, art. 9.

respeto de aquellos¹³¹. Los principios en torno a los que se erige esta Ley incluyen la armonía entre los seres humanos y la naturaleza, la promoción del bien colectivo, la regeneración de los ecosistemas, el respeto y defensa de los derechos de la Madre Tierra, así como el rechazo a la mercantilización de los sistemas de vida y el ideal de la interculturalidad¹³². Al definir qué debe entenderse por Madre Tierra¹³³, el artículo 3 resalta que esta “es considerada sagrada, desde las cosmovisiones de las naciones y pueblos indígenas”. Además, esta Ley crea la Defensoría de la Madre Tierra para “velar por la vigencia, promoción, difusión y cumplimiento” de los derechos de esta¹³⁴.

Su excesiva concisión hizo conveniente que, dos años más tarde, la Asamblea Legislativa Plurinacional sancionase la Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral del Buen Vivir, mucho más detallada que la anterior¹³⁵. En concreto, su objeto es “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 ancestrales¹³⁶, en el marco de la complementariedad de derechos, obligaciones y deberes”¹³⁷. Dos conceptos clave que la Ley Marco se encarga de definir son, por tanto, Madre Tierra y Buen Vivir. Para la definición de la primera, la Ley Marco acoge la definición ya proporcionada por la Ley de 2010, resaltando, de nuevo, su carácter sagrado¹³⁸. El vivir bien, por su parte, aparece definido como “el horizonte civilizatorio y cultural alternativo al capitalismo y a la modernidad que nace en las cosmovisiones de las naciones y pueblos indígena originario

¹³¹ *Ibid.*, art. 1.

¹³² *Ibid.*, art. 2.

¹³³ *Ibid.*, art. 3: “La 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”.

¹³⁴ *Ibid.*, art. 10.

¹³⁵ Boyd, D.R., *The Rights of Nature...*, op. cit., p. 194.

¹³⁶ El conocimiento ecológico tradicional de las diversas naciones indígenas que habitan Bolivia, intrínsecamente vinculado a su sistema de valores espirituales, adquiere un papel preponderante en esta Ley. Para un estudio exhaustivo de la relevancia de estos conocimientos en la lucha contra el cambio climático y la protección que recibe al amparo del derecho de libertad religiosa, *vid.* Reguart Segarra, N., “La protección del conocimiento tradicional indígena a través del derecho a la libertad religiosa: un nuevo frente en la lucha contra el cambio climático”, *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, núm. 49, 2019, pp. 1-32. En este sentido, véase, también, Basilio São Mateus, J., “Fostering Environmental Protection through the Right to Religious Freedom”, en H.T. Anker y B.E. Olsen (eds.), *Sustainable Management of Natural Resources*, vol. 5, Intersentia, 2018, pp. 243-257.

¹³⁷ Art. 1 de la Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien.

¹³⁸ *Ibid.*, art. 5.1.

campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas, y es concebido en el contexto de la interculturalidad”¹³⁹.

El intenso vínculo del *suma qamaña* con las formas de religiosidad indígena de las que se nutre aparece claramente reconocido a lo largo de todo el articulado de esta Ley¹⁴⁰. Así, el primer valor del Vivir Bien es el de saber crecer, por cuanto “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”¹⁴¹. Asimismo, se reconoce la existencia de relaciones “económicas, sociales, ecológicas y espirituales de las personas y sociedad con la Madre Tierra”, en cuanto “sujeto colectivo de interés público”, de modo que el Vivir Bien, a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra, debe ser realizado de forma complementaria, compatible e interdependiente con, entre otros, los derechos de esta¹⁴². En consecuencia, cabe concluir que en Bolivia, pese a que la naturaleza no tiene el mismo tipo de reconocimiento constitucional que en el panorama ecuatoriano, son tanto la Constitución como las Leyes las que erigen este nuevo sujeto jurídico-político a través del discurso de los derechos¹⁴³.

El marco constitucional y legal de Bolivia constituye, junto con el de Ecuador, el más progresista del mundo en lo referente a la incorporación de las epistemologías indígenas y el reconocimiento de sus demandas históricas, así como a la protección de la Madre

¹³⁹ *Ibid.*, art. 5.2.

¹⁴⁰ Hasta trece menciones tienen los vocablos derivados del término “espiritualidad” en el texto legal (*vid.* arts. 4.1.d), 4.11, 4.13, 5.3, 6.1, 6.3, 9.1, 9.3, 9.4, 16.3, 18 y 19.1).

¹⁴¹ *Ibid.*, art. 6.1.

¹⁴² *Ibid.*, art. 9.1.

¹⁴³ Bonilla Maldonado, D., “El constitucionalismo radical ambiental...”, *op. cit.*, p. 16.

Tierra¹⁴⁴ y la declaración de la plurinacionalidad e interculturalidad del Estado¹⁴⁵. A pesar de ello, de nuevo se advierte la presencia de contradicciones en su seno¹⁴⁶, pues una de las funciones esenciales del Estado radica en la industrialización de los recursos naturales¹⁴⁷. Además, la propia Ley Marco de la Madre Tierra prevé, como una de las obligaciones del Estado Plurinacional de Bolivia, “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”¹⁴⁸, lo que parece “diametralmente opuesto al reconocimiento de los derechos de la naturaleza”¹⁴⁹. Así, se observa que el reconocimiento normativo de todos estos extremos no ha ido acompañado de su implementación en la práctica y de un cambio de rumbo en las políticas extractivas de estos dos países, lo que está dando lugar a un excesivamente prolongado proceso de transición económica hacia el ideal del buen vivir¹⁵⁰.

