

DERECHOS DE LA NATURALEZA Y BUEN VIVIR ENTREVISTA A ALBERTO ACOSTA

Entrevista realizada por:

Carolina Patricia Montenegro

Universidad de Otavalo, Ecuador

cmontenegro@uotavalo.edu.ec

<https://orcid.org/0000-0002-2077-1369>

Danny Gilberto Cifuentes Ruiz

Universidad de Otavalo, Ecuador

dcifuentes@uotavalo.edu.ec

<https://orcid.org/0000-0003-4833-2728>

Reseña biográfica de Alberto Acosta

Alberto Acosta es economista. Entre sus múltiples actividades públicas ha trabajado en la Corporación Estatal Petrolera Ecuatoriana (CEPE) y en la Organización Latinoamericana de la Energía (OLADE). Ha sido consultor internacional. Fue ministro de Energía y Minas, así como presidente de la Asamblea Constituyente de Montecristi. Se considera compañero de lucha de los movimientos sociales. Es profesor universitario y autor de varios libros.

Entrevista

Esta conversación se desarrolla con ocasión del décimo quinto aniversario de la aprobación de la actual Constitución de la República del Ecuador, temática que se aborda en el monográfico de la revista Justicia(s) para diciembre de este 2023. Se busca reflexionar, desde la academia, acerca de la transformación de los contenidos de la carta magna sobre el medio ambiente desde su origen hasta hoy. Se profundiza sobre los entretelones y alcances de dos aspectos fundamentales de la Constitución del año 2008, en los que Acosta jugó un papel determinante: derechos de la naturaleza y buen vivir. Ambos temas despiertan mucho interés aun fuera del Ecuador y sus repercusiones concretas se expanden por todo el planeta.

Conociendo su participación en el proceso constituyente iniciado para la construcción de la constitución ecuatoriana del año 2008, ¿cuál cree usted fue el fundamento que condujo al reconocimiento del estatus de sujeto a la naturaleza?

Una larga historia de resistencias, cargada de luchas, experiencias y valores provenientes sobre todo de los pueblos originarios, permitió que por primera vez se asuma a la naturaleza como sujeto de derechos en nuestra Constitución. Ecuador se transformó así en un faro a nivel mundial, cuyo ejemplo alumbró varias acciones en cada vez más países.

Como bien sabemos, en Montecristi, un pequeño pueblo de gente maravillosa en la costa ecuatoriana, se elaboró la hasta ahora última Constitución de nuestro país. Desde la Constitución fundacional de la República del Ecuador en 1830, esta Constitución es la vigésima primera. Un récord indiscutible, pero no encomiable. De lo que sí no caben dudas es de que la Constitución de Montecristi será recordada en el mundo –entre otros muchos temas destacables– por ser la primera que aprobó los derechos de la naturaleza, es decir, por asumir a la *pacha mama* o madre tierra como sujeto de derechos.

Esta decisión merece ser ubicada en su verdadera significación histórica. En la Constitución ecuatoriana de 2008, al reconocer los derechos de la naturaleza, es decir, entender a la naturaleza como sujeto de derechos y sumarle el derecho a ser restaurada de manera integral cuando ha sido destruida, se estableció un hito en la humanidad. Hasta ese momento solo se contemplaba la reparación del entorno natural para beneficiar a los humanos cuando su ambiente fuera afectado. Igual de trascendente fue incorporar el término *Pacha Mama*, visto como sinónimo de naturaleza, en tanto reconocimiento de plurinacionalidad e interculturalidad.

Esto es medular: las raíces de los derechos de la naturaleza tienen una larga historia y, aunque parezcan invisibles para ciertas lecturas prejuiciosas o simplemente superficiales, están profundamente insertas en el mundo indígena. Mientras que el tronco y las ramas de este gran árbol de mestizaje intercultural se enriquecen con injertos no indígenas.

Así, aunque los indígenas no tienen un concepto de naturaleza como el que existe en occidente, su aporte es clave. Ellos comprenden perfectamente que la *Pacha Mama* es su madre, no una mera metáfora. En palabras de Nina Pacari, destacada intelectual y política indígena ecuatoriana, la primera canciller de nuestra república,

“la noción de que la naturaleza tiene vida y que se trata de un sujeto de derechos nace en los pueblos indígenas como parte de un todo en la relación del ser humano-naturaleza-sociedad. (...) en la lucha en defensa del medio ambiente en nuestro país, una de las corrientes de las organizaciones ecologistas se hace eco del pensamiento indígena y, superando el mero conservacionismo o el enfoque del desarrollo sustentable o sostenible, asumen a la naturaleza como un sujeto que requiere ser tutelado en sus derechos...”

Lo que hacemos por la naturaleza lo hacemos por nosotros mismos. Por lo tanto, garantizar la vida de la naturaleza es indispensable para asegurar la vida humana. Este es quizá un punto medular para entender de qué estamos hablando.

Pero hay que ir mucho más allá. No basta esa aproximación propia de una suerte de egoísmo ilustrado. No solo que necesitamos la naturaleza para asegurar nuestra existencia, sino que nosotros mismos somos naturaleza. Y más aún, quien nos da el derecho primigenio a la existencia es la naturaleza.

Aceptar esa conclusión no es fácil, como nunca ha sido fácil el reconocimiento de nuevos derechos. Recordemos que el derecho de tener derechos ha exigido siempre un esfuerzo político para transformar e incluso superar aquellas arraigadas normas y tradiciones que bloquean los cambios. Eso sucede con los derechos de la naturaleza en Ecuador. Confluyeron las luchas de los pueblos originarios con las de quienes defienden el ambiente. Y desde entonces, estos derechos se expanden más y más por el mundo.

¿Podría recordarnos algo de cómo se vivió el debate sobre este interesante tema en Montecristi?

El debate constituyente en Ecuador, para aceptar estos derechos, fue arduo. Sin minimizar el ya mencionado aporte indígena, que constituye una suerte de raíz matriz del gran árbol de los derechos de la naturaleza, es necesario reconocer otras entradas. En Ecuador, previo a la Constituyente de Montecristi, se fueron consolidando en propuestas concretas las múltiples y largas luchas por la defensa del territorio, el agua, los bosques y las selvas, los manglares, los páramos, la biodiversidad, las semillas.

Muchos de estos conflictos socio-ambientales se recopilaron en una investigación notable sobre la situación en las regiones geográficas más importantes de Ecuador: Costa, Sierra y Amazonía. Una trilogía fundamental sobre el tema: “Conflictos socioambientales en las Ciudades”, “Ecologismo ecuatorial” y “Desarrollo eco-ilógico”: obra editada por un colectivo liderado por Anamaría Varea en 1997. Este trabajo pionero en Ecuador y América Latina, como lo reconoció Joan Martínez Alier -economista ecológico de talla mundial- en el prólogo a dicha investigación, no solo presentó casos de resistencias en todas las regiones del Ecuador, sino que reflexionó sobre temas jurídicos, institucionales, políticas ambientales, propuestas alternativas, grupos sociales comprometidos y el origen mismo del ecologismo en este país, entre otras cuestiones relevantes. Se trata pues de una lectura obligatoria para comprender mejor los antecedentes de la expedición de los derechos de la naturaleza en el Ecuador, a la que se sumarían posteriormente otras reflexiones y estudios de indudable trascendencia.