¹⁴⁴ Debe destacarse, en este orden, que en el año 2010 se celebró en Cochabamba, Bolivia, la Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra, fruto de la cual es la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra. Con el objetivo de promover el respeto universal y la garantía de los derechos establecidos en la mencionada Declaración, así como para impulsar la coexistencia armónica entre los seres humanos y el resto de seres de la naturaleza, la Alianza Global por los Derechos de la Naturaleza estableció el primer Tribunal Permanente por los Derechos de la Naturaleza y de la Madre Tierra (en adelante, TIDN) el 17 de enero de 2014 en Quito, Ecuador (al respecto, véase <https://therightsofnature.org/tribunal-internacional-derechos-de-la-naturaleza/>). Una de sus Sentencias más esperadas fue la recaída en el caso TIPNIS, por la que se declaró que el Estado Plurinacional de Bolivia había violado los derechos de la naturaleza y de los pueblos indígenas en calidad de defensores de la Madre Tierra (*vid.* R. Ariñez, “Tribunal falla en contra de Bolivia por el caso TIPNIS y pide anular ley que levanta intangibilidad” [15 de mayo de 2019], <https://www.la-razon.com/sociedad/2019/05/15/tribunal-falla-en-contra-de-bolivia-por-el-caso-tipnis-y-pide-anular-ley-que-levanta-intangibilidad/>). Asimismo, en agosto de 2020 el TIDN declaró, en un fallo histórico, que los incendios del 2019 fueron un “ecocidio provocado por la política de Estado y el agronegocio”, al tiempo que determinó la abrogación de las normas consideradas “incendiarias” (CENDA, “¡Histórico! El TIDN declara que los incendios del 2019 fueron un ‘ecocidio ocasionado por la política de Estado y el agronegocio’” [20 de agosto de 2020], <https://www.cenda.org/pronunciamientos/itemlist/tag/Sentencia%20Caso%20Ecocidio%20en%20la%20Amazon%C3%ADa%20y%20Chiquitan%C3%ADa>). La ficha del *Caso Chiquitania, Chaco y Amazonía vs. Estado Plurinacional de Bolivia* y su veredicto se encuentran accesibles en: <https://www.rightsofnaturetribunal.org/cases/ecocide-in-the-amazon-and-chiquitania-case/#1598979359688-113b8664-77fc>.

¹⁴⁵ Lalander, R., “Rights of Nature and the Indigenous Peoples in Bolivia and Ecuador...”, op. cit., p. 150.

¹⁴⁶ Gudynas, E., “La ecología política del giro biocéntrico...”, op. cit., p. 44.

¹⁴⁷ *Vid.* arts. 9.6 y 355.I de la CPE.

¹⁴⁸ Art. 10.6 de la Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien.

¹⁴⁹ Boyd, D.R., *The Rights of Nature...*, op. cit., p. 196.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 200. Acerca de las contradicciones y complejidades que entrañan los compromisos internacionales en materia de derechos indígenas y las regulaciones y políticas que se están desarrollando en el sector extractivo, véase Eichler, J., “Neo-extractivist Controversies in Bolivia: Indigenous Perspectives on Global Norms”, *International Journal of Law in Context*, vol. 15, núm. 1, 2019, pp. 88-102.

4. Los derechos de los pueblos indígenas en sus respectivos marcos constitucionales

No puede darse por finalizada esta sección sin hacer mención expresa de los derechos específicos que los pueblos indígenas ostentan en el marco de estos dos ordenamientos jurídicos. En el caso de Ecuador, vienen expresamente reconocidos en el artículo 57 de su texto constitucional, que se encuentra fuertemente influenciado por el marco normativo internacional que regula la cuestión indígena. Así, este precepto reconoce y garantiza a “las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, de conformidad con la Constitución y con los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos”, todo un catálogo de derechos colectivos. El primer derecho que se reconoce y garantiza es el de “mantener, desarrollar y fortalecer su identidad, sentido de pertenencia, tradiciones ancestrales y formas de organización social”. Si bien este apartado no alude directamente a los sistemas de creencias religiosas indígenas, su lectura conjunta con el Preámbulo antes referenciado no deja lugar a dudas de que las “diversas formas de religiosidad y espiritualidad” indígena también se encuentran amparadas por la cobertura constitucional. Asimismo, se introducen conceptos como la imprescriptibilidad de la propiedad sobre sus tierras comunitarias; la posesión de tierras y territorios ancestrales; la prohibición de toda forma de apropiación sobre sus conocimientos, innovaciones y prácticas; así como la obligatoriedad de consulta previa, libre e informada; claramente en consonancia con todas las normas internacionales que definen el estatus jurídico de estos pueblos a escala global. Igualmente, el Capítulo cuarto de la Norma Suprema se dedica íntegramente a regular la función judicial y justicia indígena, sentando, así, las bases del pluralismo también jurídico que impera en el país¹⁵¹.

La situación en la práctica, sin embargo, presenta grandes desemejanzas con lo establecido en el texto constitucional ecuatoriano, pues los proyectos extractivos siguen teniendo un gran impacto en los territorios y formas de vida de los pueblos indígenas, quienes solicitan modelos alternativos de desarrollo¹⁵². La Relatora Especial Victoria Tauli

¹⁵¹ Al respecto, *vid.* Díaz Ocampo, E. y Antúnez Sánchez, A., “La justicia indígena y el pluralismo jurídico...”, *op. cit.*, pp. 1-38; Martínez de Bringas, A., “Los sistemas normativos indígenas en el marco del pluralismo jurídico. Un análisis desde los derechos indígenas”, *Revista de Derecho Político*, núm. 86, 2013, pp. 411-444. En general, en relación al pluralismo jurídico, véase Camarero Suárez, V. y Zamora Cabot, F.J., “Reflections of Legal Pluralism in Multicultural Settings”, *Papeles El Tiempo de los Derechos*, núm. 3, 2012, pp. 1-13.