Lo importante es considerar que, cuando se discutió que la naturaleza podía ser sujeto de derechos, eran épocas de resistencia y de construcción de alternativas. Ecuador estaba saliendo de una larga crisis múltiple a inicios del milenio. El reclamo de “que se vayan todos” era atronador. Enfrentar la barbarie neoliberal era más que urgente. Cuestionar los extractivismos también estaba en la base las luchas. Las nubes se iban cargando para lo que luego sería una torrencial lluvia de ideas, propuestas y proyectos. Esa lluvia viabilizaría épocas de creación.

Como siempre, el azar fue crucial. En algún momento, al inicio de la Asamblea Constituyente, llegaron varios defensores de los derechos de los animales, tema con el que simpatizaban algunos asambleístas, sobre todo preocupados por sus mascotas. Eso permitió que se discuta, por ejemplo, la posibilidad de prohibir expresamente las corridas de toros y las peleas de gallos, tesis que no prosperó. De todas maneras, se abrió una ventana para ampliar la discusión.

Cuando empezaban los debates constituyentes, en mi calidad de presidente de la Asamblea Constituyente escribí un artículo corto sobre el tema, al que titulé: *¿Tienen derechos los animales?* Este texto, difundido en enero del año 2008, empezó a calentar el ambiente y sirvió para identificar con más claridad a los y las asambleístas proclives a apoyar los derechos de la naturaleza. Pocos días después, propuse también públicamente otro texto más largo para la discusión: *La naturaleza como sujeto de derechos*, publicado el 28 de febrero de 2008 en el portal de la Asamblea Constituyente, que tuvo acogida incluso fuera de Ecuador. Ahí ya se ahondó en la cuestión de los derechos de la naturaleza. Entre otras cuestiones, en el artículo proponía que:

Urge entender que el ser humano no puede sobrevivir al margen de la Naturaleza que por cierto contiene cadenas alimentarias indispensables para la vida de la humanidad. El ser humano forma parte de ella, no la tienen ahí como si fuese una ceremonia en la que el ser humano resulta el espectador.

Todo lo anterior conduce a entender que la Naturaleza tiene que ser asumida como sujeto de derechos. Derechos de la naturaleza que deben ser reconocidos a partir de la identidad del ser humano que se encuentra a sí mismo en tanto parte de ella. Y desde esta perspectiva amplia e incluyente, el nuevo marco normativo constitucional de nuestro país, en consecuencia, tendría que reconocer que la Naturaleza no es solamente un conjunto de objetos que podrían ser propiedad de alguien, sino también un sujeto propio con derechos legales y con legitimidad procesal. (Acosta, 2008, s.p.)

En ese escrito, para cuya elaboración conté con las valiosas contribuciones de Esperanza Martínez y Paco Rohn -asesora y asesor del presidente de la Asamblea Constituyente, respectivamente-, inspirado en lo que se conoce como la “democracia de la Tierra”, planteaba varios puntos fundamentales, a saber:

- Los derechos humanos individuales y colectivos deben estar en armonía con los derechos de otras comunidades naturales de la Tierra.
- Los ecosistemas tienen derecho a existir y seguir sus propios procesos vitales.
- La diversidad de la vida expresada en la naturaleza es un valor en sí mismo.
- Los ecosistemas tienen valores propios que son independientes de la utilidad para el ser humano. (Acosta, 2008, s.p.)

En ese escrito continuaba señalando que necesitábamos el establecimiento de un sistema legal en el cual los ecosistemas y las comunidades naturales tengan un derecho inalienable de existir y prosperar. Para lograrlo, era preciso ubicar a la naturaleza en el nivel más alto de valores y de importancia. Sin duda esto tendrá como efecto directo prevenir los daños, repensar muchas actividades humanas cuyo costo ambiental es demasiado grande y aumentar la conciencia y respeto a los otros seres vivos, a la Madre Tierra misma. Pero, como veremos más adelante, la potencia de estos derechos se proyecta como una palanca de transformación civilizatoria indudable.

También anticipaba que vendría el día en que aceptar a la naturaleza como sujeto de derechos, sería cumplido, respetado y exigido. Aunque las condiciones ambientales globales se deterioran aceleradamente, todavía estamos a tiempo para que nuestras leyes reconozcan el derecho de un río a fluir, prohíban los actos que desestabilicen el clima de la Tierra, garanticen la integridad de la biodiversidad e impongan el respeto al valor intrínseco de todo ser viviente. De esto desprendía un mandato claro: es hora de frenar la desbocada mercantilización de la Naturaleza, como fue otrora prohibir la compra y venta de los seres humanos, concluía yo en dicho artículo.

Desde ese momento, paulatinamente, se fue construyendo el escenario para dar ese paso trascendental que estamos analizando. La Constitución misma, incluyendo los derechos de la naturaleza, nació de una construcción colectiva: una minga democrática.

Nos gustaría conocer si hubo influencias externas para llegar a esta histórica decisión.

Insisto que el trabajo de creación y de construcción de los derechos de la naturaleza recae en el ámbito nacional. Lo repito, las raíces provienen del mundo de los pueblos originarios y de los mencionados aportes de las múltiples luchas para defender la vida, en un ejercicio práctico de lo que podríamos entender como ecologismo popular.

Lo dicho anteriormente se enriquece recordando un hecho que quizás es poco conocido. Eduardo Galeano, ese célebre escritor uruguayo, sin haber pisado Montecristi, influyó en los debates, más incluso de lo que él mismo pudo imaginar. La historia es sencilla: luego de que Galeano supo que se discutía en Ecuador la posibilidad de que se declarase constitucionalmente que la naturaleza era sujeto de derechos, preparó un artículo vibrante, denominado “*La Naturaleza no es muda*”.

En Montecristi, la emoción de recibir su espaldarazo fue grande. No era para menos. Él era, desde *las venas abiertas de América Latina*, pasando por *fantasmas* y *crónicas*, *abrazos* y *espejos*, un gran referente para nosotros. Pero él, quien rompió lanzas por la vida desde siempre, dudó en difundir su escrito. Tanto que casi a renglón seguido de habernos enviado su artículo mostró su preocupación al decir, en un correo electrónico, que “prefiero esperar, para evitar que el artículo

tenga vida efímera. Los hechos, a veces imprevisibles, podrían desautorizarlo como expresión de deseos, de poco serviría” (Galeano, s.f., s.p.)

Insistimos. Hasta vencer sus temores. Galeano publicó su artículo en el Semanario Brecha, el 18 de abril del 2008, en Montevideo. Una copia del texto fue distribuida entre los y las constituyentes por disposición del presidente de la Asamblea Constituyente para la sesión número 40 del pleno de la Asamblea, celebrada el 29 de abril de 2008. Con su pluma consolidaría una posición que no parecía muy prometedora al inicio de la Asamblea. Su corto pero potente escrito animó en el empeño a quienes inicialmente habían planteado el tema. Así se concretó este paso constitucional único en el mundo. Su texto fue citado en el pleno. Rafael Esteves, asambleísta constituyente, un personaje proveniente de filas populistas, en una intervención memorable, leyó trozos del artículo de Galeano.

Así, su reclamo -cual si Galeano hubiera sido asambleísta constituyente en Montecristi- fue clave:

Suena raro, ¿no? Esto de que la Naturaleza tenga derechos... Una locura. ¡Como si la naturaleza fuera persona! En cambio, suena de lo más normal que las grandes empresas de Estados Unidos disfruten de derechos humanos. En 1886, la Suprema Corte de Estados Unidos, modelo de la justicia universal, extendió los derechos humanos a las corporaciones privadas. La ley les reconoció los mismos derechos que a las personas, derecho a la vida, a la libre expresión, a la privacidad y a todo lo demás, como si las empresas respiraran. Más de ciento veinte años han pasado y así sigue siendo. A nadie le llama la atención. (Galeano, s.f., s.p.)