¹⁵² Noticias ONU, “Los derechos de los pueblos indígenas de Ecuador deben estar por encima de la extracción de recursos” (29 de noviembre de 2018), <https://news.un.org/es/story/2018/11/1446691>.

Corpuz¹⁵³, tras su visita al país durante el mes de noviembre de 2018, concluyó que, si bien la Constitución de 2008 proporciona una buena base para avanzar hacia un nuevo modelo de Estado plurinacional e intercultural, en la década transcurrida desde su aprobación, no solo no se adecuaron las leyes y políticas del país a los derechos colectivos en ella reconocidos, sino que, además, “se redujo la participación directa de los pueblos indígenas en la adopción de decisiones sobre el futuro común, se profundizó en un modelo económico basado en la extracción de recursos naturales sin consulta adecuada y aumentó la violencia y la criminalización contra los pueblos indígenas del Ecuador”¹⁵⁴. Todo ello ha tenido como consecuencia una evidente regresión en el “respeto, protección y aplicación de los derechos indígenas”¹⁵⁵, de manera que entiende que tan solo se verán cumplidos los compromisos constitucionalmente contraídos cuando se reconozcan e implementen efectivamente los derechos de estos pueblos, consagrados asimismo en la esfera internacional¹⁵⁶.

Por su parte, es el Capítulo IV de la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia el que se dedica, en exclusiva, a regular los derechos de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, a los que define como “toda la colectividad humana que comparta identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y cosmovisión, cuya existencia es anterior a la invasión colonial española”¹⁵⁷. El segundo derecho que garantiza el artículo 30, tan solo precedido por el derecho a existir libremente,

¹⁵³ Debe recordarse que Victoria Tauli Corpuz ha sido sucedida en su cargo por José Francisco Cali Tzay, que ejerce sus funciones como Relator Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas desde el 1 de mayo de 2020.

¹⁵⁴ *Vid.* el Informe de la Relatora Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas tras su visita al Ecuador, op. cit., párr. 75. Uno de los casos más conocidos en el país que ha llegado a la Corte IDH es el que afecta al Pueblo Sarayaku, cuyo territorio tradicional se ha visto amenazado por la ejecución de actividades de extracción petrolera que no cuentan con la preceptiva consulta previa, libre e informada, pero sí con el beneplácito estatal, y que han implicado la colocación de hasta 1.433kg de pentolita en sus tierras (véase Sentencia de la Corte IDH en el *Caso Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku v. Ecuador*, de 27 de junio de 2012 [Fondo y reparaciones. Serie C, núm. 245]). Un exhaustivo análisis de la posible violación del derecho a la vida de los miembros de este pueblo, así como de otros casos de acaparamientos de tierras presentados ante la Corte Interamericana, puede encontrarse en: Reguart Segarra, N., “Business, Indigenous Peoples’ Rights and Security in the Case Law of the Inter-American Court of Human Rights”, *Business and Human Rights Journal*, vol. 4, núm. 1, 2019, pp. 109-130. La persecución de líderes indígenas en la región está alcanzando, en los últimos años, niveles altamente preocupantes. Tan solo en 2020, de los más de 330 defensores y defensoras de los derechos humanos asesinados en todo el mundo, tres cuartos del total tuvieron lugar en América Latina (Hodal, K., “At Least 331 Human Rights Defenders Were Murdered in 2020, Report Finds” [11 de febrero de 2021], https://www.theguardian.com/global-development/2021/feb/11/human-rights-defenders-murder-2020-report?CMP=Share_AndroidApp_Other).

¹⁵⁵ Informe de la Relatora Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas tras su visita al Ecuador, op. cit., párr. 9.

¹⁵⁶ *Ibid.*, párr. 76.

¹⁵⁷ Art. 30.I CPE.

es el derecho de estos pueblos a su identidad cultural, creencia religiosa, espiritualidades, prácticas y costumbres, y a su propia cosmovisión. Esta posición en el texto constitucional evidencia la radical importancia de todos estos aspectos en la existencia misma y en la supervivencia cultural de los pueblos indígenas, quienes, sin el derecho a tener y manifestar sus creencias religiosas y espirituales, así como a vivir de acuerdo con sus cosmovisiones, se encontrarían abocados a la irremediable desaparición en cuanto colectividades. Por ese mismo motivo, este derecho se encuentra unido íntimamente al de existir libremente y ambos constituyen condiciones *sine qua non* el resto de derechos garantizados en la Carta Magna carecerían de sentido. El derecho a la protección de sus lugares sagrados también se encuentra reconocido en el apartado séptimo, en la misma línea explicada.

Al mismo tiempo, el artículo 30 del texto constitucional refleja la introducción de los estándares sobre los derechos de los pueblos indígenas reconocidos en la esfera internacional¹⁵⁸. Así, se reconoce el derecho a la libre determinación, a la titulación colectiva de tierras y territorios, al respeto y promoción de sus saberes y conocimientos tradicionales, al medioambiente sano y a la consulta libre, previa e informada, entre muchos otros. En esta misma línea, también se establece que las instituciones indígenas son “parte de la estructura general del Estado”, y se incluye la participación indígena en la estructura funcional del Estado, a través de la Asamblea Legislativa Plurinacional y el Tribunal Constitucional Plurinacional¹⁵⁹. Los más concretos derechos territoriales indígenas vienen recogidos, por su parte, en el artículo 394, según el cual el Estado “reconoce, protege y garantiza la propiedad comunitaria o colectiva, que comprende el territorio indígena originario campesino”, declarando dicha propiedad colectiva “indivisible, imprescriptible, inembargable, inalienable e irreversible”.

Pese a todo este amplio reconocimiento de derechos en el texto constitucional, lo que los pueblos indígenas bolivianos siguen demandando en la actualidad es que la actuación del Estado sea consecuente con los derechos e instituciones garantizados, tanto en su visión de desarrollo como en la implementación de políticas públicas, por cuanto constatan que este reconocimiento constitucional representa, en realidad, un mero “punto de partida en los procesos de exigencia e implementación” de aquellos¹⁶⁰.

¹⁵⁸ Informe del Relator Especial, *Misión a Bolivia*, op. cit., párr.16.

¹⁵⁹ *Ibid.*, párr. 17. Véase, respectivamente, arts. 145 y ss. y arts. 178 y ss. de la CPE.

¹⁶⁰ Pérez Castellón, A., “Justicia constitucional en Bolivia...”, op. cit., pp. 3, 6. Al respecto, *vid.* el Informe mundial 2019 de Human Rights Watch en lo que atañe a este país, disponible en: <https://www.hrw.org/es/world-report/2019/country-chapters/326035>. *Vid.*, también, Muriel Dominzain, J., “A diez años de la nueva Constitución, ¿cuán plurinacional es el Estado boliviano?” (11 de octubre de 2019), <https://actualidad.rt.com/actualidad/329962-diez-anos-nueva-constitucion-boliviana-plurinacional>.

IV. EL AVANCE EN LOS DERECHOS DE LA NATURALEZA EN LA JURISPRUDENCIA DE LA CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS

Antes de dar por concluido este estudio, debe destacarse que este movimiento de reconocimiento y protección de los derechos de la naturaleza impulsado desde la religiosidad de los pueblos indígenas también encuentra su respaldo, en este ámbito regional, en el seno del Sistema Interamericano de Derechos Humanos. Si bien la Corte IDH ha brindado protección al medioambiente y los recursos naturales en más de una docena de ocasiones¹⁶¹, por medio de una interpretación evolutiva del derecho a la propiedad colectiva de los miembros de comunidades indígenas y tan solo en la medida en que los daños a la naturaleza pudieran afectar a la supervivencia de aquellas¹⁶², no fue sino hasta la Opinión Consultiva OC-23/17¹⁶³ cuando se produjo un verdadero cambio de rumbo en el tratamiento de esta materia. En ella, no solo se limitó a determinar las principales obligaciones que recaen sobre los Estados para la protección del medioambiente, sino que, además, dio un evidente “giro hacia una concepción biocéntrica”¹⁶⁴ de los derechos de la naturaleza, al reconocerla como un nuevo sujeto de protección dentro del Sistema Interamericano¹⁶⁵, pronunciándose en los siguientes términos:

“[...] el derecho al medio ambiente sano como derecho autónomo, a diferencia de otros derechos, protege los componentes del medio ambiente, tales como bosques, ríos, mares y otros, como intereses jurídicos en sí mismos, aún en ausencia de certeza o evidencia sobre el riesgo a las personas individuales. Se trata de proteger la naturaleza y el medio ambiente no solamente por su conexidad con

¹⁶¹ A modo de ejemplo, véase el *Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni v. Nicaragua*, op. cit.; *Caso Comunidad Indígena Yakye Axa v. Paraguay*, op. cit.; *Caso Comunidad Indígena Sawhoyamaya v. Paraguay*, op. cit.; *Caso del Pueblo Saramaka v. Surinam*, op. cit.; *Caso Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku v. Ecuador*, op. cit.; *Caso de los Pueblos Kaliña y Lokono v. Suriname*, op. cit.

¹⁶² Cabral Brea, M., “Aportes de la Corte Interamericana...”, op. cit., pp. 222, 224.

¹⁶³ Corte IDH, *Medio ambiente y derechos humanos*, Opinión Consultiva OC-23/17 de 15 de noviembre de 2017 (Serie A). Cabe recordar que las opiniones consultivas de la Corte IDH tienen carácter vinculante *erga omnes* y, además, deben ser acatadas por todos los Estados miembros de la Organización de Estados Americanos, dado que constituye el intérprete último y auténtico de la CADH (Rangel Agüeros, J.I., “El soft law y la cosa interpretada como parte de procesos de creación normativa en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos”, *Revista de Derecho*, vol. 40, núm. 1, 2019, p. 147).

¹⁶⁴ Cabral Brea, M., “Aportes de la Corte Interamericana...”, op. cit., p. 225. Montalván distingue cuatro momentos en la jurisprudencia de la Corte IDH sobre temas ambientales en: Montalván Zambrano, D., “Antropocentrismo y ecocentrismo en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos”, *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, año 23, núm. 46, 2021, pp. 505-527.

¹⁶⁵ Montalván Zambrano, D., “Antropocentrismo y ecocentrismo...”, op. cit., p. 521.

una utilidad para el ser humano o por los efectos que su degradación podría causar en otros derechos de las personas, como la salud, la vida o la integridad personal, sino por su importancia para los demás organismos vivos con quienes se comparte el planeta, también merecedores de protección en sí mismos”¹⁶⁶.

Como corolario de ello, en su Sentencia de 6 de febrero de 2020¹⁶⁷ declaró la violación del derecho a un medioambiente sano como derecho autónomo por primera vez en un caso contencioso¹⁶⁸, junto con la vulneración de otros tantos con los que se halla en estrecha conexión, tales como el derecho a la alimentación adecuada, al agua y a participar en la vida cultural¹⁶⁹. La Corte, remitiéndose a la Opinión Consultiva en lo referente al contenido y alcance de este derecho primordial¹⁷⁰, recordó que “constituye un interés universal” y “es un derecho fundamental para la existencia de la humanidad”, ya que protege los componentes de la naturaleza a pesar de que no se advierta riesgo cierto o evidente sobre las personas. Implica la protección de la naturaleza, no solo por su utilidad para las personas, sino especialmente por la importancia que su conservación reviste para los demás organismos vivos¹⁷¹, en cuanto intereses jurídicos en sí mismos considerados poseedores de un valor intrínseco¹⁷².