Este argumento caló hondo. Comprender que las corporaciones tuvieran amplios derechos como personas jurídicas y la naturaleza, no, impactó. Paulatinamente, cobró más sentido hablar de la naturaleza como sujeto de derechos. Y Galeano, con su mensaje, cuya lectura recomiendo, apuntaló la conclusión expuesta al inicio de su breve y a la vez decisivo texto:

la naturaleza tiene mucho que decir, y ya va siendo hora de que nosotros, sus hijos, no sigamos haciéndonos los sordos. Y quizás hasta Dios escuche la llamada que suena desde este país andino -Ecuador-, y agregue el undécimo mandamiento que se le había olvidado en las instrucciones que nos dio desde el monte Sinaí: “Amarás a la naturaleza, de la que formas parte”. (Galeano, s.f., s.p.)

Destaco, también, la significativa contribución conceptual de otro uruguayo: Eduardo Gudynas. El sí estuvo en Montecristi, cargado como siempre de reflexiones provenientes de lo más profundo de la ecología y de los derechos y que se ha convertido en uno de los mayores propulsores de los derechos de la naturaleza, un verdadero referente de las luchas ecologistas en el mundo.

Anotaría, en este punto, que la primera vez que oí hablar sobre los Derechos de la Naturaleza en Ecuador fue por el jurista constitucional Ciro Angarita Barón (1939-1997), colombiano, quien dictó un curso en el Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo, en Quito, a mediados de los años 90 del siglo pasado; si bien él no escribió directamente sobre el tema, sus aportes son muy valorados en su país para la defensa de la naturaleza. Otro aporte adicional vino de la Fundación Pachamama que llegó para informar sobre la expedición de ordenanzas inspiradas en los derechos de la naturaleza en algunas municipalidades de los Estados Unidos. Cabe destacar, eso sí, que estos derechos se construyeron en el seno de la Asamblea Constituyente, para que ningún aventurero pretenda aparecer como el dueño de la idea de los derechos de la naturaleza o como que su aporte fuera determinante al redactar el articulado.

A la postre, la Asamblea Constituyente y, luego, el pueblo ecuatoriano, que aprobó masivamente la nueva Constitución en un referéndum el domingo 28 de septiembre del mismo año (2008), escucharon a la naturaleza, cuyos hijos e hijas se habían expresado desde lo más profundo de las culturas indígenas y desde las múltiples luchas en defensa de la vida.

Nos dice que hay otras entradas hacia los derechos de la naturaleza, ¿a cuáles se refiere? ¿podría dar un par de ejemplos?

El punto de partida: el ser humano y sus necesidades deben primar siempre, pero jamás oponiéndose a la armonía de la naturaleza, base fundamental para cualquier existencia. Y esta discusión tiene historia, mencionemos algunos de sus elementos.

Desde una perspectiva jurídica, es oportuno mencionar el valioso aporte de Christopher Stone, *Should Trees Have Standing?*, jurista norteamericano que, a inicios de los años 70, rompió lanzas para proteger a unos árboles gigantes en California. Si bien él no tuvo éxito en los tribunales, su reclamo sentó jurisprudencia. Aquí cabría anotar también los recientes aportes jurídicos desde América Latina de Raúl Eugenio Zaffaroni, Ramiro Ávila Santamaría, Agustín Grijalva o Diana Murcia; desde Europa de Jörg Leimbacher o Klaus Bosselman; desde África del jurista sudafricano Comac Cullinam, por mencionar unos cuantos ejemplos de una lista que crece aceleradamente.

También encontramos otras lecturas más ligadas a las ciencias, dignas de destacar, como la de James Lovelock y Lynn Margulis, así como las de Elizabeth Sahtouris y José Lutzenberg, entre otros, que aceptaron, ya en los años setenta del siglo XX, a la Tierra como un superorganismo vivo, tal como había caracterizado James Hutton en el siglo XVIII. Por eso se recurrió a denominarla *Gaia*, nombre de la mitología griega para definir la vitalidad de la misma Tierra. Sus conclusiones son determinantes: este organismo extremadamente complejo, que requiere de cuidados y debe ser fortalecido, es sujeto de dignidad y portador de derechos, pues todo lo que vive tiene un valor intrínseco, tenga o no un uso humano. Incluso hay razones cosmológicas que asumen a la Tierra y a la vida como momentos del

vasto proceso de evolución del Universo. La vida humana es, en definitiva, un ínfimo momento de la vida del Universo, la cual para existir y reproducirse necesita garantizar todas sus precondiciones.

Como resalta el brasileño Leonardo Boff, ese teólogo de la vida, en estas visiones cabe reconocer las inter-retro-conexiones transversales entre todos los seres: todo tiene que ver con todo, en todos los puntos y en todas las circunstancias. Esa es la relacionalidad del mundo indígena, de la que hablaría Alexander Humboldt. Así, podemos recuperar los ahora cada vez más trascendentes aportes de Baruch Spinoza, Hans Carl von Carlowitz, Alexander von Humboldt, hasta llegar a la Encíclica Laudato Si del Papa Francisco, que se sintoniza con el pensamiento/acción de Francisco de Asís.

Mencionemos el mensaje de dicha Encíclica del 2015, en la que se cuestiona el antropocentrismo exacerbado causante de la destrucción de la Madre Tierra, tanto como la explotación de los seres humanos por parte del capitalismo. Su pronunciamiento es claro: “el antropocentrismo moderno, paradójicamente, ha terminado colocando la razón técnica sobre la realidad, porque este ser humano ni siente la naturaleza como norma válida, ni menos aún como refugio viviente (...) En la modernidad hubo una gran desmesura antropocéntrica” (Carta encíclica Laudato Si del Santo Padre Francisco sobre el cuidado de la casa común, 2015, p. 37)

Todas estas expresiones mencionadas -y muchas más- preparan el terreno para un reencuentro del ser humano con la naturaleza, que tiene repercusiones universales, como bien sentencia Eduardo Gudynas:

el reconocimiento de los valores intrínsecos de la naturaleza impone mandatos universales, ya que la vida debe ser protegida en todos los rincones del planeta. Problemas ambientales globales, como el cambio climático o la acidificación de los océanos, refuerzan todavía más esa ética como un valor esencial. (Gudynas, 2014, p.207)

Y de esos mandatos globales se derivan profundas y estructurales transformaciones que nos conminan a dar una suerte de *giro copernicano* o gran transformación civilizatoria.

¿Cuáles considera usted que son los principales escollos para el desarrollo de estos derechos la naturaleza?

Entendamos primero que este paso trascendental, impensable a momentos, resultó y resulta todavía inaceptable para muchos. Más de un asambleísta constituyente dudó. Otro incluso hizo burla de esta decisión, clamando a voz en cuello que estos derechos seguramente obligarían a establecer sendas comisarias para que las loras, los monos o los perros puedan acercarse a presentar sus demandas: una comparación irónica con las comisarias de la mujer, establecidas para proteger los derechos de las mujeres violentadas. Justamente este personaje, años después como legislador, no tuvo empacho en reclamar por la violación de

“los derechos humanos de los edificios”, afectados en la capital de Ecuador en medio de una protesta popular.