V. REFLEXIONES FINALES

Las formas de vida indígena se construyen y desarrollan a partir de una profunda base espiritual que impregna cada rincón de la vida comunitaria. Son sus creencias sobre la vida, el mundo y todo aquello que los rodea las que los inspiran a vivir en armonía con todos los elementos de la naturaleza y a venerarla como fuente última de espiritualidad y vida. El ejercicio de su libertad religiosa, tanto en su dimensión individual como colectiva, adquiere, en el caso de estos pueblos, la consideración de *conditio sine qua non* su bienestar físico-espiritual se vería gravemente impedido. Es más, sin el derecho a tener y

¹⁶⁶ OC-23/17, párr. 62.

¹⁶⁷ Corte IDH. *Caso Comunidades Indígenas miembros de la Asociación Lhaka Honhat (Nuestra Tierra) v. Argentina*. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 6 de febrero de 2020. Serie C, núm. 400.

¹⁶⁸ Tigre, M.A., “Inter-American Court Recognizes the Right to a Healthy Environment of Indigenous Peoples in First Contentious Case” (4 de mayo de 2020), <https://www.iucn.org/news/world-commission-environmental-law/202005/inter-american-court-recognizes-right-a-healthy-environment-indigenous-peoples-first-contentious-case>.

¹⁶⁹ *Vid. Caso Lhaka Honhat v. Argentina*, párr. 186-289.

¹⁷⁰ Reguart Segarra, N., *La libertad religiosa de los pueblos indígenas...*, op. cit., p. 232, nota al pie núm. 213.

¹⁷¹ *Vid. Caso Lhaka Honhat v. Argentina*, párr. 203.

¹⁷² Cabral Brea, M., “Aportes de la Corte Interamericana...”, op. cit., p. 228.

manifestar sus creencias religiosas y espirituales, así como a vivir de acuerdo con sus cosmovisiones, se encontrarían abocados a su irremediable desaparición en cuanto colectividades.

Si bien es cierto que no cabe duda de que los sistemas de creencias religiosas indígenas desempeñan una función nuclear en el día a día y en el porvenir de estas comunidades, no es menos cierto que su relevancia ha demostrado ir mucho más allá e, incluso, sobrepasar este ámbito sociocomunitario para impactar de lleno en la propia configuración de los Estados en que habitan. Y es que la profundidad de sus creencias los impulsa a luchar por sus derechos y a reclamar que sus cosmovisiones se vean plenamente respetadas por todos los actores de la sociedad. Consecuencia de ello ha sido que ciertos países, como los que se ha estudiado en esta investigación, hayan optado por incorporar las espiritualidades y cosmovisiones indígenas en sus respectivos órdenes internos a través de vías distintas. Lo que tienen en común, no obstante, es que la integración de este tipo de cosmovisiones ha tenido lugar, con carácter primordial, a través de la consagración de los derechos de la Madre Tierra, dando, así, una contundente respuesta a una tradicional demanda indígena y convirtiéndose, a su vez, en precursores de lo que ya se conoce como constitucionalismo ambiental.

No cabe duda de que, en el continente americano, los Estados andinos de Ecuador y Bolivia han alcanzado un elevado nivel de integración a este respecto, al haber consagrado constitucionalmente el ideal del buen vivir y la sacralidad intrínseca de la Pachamama. Ello, junto con la adopción de los principios de plurinacionalidad e interculturalidad como definidores de sus modelos de Estado, ha conllevado que los valores tradicionales de estos pueblos representen a todo un país, y no tan solo a la población indígena que en él reside. En esta línea, este estudio ha resaltado una evidente relación de causalidad directa entre la incorporación de las formas de religiosidad indígena en los ordenamientos internos analizados y la consiguiente protección de los derechos de la naturaleza, lo que ha dado lugar, a su vez, a la aparición de este nuevo sujeto jurídico-político titular de derechos.

Estos dos países son precisamente una muestra de la especial repercusión que las creencias religiosas indígenas han tenido en sus respectivos sistemas domésticos, los cuales han desempeñado, al mismo tiempo, un papel crucial en el impulso y articulación internacional de los derechos de la Madre Tierra. Es por todo ello por lo que, indudablemente, la espiritualidad indígena se distingue como factor clave en la protección internacional de los derechos de la naturaleza. Y así lo corrobora, también, el hecho de que la propia Corte Interamericana de Derechos Humanos haya reconocido el valor intrínseco de la naturaleza y la necesidad de proteger los derechos que ostenta por sí mismos, y no por la utilidad que puedan tener para los seres humanos.

Tampoco puede obviarse que se trata de un claro ejemplo de cómo la lucha tenaz y la perseverancia de estos pueblos en el reclamo de sus derechos contribuyen a un bien encomiable, como lo es la conservación del planeta. Si los esfuerzos de estos pueblos se ven plasmados no solo en el reconocimiento de los derechos de su entorno natural, sino también en un efectivo cambio de rumbo en las políticas y prácticas estatales es, sin embargo, algo que todavía está pendiente.

VI. BIBLIOGRAFÍA

Adelman, S., "Human Rights and Climate Change", en DiGiacomo, G. (ed.), *Human Rights: Current Issues and Controversies*, University of Toronto Press, Toronto, 2016, pp. 411-435.

Albó, X., "Suma Qamaña = El buen convivir", *OBETS: Revista de Ciencias Sociales*, núm. 4, 2009, p. 28.

Alexander, C. *et al.*, "Linking Indigenous and Scientific Knowledge of Climate Change", *BioScience*, vol. 61, núm. 6, 2011, pp. 477-484.

Aparicio Wilhelmi, M., "Estado, organización territorial y constitucionalismo plurinacional en Ecuador y Bolivia. ¿Una década ganada?", *Revista d'Estudis Autonòmics i Federals*, núm. 27, 2018, pp. 118-146.

Aparicio Wilhelmi, M., *Los pueblos indígenas y el Estado. El reconocimiento constitucional de los derechos indígenas en América Latina*, Cedecs Editorial, Barcelona, 2002.

Barié, C.G., "Nuevas narrativas constitucionales en Bolivia y Ecuador: el buen vivir y los derechos de la naturaleza", *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, vol. 59, 2014, pp. 9-40.

Basilio São Mateus, J., "Fostering Environmental Protection through the Right to Religious Freedom", en H.T. Anker y B.E. Olsen (eds.), *Sustainable Management of Natural Resources*, vol. 5, Intersentia, 2018, pp. 243-257.

Beaman, L.G., "Aboriginal Spirituality and the Legal Construction of the Freedom of Religion", *Journal of Church and State*, vol. 44, núm. 1, 2002, pp. 135-149.

Becker, M., "Building a Plurinational Ecuador: Complications and Contradictions", *Socialism and Democracy*, vol. 26, núm. 3, 2012, pp. 72-92.

Bedón Garzón, R., "Contenido y aplicación de los derechos de la naturaleza", *Ius Humani. Revista de Derecho*, vol. 5, 2016, pp. 133-148.

Benavides Vanegas, F.S., "Movimientos Indígenas y Estado Plurinacional en América Latina", *Pensamiento Jurídico*, núm. 27, 2010, pp. 239-264.

Bonilla Maldonado, D., "El constitucionalismo radical ambiental y la diversidad cultural en América Latina. Los derechos de la naturaleza y el buen vivir en Ecuador y Bolivia", *Revista Derecho del Estado*, núm. 42, 2019, pp. 3-23.

Boyd, D.R., *The Rights of Nature: A Legal Revolution that Could Save the World*, ECW Press, Toronto, 2017.

Cabral Brea, M., "Aportes de la Corte Interamericana de Derechos Humanos a la Jurisprudencia de la Tierra", *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad de Alcalá*, vol. XIII, 2020, pp. 217-233.

Camarero Suárez, V., "Acaparamientos de tierras y aguas: impacto sobre los pueblos indígenas y sus convicciones religiosas", *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. 34, 2018, pp. 23-73.

Camarero Suárez, V. y Zamora Cabot, F.J., "El acceso al agua limpia y al saneamiento: un derecho humano crecientemente asediado", en Marullo, M.C. y Zamora Cabot, F.J. (eds.), *Empresas y derechos humanos: temas actuales*, Editoriale Scientifica, Nápoles, 2018, pp. 331-355.

Camarero Suárez, V. y Zamora Cabot, F.J., "En torno al derecho humano al agua y el saneamiento en la carta encíclica *Laudato Si'* del Santo Padre Francisco", *Revista de Derecho, Agua y Sostenibilidad*, núm. 0, 2016, pp. 1-13.

Camarero Suárez, V. y Zamora Cabot, F.J., "El derecho humano al agua y al saneamiento y las empresas multinacionales: casos seleccionados", *Papeles El Tiempo de los Derechos*, núm. 2, 2016, pp. 1-13.

Camarero Suárez, V. y Zamora Cabot, F.J., "Reflections of Legal Pluralism in Multicultural Settings", *Papeles El Tiempo de los Derechos*, núm. 3, 2012, pp. 1-13.

Celador Angón, O., "Régimen jurídico del patrimonio histórico de las comunidades indígenas en Estados Unidos", *Laicidad y libertades: escritos jurídicos*, núm. 11, vol. 1, 2011, pp. 51-91.

Chaplin, A., "Social Movements in Bolivia: From Strength to Power", *Community Development Journal*, vol. 45, núm. 3, 2010, pp. 346-355.

Charters, C. y Stavenhagen, R. (eds.), *Making the Declaration Work: The United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*, International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA), Copenhague, 2009.

Courtis, C., "Notes on the Implementation by Latin American Courts of the ILO Convention 169 on Indigenous Peoples", *International Journal on Minority and Group Rights*, vol. 18, 2011, pp. 433-460.

Cruz Rodríguez, E., "El tránsito hacia el Estado plurinacional en Bolivia y Ecuador (1990-2008)", *Studia Historica. Historia Contemporánea*, núm. 28, 2010, pp. 97-124.

Darpö, J., *Can Nature Get it Right? A Study on Rights of Nature in the European Context*, Departamento Temático de Derechos de los Ciudadanos y Asuntos Constitucionales, Parlamento Europeo, Bruselas, 2021.

Díaz Ocampo, E. y Antúnez Sánchez, A., “La justicia indígena y el pluralismo jurídico en Ecuador: el constitucionalismo en América Latina”, *Derecho y Cambio Social*, núm. 44, 2016, pp. 1-38.

Durning, A.T., *Guardians of the Land: Indigenous Peoples and the Health of the Earth*, Worldwatch Institute (Worldwatch Paper 112), Washington D.C., 1992, pp. 1-49.

Eichler, J., “Neo-extractivist Controversies in Bolivia: Indigenous Perspectives on Global Norms”, *International Journal of Law in Context*, vol. 15, núm. 1, 2019, pp. 88-102.

Espinosa, C., “Interpretative Affinities: The Constitutionalization of Rights of Nature, *Pacha Mama*, in Ecuador”, *Journal of Environmental Policy & Planning*, vol. 21, núm. 5, 2019, pp. 608-622.

Gamboa Rocabado, F., “Transformaciones constitucionales en Bolivia: Estado indígena y conflictos regionales”, *Colombia Internacional*, núm. 71, 2010, pp. 151-188.