Inclusive, como corolario de este breve relato, recordemos que el presidente Rafael Correa, que defendía la aprobación de esta nueva Constitución ecuatoriana en el mencionado referéndum de agosto del 2008, demostró que no entendió lo que significaban los derechos de la naturaleza. Así, el 15 de agosto de 2013, al reconocer su incapacidad para hacer realidad la Iniciativa Yasuní-ITT, con la que se proponía dejar en el subsuelo una cantidad importante de petróleo protegiendo a pueblos en aislamiento voluntario en una zona con gran riqueza de biodiversidad, manifestó que “el mayor atentado a los Derechos Humanos es la miseria, y el mayor error es subordinar esos Derechos Humanos a supuestos Derechos de la Naturaleza” (Martínez y Acosta, 2017, p.29).

En la práctica, la resistencia a estos derechos no cesa. Juristas conservadores de todos los pelambres -liberales, socialistas y progresistas- arremeten en contra de estos derechos, al resultarles imposible aceptar que la naturaleza sea sujeto de derechos. Según ellos, hay una imposibilidad para que la naturaleza se represente a sí misma como dicho sujeto, pero no les incomoda para nada que las corporaciones gocen de derechos casi humanos, no sus accionistas y sus miembros; para ellos bastan los derechos ambientales derivados de los derechos humanos.

Un punto debe quedar muy claro para evitar confusiones que luego gravitan negativamente en la evolución y puesta en vigencia de los derechos de la naturaleza. Al reconocer a la Madre Tierra como sujeto de derechos, se va más allá de la versión constitucional tradicional de los derechos del ser humano a un ambiente sano, presentes desde hace tiempo atrás en el constitucionalismo ecuatoriano y también latinoamericano. En sentido estricto, urge entender que los derechos a un ambiente sano son parte de los derechos humanos; derechos no solo indispensables, sino que deben ser transformados en realidades concretas, algo que no sucede todavía en la actualidad.

Los derechos de la naturaleza tienen otro origen. No pueden ser, entonces, confundidos con los derechos ambientales, que, como lo dijimos, son derechos humanos. La aceptación de la Madre Tierra como sujeto de derechos parte de una raíz biocéntrica y no antropocéntrica como los derechos humanos.

En los derechos humanos, el centro está puesto en la persona humana. En los derechos políticos y sociales, es decir, de primera y segunda generación, el Estado los reconoce como parte de una visión individualista e individualizadora de la ciudadanía. A los derechos civiles y a los derechos políticos se suman los derechos económicos, sociales y culturales (conocidos como DESC), aquí también afloran los derechos colectivos. A estos derechos se añaden los derechos de cuarta generación, difusos y colectivos, que incluyen el derecho a que los seres humanos gocen de condiciones sociales equitativas y de un medioambiente sano y no contaminado. Con esta batería de derechos se procura evitar la pobreza y el deterioro ambiental que afectan la vida humana.

Estos derechos ambientales se enmarcan en la visión clásica de la justicia: imparcialidad ante la ley, garantías ciudadanas, etc. Para cristalizar los derechos económicos y sociales se propone una justicia redistributiva, una justicia social que enfrenta la pobreza. Los derechos ambientales configuran la justicia ambiental que atiende demandas humanas –sobre todo de grupos pobres, marginados, racializados– en defensa de su calidad de vida afectada por destrozos ambientales. Ante estos casos, las personas pueden ser indemnizadas, reparadas y/o compensadas.

En la Constitución de Montecristi, de los derechos referidos al ambiente, es decir, de los derechos humanos de cuarta generación, se derivan algunos mandatos constitucionales fundamentales. Así, por ejemplo, el líquido vital fue declarado en la Asamblea Constituyente de Montecristi como un derecho humano, pues además constituye patrimonio nacional estratégico de uso público, inalienable, imprescriptible, inembargable y esencial para la vida, y se prohíbe toda forma de privatización del agua.

Pero con los derechos de la naturaleza se fue más allá al aceptar a la Madre Tierra como sujeto de derechos. La Constitución es categórica al respecto en su artículo 71: “La Naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, artículo 71).

El mismo artículo aclara el tema de quién representa y garantiza estos derechos, cuando establece con absoluta claridad que: “Toda persona, comunidad, pueblo, o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza” (Constitución de la República del Ecuador, 2008, artículo 71),

Un ejemplo en la interpretación de estos derechos cabe en el mandato que prohíbe el empleo de criterios mercantiles para los servicios ambientales, en línea con lo que debe ser un largo y complejo esfuerzo para desmercantilizar la naturaleza. Igualmente se podría resaltar el derecho del agua -en tanto sujeto- a que se respete su ciclo vital.

En este punto jugó un papel importante la acción de la sociedad civil. Para vencer las posiciones privatizadoras del agua -existentes incluso en el seno del gobierno de Rafael Correa se contó con gran participación y movilización de varias organizaciones sociales, sobre todo indígenas y campesinas, con las que se podría afirmar figurativamente que se escribieron los textos respectivos en la nueva Constitución. A la postre, la Constitución estableció que el derecho humano al agua es fundamental e irrenunciable y que, además, el agua tiene derechos propios a existir y mantener sus ciclos vitales.

Sin embargo, pese a que en Ecuador existe un mandato constitucional que prohíbe acaparar y privatizar el agua, el líquido vital sigue privatizado y muy mal distribuido. La contaminación del agua crece. Las fuentes de agua se destruyen cada vez más.

Una constatación que nos conmina a seguir luchando.

Demos un paso más, ¿cómo considera usted ha incidido el reconocimiento de protección a la naturaleza visualizado en la Constitución del 2008 en la construcción ideológica jurídica del *sumak kawsay*?

A partir de estos antecedentes constitucionales y de las complejidades brevemente descritas dejemos sentado que el buen vivir es una alternativa *al* desarrollo y no una simple alternativa *de* desarrollo. Además, el buen vivir o *sumak kawsay* o también *alli kawsay* –siendo por excelencia un discurso político- no sintetiza ninguna propuesta totalmente elaborada ni indiscutible, no emerge de reflexiones académicas, ni de propuestas pensadas en algún partido político. Y, por cierto, si el buen vivir proviene de una matriz andino-amazónica milenaria, portadora de otras racionalidades y otros senti-pensares, es muy complejo, sino imposible, entenderla usando el instrumental teórico de la modernidad.

Es más, el buen vivir no busca asumir el papel de un mandato global, como sucedió con el “desarrollo” a mediados del siglo XX. El buen vivir plantea caminos que deben imaginarse para construirse, por un lado, pero el buen vivir ya es una realidad, por otro lado.

Las cosmovisiones indígenas, atadas a territorios específicos, nos plantean opciones diferentes a la cosmovisión occidental al surgir de raíces comunitarias, armónicamente relacionadas con la naturaleza. Desde esa lectura, el buen vivir plantea una transformación civilizatoria al ser biocéntrica, ya no más antropocéntrica (aunque es mejor verla como una trama de relaciones armoniosas vacías de todo centro); comunitaria, pero sin rechazar al individuo; sustentada en la pluralidad y la diversidad, no unidimensional, ni monocultural, es decir en clave del pluriverso.

El imaginario del buen vivir no solo nos ofrece otras formas de organizar la vida, sino también diferentes formas de comprender el mundo. Esas dos cuestiones sintetizan su mayor potencial. El buen vivir desarma la meta universal para todas las sociedades: el progreso en su deriva productivista y el desarrollo en tanto dirección única, sobre todo desde el mecanicismo del crecimiento económico, así como sus múltiples sinónimos. Pero no solo los desarma, el Buen Vivir propone una visión diferente, mucho más rica en contenidos y más compleja.