García Belaunde, D., “Los vaivenes del constitucionalismo latinoamericano en las últimas décadas”, *Revista de Derecho Político*, núm. 89, 2014, pp. 391-412.

García Cáceres, D.V., “La realidad extractivista minera en Ecuador y la garantía de los derechos humanos de los pueblos indígenas”, *Actualidad Jurídica Ambiental*, núm. 87, 2019, pp. 1-25.

Gudynas, E., “La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución de Ecuador”, *Revista de Estudios Sociales*, núm. 32, 2009, pp. 34-46.

Guzmán, J.J., “Decolonizing Law and Expanding Human Rights: Indigenous Conceptions and the Rights of Nature in Ecuador”, *Deusto Journal of Human Rights*, núm. 4, 2019, pp. 59-86.

Harvey, G. (ed.), *Readings in Indigenous Religions*, Continuum, Nueva York, 2002.

Jaria i Manzano, J., “El ‘modo de vida’ en las constituciones de Ecuador y Bolivia: perspectiva indígena, naturaleza y bienestar (un balance crítico)”, en Pigrau Solé, A. (ed.), *Pueblos indígenas, diversidad cultural y justicia ambiental: Un estudio de las nuevas constituciones de Ecuador y Bolivia*, Tirant lo Blanch, València, 2013, pp. 285-331.

Johnson, G. y Kraft, S.E. (ed.), *Handbook of Indigenous Religion(s)*, Brill, Leiden y Boston, 2017.

Kauffman, C.M. y Martin, P.L., “Constructing Rights of Nature Norms in the US, Ecuador, and New Zealand”, *Global Environmental Politics*, vol. 18, núm. 4, 2018, pp. 43-62.

Kotzé, L.J. y Villavicencio Calzadilla, P., “Somewhere between Rethoric and Reality: Environmental Constitutionalism and the Rights of Nature in Ecuador”, *Transnational Environmental Law*, vol. 6, núm. 3, 2017, pp. 401-433.

Kowii, A., “El Sumak Kawsay”, *Aportes Andinos*, núm. 28, 2011, pp. 1-6.

Lalander, R., “Entre el ecocentrismo y el pragmatismo ambiental: Consideraciones inductivas sobre desarrollo, extractivismo y los derechos de la naturaleza en Bolivia y Ecuador”, *Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política*, vol. 6, núm. 1, 2015, pp. 109-152.

Lalander, R., “Rights of Nature and the Indigenous Peoples in Bolivia and Ecuador: A Straitjacket for Progressive Development Politics?”, *Revista Iberoamericana de Estudios de Desarrollo*, vol. 3, núm. 2, 2014, pp. 148-173.

Llasag Fernández, R., “El *sumak kawsay* y sus restricciones constitucionales”, *Revista de Derecho*, núm. 12, 2009, pp. 113-125.

Loftin, J.D., “Anglo-American Jurisprudence and the Native American Tribal Quest for Religious Freedom”, *American Indian Culture and Research Journal*, vol. 13, núm. 1, 1989, pp. 1-52.

Macpherson, E., “The (Human) Rights of Nature: A Comparative Study of Emerging Legal Rights for Rivers and Lakes in the United States of America and Mexico”, *Duke Environmental Law & Policy Forum*, vol. XXXI, 2021, pp. 327-377.

Makaran, G., “¿Nación de naciones? (Pluri)nacionalismo boliviano en el gobierno de Evo Morales”, *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, vol. 1, núm. 4, 2016, pp. 9-29.

Martínez de Bringas, A., “Los sistemas normativos indígenas en el marco del pluralismo jurídico. Un análisis desde los derechos indígenas”, *Revista de Derecho Político*, núm. 86, 2013, pp. 411-444.

Martínez de Bringas, A., “Tierras, territorios y recursos naturales en el Ecuador. Un análisis del contexto y la legislación”, en Aparicio Wilhelmi, M. (ed.), *Los derechos de los pueblos indígenas a los recursos naturales y al territorio: Conflictos y desafíos en América Latina*, Icaria, Barcelona, 2011, pp. 329-362.

Martínez Dalmau, R., “El proceso constituyente: la activación de la soberanía”, en Errejón, I. y Serrano, A. (eds.), *¡Ahora es cuándo, carajo! Del salto a la transformación del Estado en Bolivia*, El Viejo Topo, Barcelona, 2011, pp. 37-61.

Martínez Espinosa, M.I., “Reconocimiento sin implementación: Un balance sobre los derechos de los pueblos indígenas en América Latina”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, núm. 224, 2015, pp. 251-278.

Martínez Moscoso, A. y Coronel Ordóñez, J.J., “La incorporación de los derechos de la naturaleza en la jurisprudencia de la Corte Constitucional del Ecuador. Análisis del caso ‘Mar-Meza’ (N. 0507-12-EP)”, *Actualidad Jurídica Ambiental*, núm. 97, 2020, pp. 1-21.

Masferrer Kan, E., “Los derechos religiosos de las comunidades indígenas”, en González Galván, J.A. (coord.), *Constitución y derechos indígenas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2002, pp. 147- 164.

Montalván Zambrano, D., “Antropocentrismo y ecocentrismo en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos”, *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, año 23, núm. 46, 2021, pp. 505-527.

Morgera, E., “Fair and Equitable Benefit-Sharing at the Crossroads of the Human Right to Science and International Biodiversity Law”, *Laws*, vol. 4, núm. 4, 2015, pp. 803-831.

Odello, M., “Indigenous Peoples’ Rights and Cultural Identity in the Inter-American Context”, *The International Journal of Human Rights*, vol. 16, núm. 1, 2012, pp. 25-50.