En realidad, el buen vivir se presenta como una oportunidad para construir colectivamente nuevas formas de vida. No es un recetario plasmado en artículos constitucionales ni una simple sumatoria de prácticas aisladas, y menos aún de algunos buenos deseos de quienes tratan de interpretar el buen vivir a su manera.

Al buen vivir cabe ubicarlo como parte de una larga búsqueda de alternativas de vida particularmente de los pueblos y nacionalidades originarios. Lo destacable y profundo de estas ideas alternativas es que surgen desde grupos tradicionalmente marginados, excluidos, explotados y hasta diezmados. Son propuestas invisibilizadas por mucho tiempo, que ahora nos ayudan a romper varios conceptos asumidos como indiscutibles.

En suma, se trata de visiones, propuestas e incluso prácticas post-desarrollistas que superan los aportes de las corrientes heterodoxas propias de las teorías de la dependencia, para recordar una de las vertientes críticas más vigorosas. En realidad, con el buen vivir no se busca “desarrollos alternativos”, pues es cada vez más necesario generar “alternativas al desarrollo”. De eso se trata el buen vivir, que en nuestra constitución está en tensión con el desarrollo. Eso debemos aceptarlo, en el texto de Montecristi hay varios puntos de confrontación que se manifiestan repetidamente, basta con traer a colación el capítulo referido al desarrollo y el que tiene que ver con el buen vivir.

El principio que inspira al Buen Vivir es la armonía o, si se prefiere, el equilibrio (sin ser la contraposición de fuerzas opuestas). Equilibrio y armonía en la vida del ser humano consigo mismo, en los individuos en comunidad, entre comunidades, a pueblos y naciones. Y todos, individuos y comunidades, viviendo en armonía con la naturaleza.

Recurro a la claridad que tienen las palabras del líder indígena ecuatoriano, Luis Macas Ambuludi:

En este contexto, caben algunas precisiones sobre el concepto del Sumak Kawsay. A partir de nuestras vivencias, podemos decir que se trata de un concepto que es la columna vertebral en el sistema comunitario. Es una construcción colectiva a partir de las formas de convivencia de los seres humanos, pero, ante todo, en coexistencia con otros elementos vitales, donde se constituyen las condiciones armónicas entre los seres humanos, la comunidad humana y las otras formas de existencia en el seno de la Madre Naturaleza. Desde nuestra comprensión, la vida es posible, en tanto existe la relación y la interacción de todos los elementos vitales (Macas, 2011, p.50).

Punto clave, somos comunidad humana, somos comunidad natural, en suma, somos comunidades de vida.

Sería interesante que usted profundice un poco más en el tema con el fin de clarificar los alcances del buen vivir o sumak kawsay.

En esta concepción de vida, la relacionalidad es preponderante, pues el mundo posee un incesante y complejo flujo de interacciones e intercambios: todo se relaciona con todo. Dar y recibir, desde infinitas reciprocidades, complementariedades y solidaridades, es la base del buen vivir. Trabajar y celebrar, como manifestaciones de la cotidianidad, son momentos para disfrutar de forma más intensa la vida al compartir en comunidad lo sagrado de la naturaleza e incluso al redistribuir el bienestar acumulado inequitativamente.

Aquí emerge un punto crucial. Nos toca asumir al ocio como un derecho, y no hacer lo mismo con el trabajo, pues el derecho al trabajo en el capitalismo es aceptar el derecho a que nos exploten. Esta comprensión plantea una tarea más en la gran transformación civilizatoria. El “ocio mercantil” tendrá que ser

reemplazado por el “ocio emancipador”, el trabajo alienante deberá emanciparse de las relaciones de explotación y, en la medida que trabajo y ocio estén bajo nuestro control, se evaporará la perversa distinción entre los dos, como base del buen vivir. Eso nos demanda introducir cambios sucesivos mientras construimos sociedades radicalmente distintas a las capitalistas, en donde ya no sea, como reclamaba Karl Marx, “el tiempo de trabajo la medida de la riqueza, sino el tiempo libre”. Necesitamos, en definitiva, sociedades sustentadas en esquemas que aseguren la vida digna de todos los seres humanos y no humanos.

Es decir, el buen vivir asume la postura ética que debe regir la vida humana: cuidar de sí mismo y de los demás seres (humanos y no humanos), buscando siempre equilibrios que aseguren el fluir de la vida. Un mundo inspirador de armonías y equilibrios, donde la vida está por sobre cualquier otra consideración. En sencillos términos políticos, diríamos que el buen vivir busca reproducir la vida y no el capital, busca la vida plena y no el crecimiento económico como norma rectora de la economía.

Si bien el buen vivir debe comprenderse desde diferentes enfoques y visiones evitando homogenizaciones -pues restringen las visiones y comprensiones de los otros-, el núcleo de los debates encierra lo holístico de *ver a la vida como relación*, relación del ser humano consigo mismo y con otros seres humanos y no humanos: la Pachamama (Madre Tierra), en una permanente complementariedad entre los unos y los otros.

Esta cosmovisión requiere -para comprenderse adecuadamente- de la historia y del presente de los pueblos indígenas. Así, tal proceso se sustenta en el principio de continuidad histórica de dichas comunidades. El pasado y el futuro se funden en un presente de reconstrucción y construcción de estas alternativas. Se es en tanto opción de futuro y se será en tanto reconocimiento del pasado, viviendo bien en el presente.

La comunidad indígena -la *indigenidad*, como la concebía el gran pensador peruano Aníbal Quijano-, sin idealizarla, en términos amplios tiene un proyecto colectivo de futuro con una clara continuidad desde su pasado. Estas utopías andinas y amazónicas se plasman de diversas maneras en su discurso, en sus proyectos políticos y en prácticas sociales y culturales, inclusive económicas. Estas visiones no son (o no pueden ser) excluyentes pues reconocen los aportes de los diferentes grupos sociales, empero confieren un peso específico fundamental a las características culturales de estos grupos sociales periféricos y marginados de la modernidad.

Aquí radica una de las mayores potencialidades del buen vivir. Implica aprehender -insistamos hasta el cansancio, sin romantizar la realidad indígena- de las experiencias de pueblos que han vivido con dignidad y armonía desde tiempos inmemoriales. Y aun cuando estas comunidades indígenas se desvanecieran por la destrucción capitalista, sus experiencias y memorias servirían para construir nuevos marcos *epistémicos* e impulsar proyectos de vida alternativos.

El buen vivir, en definitiva, rompe con las lógicas antropocéntricas del capitalismo en tanto civilización dominante y rompe con los diversos socialismos realmente existentes hasta ahora, que deberían repensarse estructuralmente desde posturas socio-biocéntricas y que nunca se actualizarán solo cambiando de apellidos. No olvidemos que socialistas y capitalistas de todo tipo se enfrentaron y se enfrentan aún en el cuadrilátero del desarrollo y del progreso. Es crucial superar el antropocentrismo, objetivo que va cobrando cada vez más adeptos y para eso nada mejor que los derechos de la naturaleza.

El buen vivir no supone “vivir mejor”, lo que parte de diferencias (¿mejor que quién?), que a la postre conducen a que pocos vivan a costa del sacrificio de muchos, o que supone una expansión económica *ad infinitum*, algo insostenible, por lo demás.

La preocupación central, entonces, no es acumular para luego vivir mejor. La idea es vivir bien aquí y ahora, sin arriesgar la continuidad de la vida ni valorizar ontológicamente más a unos seres que a otros. Para lograrlo urge desmontar los privilegios existentes y superar las enormes brechas entre quienes tienen todo y quienes (casi) nada tienen. Esto exige distribuir y redistribuir ahora la riqueza y los ingresos para empezar a dar forma a una sociedad más justa y equitativa, es decir, más libre e igualitaria, a partir de otros patrones de producción y de consumo. Caso contrario no hay cómo sostener la pervivencia o la reconstrucción o la misma construcción de las comunidades.

Además, para prevenir un concepto único e indiscutible, también sería mejor hablar de “buenos vivires” o “buenos convivires”. Es decir, buenos convivires de los seres humanos en comunidad, buenos convivires de las comunidades con otras, buenos convivires de individuos y comunidades en y con la naturaleza. Aquí se perfila un punto de encuentro con otras cosmovisiones en las que los seres humanos no solo conviven con la naturaleza de forma armoniosa, sino que forman parte de ella.

¿Cuál es el valor que otorga usted a otras cosmovisiones que pueden estar en sintonía con el buen vivir o esa posibilidad no es conveniente intentarla?

Lo que nos interesa es reconocer que al buen vivir pueden juntarse, en primer lugar, muchas otras visiones / acciones que rompen con la civilización del capital, proponiendo enfoques y propuestas -similares en muchos aspectos, sin ser iguales en todo- presentes en otras partes del planeta, conocidas con diferentes nombres y con características propias. Se trata de valores, experiencias y sobre todo de prácticas existentes en diferentes períodos y regiones de la Madre Tierra. Son, en definitiva, alterativas en tanto escapan de las bases de la dominante civilización capitalista; en especial, el antropocentrismo y el utilitarismo.

Aquí cabría destacar el *ubuntu* (sentido comunitario: una persona es una persona solo a través de las otras personas y de los otros seres vivos) en África; el *eco-svaraj* en la India (vida sustentada en una toma de decisiones colectivas y en

relaciones armónicas con la naturaleza); el *kyosei* en Japón (simbiosis, convivencia o vivir juntos), el comunitarismo de los zapatistas, la comunalidad de los pueblos de la Sierra Norte de Oaxaca y de otras regiones de ese Estado del sureste mexicano.

El reto es cómo propiciar y enriquecer dicho diálogo, incluso con estas visiones alternativas que disputan el sentido histórico desde dentro y en los márgenes de la modernidad con visiones alternativas que surgen de discusiones incluso “convencionales”.

Enriquecer este debate con todas las opciones posibles es indispensable. Incluso de las críticas al desarrollo formuladas desde dentro de la modernidad se pueden rescatar algunas lecturas potentes. Para citar apenas un aporte, Manfred Max-Neef, Antonio Elizalde y Martín Hopenhayn anotan con claridad que el “desarrollo” se refiere a las personas, no a los objetos. Por ello, el objetivo del “desarrollo” es satisfacer las necesidades fundamentales. Ellos consideran que esa satisfacción presenta simultaneidades, complementariedades, compensaciones, siendo las necesidades siempre las mismas en todo tiempo y lugar. Además, ninguna necesidad importa más que otra ni hay un orden fijo de precedencia entre necesidades. Las necesidades no solo son carencias (economicismo típico). Las necesidades comprometen, motivan y movilizan, de modo que son también potencialidades y hasta pueden ser recursos. (p.ej. la necesidad de participar es potencial de participación). Y los satisfactores que interesan son los que tienen potencial sinérgico, sobre todo.

En tal sentido, para alcanzar el buen vivir, la sociedad debería privilegiar los satisfactores sinérgicos que abarcan varias necesidades a la vez. También debería potenciar los “bienes relacionales”, que contribuyen al bienestar no solo por lo que compran y consumen sino también por “lo que hacen con otras personas”. Es decir, se precisan bienes y proyectos que no solo cubren, por ejemplo, las necesidades de subsistencia y afecto, sino que abarcan también las de entendimiento, solidaridad y participación, sin perder de vista nunca el ocio como una necesidad fundamental, como lo anotamos antes.

A la vez que se recuperan los saberes de la ancestralidad o *indigenidad*, podemos incorporar múltiples cuestionamientos al “desarrollo” y abrir la puerta al postdesarrollo, y a las alternativas ecologistas, tanto como a las propuestas que parten del paradigma de los cuidados que defienden los feminismos, muchas sintonizadas con la visión de las armonías con la naturaleza que caracterizan el buen vivir.

De hecho, en paralelo al posicionamiento del buen vivir, en el ámbito de la discusión política maduraron aún más las críticas acumuladas al “desarrollo”. Tales propuestas de origen andino-amazónico cobraron inusitada fuerza política a inicios de este milenio, al entrar en los debates nacionales -particularmente de Bolivia y Ecuador- en un momento de crisis generalizada del Estado-nación oligárquico y de raigambre colonial. Es destacable esta irrupción de los movimientos indígenas, en tanto vigorosos sujetos políticos portadores de su propia visión de vida. Propuestas

que, lamentablemente -luego de aprobada la Constitución en estos dos países andinos- no inspiraron para nada las políticas de los gobiernos progresistas de esos países.

El relacionamiento entre las críticas tradicionales al desarrollo y las visiones post-desarrollistas es, a la vez, una oportunidad y una amenaza. Como oportunidad, puede llevar a construir de forma horizontal y respetuosa nuevas comprensiones del mundo e imaginar alternativas; y, en tanto amenaza, puede reeditar el apropiamiento y la subordinación de estas visiones indígenas por parte de las tradicionales y usurpadoras lecturas de la modernidad, por más que se las quiere presentar como de izquierda. Justo eso aconteció con los gobiernos progresistas de Ecuador (Rafael Correa) y Bolivia (Evo Morales), que vaciaron de contenido el buen vivir, para transformarlo en herramienta de propaganda y dispositivo de poder de sus caudillos.

Posterior a la constitución del 2008, aparecen nuevos desafíos para el desarrollo con base en el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos, ¿cuáles cree usted son las implicaciones más importantes del reconocimiento de sujeto a la naturaleza en Ecuador referente al modelo económico del Estado?

Consagrar a la naturaleza como sujeto de derechos postula nuevas formas de relación del ser humano con ella y sus componentes. Reclama, por ende, el pasaje de un paradigma antropocéntrico a otro de carácter socio-biocéntrico. En los lineamientos de este nuevo paradigma civilizatorio se destaca el abandono de la caracterización de la Naturaleza sólo como canasta de recursos y como espacio para depositar desechos.

Es decir, la naturaleza ya no es más considerada como un objeto de dominación y un mero recurso económico. Sin embargo, reconocer los derechos de la naturaleza no supone una Naturaleza intocada, sino el respeto integral por su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos, es decir la defensa de los sistemas de vida.

Se trata de construir una sociedad sustentada en la armonía de las relaciones de los seres humanos con los seres no humanos, de los seres humanos consigo mismos y, por supuesto, de los seres humanos con otros seres humanos. Esta noción, que vive en las percepciones de los pueblos indígenas desde hace mucho tiempo atrás, no implica una visión milenarista de un paraíso armónico, ni tampoco una ingenua idealización que plantea una suerte de regresión a la pre-modernidad. Es más, se puede incluso aprender de varias civilizaciones que se hundieron por haber destruido su hábitat. Aceptar esta realidad puede incluso servir para conocer las causas de esas tragedias y sacar de esas nocivas evoluciones las mejores lecciones para evitar repeticiones nefastas.