Pacari, N., “Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas”, en Hidalgo-Capitán, A.L., Guillén García, A. y Deleg Guazha, N. (eds.), *Sumak Kawsay Yuyay: Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, CIM, PYDLOS, FIUCUHU, Huelva y Cuenca, 2014, pp. 127-132.

Pérez Castellón, A., “Justicia constitucional en Bolivia. Desafíos y oportunidades para la tutela de los derechos de los pueblos indígenas en conflictos socio-ambientales”, *Revista Catalana de Dret Ambiental*, vol. IV, núm. 2, 2013, pp. 1-47.

Pinto Calaça, I.Z., Carneiro de Freitas, P.J., Da Silva, S.A. y Maluf, F., “La naturaleza como sujeto de derechos: análisis bioético de las Constituciones de Ecuador y Bolivia”, *Revista Latinoamericana de Bioética*, vol. 18, núm. 1, 2018, pp. 155-171.

Postero, N., *The Indigenous State: Race, Politics, and Performance in Plurinational Bolivia*, University of California Press, Oakland, 2017.

Quintero, R., “Las innovaciones conceptuales de la Constitución de 2008 y el Sumak Kawsay”, en Acosta, A. y Martínez, E. (eds.), *El buen vivir: una vía para el desarrollo*, Ediciones Abya-Yala, Quito, 2009, pp. 75-91.

Rangel Agüeros, J.I., “El soft law y la cosa interpretada como parte de procesos de creación normativa en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos”, *Revista de Derecho*, vol. 40, núm. 1, 2019, pp. 141-154.

Reguart Segarra, N., *La libertad religiosa de los pueblos indígenas. Estudio normativo y jurisprudencial de su relevancia en la lucha por sus tierras*, Tirant lo Blanch, València, 2021.

Reguart Segarra, N., "Business, Indigenous Peoples' Rights and Security in the Case Law of the Inter-American Court of Human Rights", *Business and Human Rights Journal*, vol. 4, núm. 1, 2019, pp. 109-130.

Reguart Segarra, N., "La protección del conocimiento tradicional indígena a través del derecho a la libertad religiosa: un nuevo frente en la lucha contra el cambio climático", *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, núm. 49, 2019, pp. 1-32.

Reguart Segarra, N., "Tratamiento de las convicciones religiosas de los pueblos indígenas en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos", en Marzal Raga, R. (dir.), *El suelo rural periurbano. Estudio del caso: l'horta de València*, Thomson Reuters Aranzadi, Navarra, 2019, pp. 284-305.

Rodriguez Pinto, S. y Domínguez Ávila, C.F., "Sociedades plurales, multiculturalismo y derechos indígenas en América Latina", *Política y Cultura*, núm. 35, 2011, pp. 49-66.

Rolla, G., "La evolución del constitucionalismo en América Latina y la originalidad de las experiencias de justicia constitucional", *Anuario Iberoamericano de Justicia Constitucional*, núm. 16, 2012, pp. 329-351.

Román Martín, L., "Los derechos de los pueblos indígenas en las constituciones de Bolivia y Ecuador", en Pigrau Solé, A. (ed.), *Pueblos indígenas, diversidad cultural y justicia ambiental: Un estudio de las nuevas constituciones de Ecuador y Bolivia*, Tirant lo Blanch, València, 2013, pp. 333-369.

Savaresi, A., "Doing the Right Thing with Traditional Knowledge in International Law: Lessons for the Climate Regime", Documento de Trabajo BENELEX núm. 8, Edinburgh School of Law Research Paper núm. 2016/16, pp. 1-49.

Schilling-Vacaflor, A., "Bolivia's New Constitution: Towards Participatory Democracy and Political Pluralism?", *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, vol. 90, 2011, pp. 3-22.

Tola, M., "Between Pachamama and Mother Earth: Gender, Political Ontology and the Rights of Nature in Contemporary Bolivia", *Feminist Review*, vol. 118, 2018, pp. 25-40.

Valladares, C. y Boelens, R., "Extractivism and the Rights of Nature: Governmentality, 'Convenient Communities' and Epistemic Pacts in Ecuador", *Environmental Politics*, vol. 26, núm. 6, 2017, pp. 1015-1034.

Velázquez-Gutiérrez, J.M., "Constitucionalismo verde en Ecuador: Derechos de la Madre Tierra y Buen Vivir", *Entramado*, vol. 10, núm. 1, 2014, pp. 228-232.

Vestri, G., "La trayectoria constitucional boliviana: El estado metodológico de la cuestión", *Revista de Derecho del Estado*, núm. 37, 2016, pp. 213-228.

Viciano Pastor, R. y Martínez Dalmau, R., “El nuevo constitucionalismo latinoamericano: Fundamentos para una construcción doctrinal”, *Revista General de Derecho Público Comparado*, núm. 9, 2011, pp. 1-24.

Vidal Prado, C., “La reforma constitucional en Bolivia”, *Revista de Derecho Político*, núm. 50, 2001, pp. 313-347.

Whittemore, M.E., “The Problem of Enforcing Nature’s Rights under Ecuador’s Constitution: Why the 2008 Environmental Amendments Have No Bite”, *Pacific Rim Law & Policy Journal*, vol. 20, núm. 3, 2011, pp. 659-691.

Zaffaroni, E.R., “La naturaleza como persona: Pachamama y Gaia”, en *Bolivia: Nueva Constitución Política del Estado. Conceptos elementales para su desarrollo normativo*, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2010, pp. 109-132.

Zúñiga García-Falces, N., “Un estudio de caso: Los derechos de los pueblos indígenas en Ecuador”, en Mariño Menéndez, F.M. y Oliva Martínez, J.D. (eds.), *Avances en la protección de los derechos de los pueblos indígenas*, Dykinson, Madrid, 2004, pp. 195-208.