De lo anterior podemos concluir que debería ser normal que los humanos busquemos garantizar nuestra existencia a partir de una legislación y jurisprudencia que empiece por favorecer a quien proporciona nuestra vida: nuestra Madre Tierra

o *Pacha Mama*. De hecho, hay cambios en marcha, pues es en extremo revelador cómo el discurso jurídico comienza a cambiar con la incorporación de los derechos de la naturaleza. Basta ver la introducción de conceptos propios del mundo de la biología, como *ciclos vitales* o *ciclos naturales*, en los artículos correspondientes del texto constitucional ecuatoriano.

A pesar de que ninguna forma de vida -incluyendo la vida humana- puede pensarse por fuera -o al margen- de la naturaleza, actualmente las “ciencias económicas” han asignado al mundo natural el único y pasivo papel de proveer de “mercancías” que puedan usarse como materias primas y demás medios de producción, útiles a la valorización del capital. Además, esa misma naturaleza es el lugar para depositar todos los desperdicios del “progreso”. Semejante pasividad dada a la naturaleza por parte de las “ciencias económicas” -tanto ortodoxas como heterodoxas, e incluso varias afines a corrientes “críticas”, con muy honrosas excepciones- incluso da carta libre para que el mundo natural se banalice, y se perpetúe su dominación y amplíe su mercantilización.

Por cierto, cabe mencionar que la lógica perversa de mercantilización de la naturaleza precede al capitalismo. Tal hecho es visible en la mercantilización de recursos naturales existente antes de que emerja la civilización del capital, e incluso en la dinámica del *comercio de esclavos*, pues si se acepta que el ser humano es naturaleza entonces al esclavizar a dicho ser y *venderlo*, necesariamente se mercantiliza al mundo natural. De todas formas, en el capitalismo esa mercantilización se da a escala ampliada por el crecimiento económico-material empujado de forma permanente ante las ansias de la acumulación del capital.

Esta civilización de la mercancía debe cambiar y eso exige otra economía. De hecho, la aplicación efectiva de los derechos de la naturaleza, para mencionar apenas un punto de una larga lista de temas a resolver, colisiona con el modelo extractivo imperante.

En definitiva, es preciso iniciar la discusión económica reconociendo los límites biofísicos que tiene el ambiente que nos alberga, aceptando que los seres humanos formamos parte de la naturaleza y, de igual manera, cuestionando/ superando el sistema de reproducción del capital como base de crecientes inequidades socioeconómicas y culturales. Es preciso plantearnos otros objetivos y otras acciones, es decir otra economía. Más de lo mismo será cada vez más de lo peor.

Tal post-economía no es una anti-economía; al contrario, la post-economía debe aceptar que las sociedades necesitan de la producción, distribución, circulación y consumo para reproducir su vida material y social (recuperando la crítica a la vieja y nueva economía política y a la ecología política). Sin embargo, tales procesos deben regirse por una racionalidad humanista y socio-ambiental y no por la racionalidad del capital ni por la racionalidad del progreso. Tales procesos demandan una democracia radical de creciente origen comunitario.

Al construir ese enfoque, sin centros diferentes a la vida misma, la post-economía debe aceptar que todos los seres tienen igual valor ontológico sin importar ni su “utilidad” ni el “trabajo” requerido para existir. Este empeño demanda ir superando así las nociones de valor de cambio e incluso de uso, visto este último apenas como punto de partida, pero no de llegada de la reflexión económica. Asimismo, se debe reconocer que toda vida humana tiene igual valor, indistintamente del trabajo que la suerte decida para cada uno, a más de reconocer valores no-instrumentales en lo no-humano.

Mencionemos algunos de esos principios que deberían ser la base de la post-economía y que, por tanto, podrían ayudar en la transición hacia el pluriverso: aquel mundo, en clave zapatista, donde caben muchos mundos, de vida digna para todos los seres. Se debe entonces mencionar los siguientes elementos básicos: solidaridad, reciprocidad, complementariedad, relacionalidad, correspondencia, responsabilidad, integralidad (todos los seres vivos somos necesarios), sustentabilidad, suficiencia (y también eficiencia, pero visualizada en términos de comunidad y no en función del capital o el poder), diversidad e identidad cultural, equidades. Y todo esto en un proceso inmerso en una permanente radicalización de la democracia en todos los ámbitos de la actividad humana, sin marginar para nada el económico.

En otras palabras, la post-economía, que demanda un proceso de transiciones múltiples en todos los ámbitos de la vida, plantea la construcción de una nueva *civilización* en donde la economía, y la sociedad en general, reconstruyan el “metabolismo social-natural” desde todos los frentes posibles y necesarios.

Para lograr una transformación civilizatoria y un reencuentro consciente con la naturaleza, garantizando simultáneamente la justicia social, una tarea básica es des-mercantilizar la *Pacha Mama* o Madre Tierra. Esta es una aproximación extrema para quienes viven en las ciudades que se encuentran, por decir lo menos, lejos de la naturaleza. Los habitantes de las ciudades debemos entender y asumir que el agua, por ejemplo, no brota embotellada de forma espontánea en los supermercados ni tampoco nace del sistema de suministro municipal del líquido vital.

Igual de urgente es que los objetivos económicos se subordinen a las leyes de funcionamiento de los sistemas naturales, sin olvidar el respeto a la dignidad humana. La economía debe asegurar la calidad en la vida de las personas, siempre en armonía con la naturaleza; debe echar abajo todo el andamiaje teórico que vació de materialidad la noción de producción y separó ya por completo el razonamiento económico del mundo físico, completando así la ruptura epistemológica que supuso desplazar la idea de sistema económico, con su carrusel de producción y crecimiento, al mero campo del valor, como atinadamente expresa el economista José Manuel Naredo.

Esa nueva economía debe subordinarse a la ecología y al humanismo. Por una razón muy simple, la naturaleza establece los límites y alcances de la sustentabilidad y la capacidad de los sistemas para auto renovarse, de las que

dependen las actividades productivas. Es decir, si se destruye la naturaleza, se destruye la base de la economía misma. A su vez, el humanismo debe regir pues la economía no tiene sentido si no se enfoca en alcanzar una vida digna para todos los seres humanos.

Por cierto, estas acciones no pueden caer en la trampa ni del “desarrollo sustentable” ni del “capitalismo verde” con su brutal práctica del mercantilismo ambiental. La tarea no consiste en volver “verde” al capital, sino en superar al capital, superar su civilización de la desigualdad y construir una nueva civilización. Esta nueva economía debe garantizar la coexistencia de varios mundos que vivan con dignidad, sin que la miseria y la explotación asegure la *dolce vita* de pocos.

De lo anterior se desprende que debemos desmontar uno de los pilares de las economías dominantes: el crecimiento económico. Desmontar ese fetiche de los altares de las diversas lecturas y teorías económicas -de la liberal a la marxista- es muy complejo. La manía del crecimiento económico conlleva una serie de amenazas que comienzan a materializarse de diversas formas sin lograr la reducción de la pobreza y la excesiva concentración de la riqueza, pero sí provocando, por ejemplo, las sequías que empeoran las cosechas, las tormentas que provocan brutales inundaciones, las olas de calor que matan a millares de personas y alientan súper incendios forestales en épocas y latitudes casi inimaginables. Cada vez es más urgente liberarnos de la religión del crecimiento económico permanente que nos conduce a una especie de *harakiri*.

Tomando en cuenta el marco constitucional de protección referido anteriormente, ¿qué estrategias considera usted se podrían instrumentar para lograr equilibrar las acciones de protección constitucional a la naturaleza y las formas de organización de la misma jurisprudencia?

Lo que debemos constatar -para poder introducir cambios radicales- es que el marco jurídico vigente, antropocéntrico en esencia, ha girado especialmente alrededor de los derechos de propiedad. Al priorizar los derechos de propiedad con tendencias privatizadoras a ultranza o apenas morigerados por el Estado, la Madre Tierra ha sido un territorio de apropiación. Un objeto. Esta historia es larga y terrible. Y esto ha hecho que la relación de la jurisprudencia con la naturaleza haya sido siempre compleja.

Reconociendo que el derecho es un campo de permanente disputa, no podemos dejar de lado lo complejo que ha sido conseguir avances en lo relativo a los derechos ambientales, propios de las necesidades de los humanos para conseguir una vida digna. Sabemos bien que, a pesar de su importancia, estamos lejos de la cristalización de los derechos humanos de todo tipo. Sin embargo, no podemos dejar de luchar por su plena realización.

El reconocimiento de los derechos de la naturaleza nos plantea más retos y mucho más profundos. Nos insta a identificar los terrenos de acción, empezando por contar con otro campo de la justicia: la justicia ecológica, cuyo objetivo se

centrará en asegurar los procesos vitales y no en resolver conflictos a través de simples compensaciones económicas. En este campo, la justicia ecológica pretende asegurar la persistencia y sobrevivencia de las especies y sus ecosistemas, como redes de vida. Esta justicia es independiente de la justicia ambiental; las dos son complementarias.

En consecuencia, en el derecho ecológico -justicia ecológica-, a diferencia del derecho ambiental clásico -justicia ambiental-, no se trata simplemente de detectar parámetros o niveles de contaminación que sobrepasen la norma, sino de estudiar afectaciones a los ciclos vitales, estructura, funciones y otros procesos que se dan en un ecosistema dado. No es de su incumbencia la indemnización a los humanos por el daño ambiental. Se expresa en la reparación y en la restauración de los ecosistemas afectados. En realidad, se deben aplicar simultáneamente las dos justicias: la ambiental, para las personas, y la ecológica, para la naturaleza de la que formamos parte.

En suma, si aceptamos que es necesaria una nueva ética para reorganizar la vida en el planeta, resulta indispensable agregar a la justicia social y la justicia ambiental, provenientes de los derechos humanos, la justicia ecológica, derivada de los derechos de la naturaleza.

Para completar su visión, faltaría definir cuál es el papel del Estado y de su organización. ¿Qué opina al respecto?

Entendamos que el Estado representa un espacio complejo de dominación y expresión del poder político. Sus crisis son el resultado de tensiones y disputas que, a la postre, forman parte de las crisis orgánicas del capitalismo. En América Latina, el modelo de Estado-nación está atravesado, fundacionalmente, por la colonialidad del poder, excluyente y limitante para el avance cultural, productivo y social en general.

Ahora bien, el Estado “mínimo” neoliberal, imperante en América Latina, entró en crisis en el torna-siglo, justo cuando emergieron las propuestas del buen vivir e inclusive los derechos de la Madre Tierra en nuestra región. En este sentido, las múltiples crisis de este modelo de Estado permiten entender la lucha de pueblos latinoamericanos, movilizadas para lograr algún día superar los profundos resabios coloniales, presentes en toda la región.

Superar esos resabios implica pensar y construir sociedades que no sean sometidas por ninguna forma de dominación estatal como ha sucedido hasta ahora. Requerimos otras estructuras que aseguren igualdad y libertad y que asuman las diversidades culturales existentes, en el marco de lo que podría ser un Estado plurinacional. En Bolivia y Ecuador, el Estado plurinacional se instituyó constitucionalmente, lo cual no significa que ya se viva en dicho Estado. En realidad, no se ha intentado transitar en esa dirección.

En verdad, construir el Estado plurinacional exige rupturas profundas de las estructuras coloniales, oligárquicas y neoliberales, tanto como de las patriarcales. En el fondo, la plurinacionalidad debe rescatar la pluralidad étnica y cultural para repensar al Estado, que reconozca los derechos colectivos, los de la naturaleza y la autodeterminación de los pueblos.

El Estado plurinacional es otro Estado para otra sociedad y otra propuesta de vida, teniendo al buen vivir como fundamento de un nuevo orden social e institucional, basado en nuevos valores, centrados en lo humano, en la comunidad y en el respeto a la Naturaleza.

Dicho esto, resulta más que evidente la necesidad de retomar la tarea de repensar el Estado desde otros ámbitos, sobre todo comunitarios, con otras herramientas, como las que propone el buen vivir; con otros horizontes, como los que se podrían construir teniendo en la mira los derechos existenciales para todos los seres humanos y no humanos inmersos en la naturaleza.

Me gustaría cerrar esta respuesta recogiendo las palabras del pensador boliviano Raúl Prada Alcoreza:

El paso del Estado-nación al Estado plurinacional, comunitario y autonómico es todo un desafío. Se trata de dejar la Modernidad, la historia de la soberanía en la Modernidad, la historia del Estado en la Modernidad, la historia de la relación entre Estado y sociedad, una historia que define la separación entre gobernantes y gobernados... Dejamos atrás una historia de la colonización y dominaciones polimorfos... dejamos atrás entonces la ilusión que provocaron los Estados nación subalternos (Alcoreza, 2010, s.p.).

Lo dicho nos plantea un reto enorme. Ese otro Estado debe consolidar y ampliar los derechos colectivos y comunitarios. Esto plantea una democracia abierta no solo a una ciudadanía individual/liberal. Desde la lógica de los derechos colectivos se abre espacio a ciudadanías colectivas, comunitarias, interculturales, ambientales. De igual manera, los derechos de la naturaleza necesitan —y originan— otra definición de ciudadanía, individual, colectiva, pero también ecológica. Tal visión de ciudadanías es eminentemente plural y de alguna manera también diversa, pues dependen de las historias sociales, territoriales y de los ambientes. Para alcanzarlas, hay que consolidar y ampliar el pluralismo jurídico, así como la práctica de la gestión pública con criterios plurinacionales e interculturales que aseguren una mayor y efectiva participación comunitaria. Y todo esto demanda hacer una descolonización profunda.

Recientemente se realizó una consulta popular en el país sobre la explotación en zonas estratégicas naturales ¿A qué considera usted se deben los resultados obtenidos? Y, con base en sus apreciaciones, ¿estima que existe alguna posibilidad de equilibrar las disposiciones constitucionales de protección a la naturaleza y los medios de producción propios de los Estados antropocentristas?

Las consultas populares del Yasuní, a nivel nacional, y del Chocó-Andino, a nivel del Distrito Metropolitano de Quito, emergen de los derechos de participación ciudadana, como base de una democracia participativa claramente contemplada en la Constitución de Montecristi. El objetivo buscado por sus proponentes -organizaciones de la sociedad civil- apunta a proteger la vida, tanto de seres humanos como no humanos. Desde esa perspectiva se inspiran en los derechos humanos y en los derechos de la naturaleza.

Debo reconocer, eso sí, que si se hubieran aceptado plenamente esos derechos de la naturaleza y los derechos de los pueblos en aislamiento voluntario, vigentes desde el año 2008, esas consultas eran innecesarias, pues nunca se debió permitir la posibilidad de actividades extractivistas en esos dos territorios. De todas formas, lo que cuenta es la histórica trascendencia de las dos consultas.

La primera planteaba dejar de explotar petróleo en un pedazo del Yasuní, en la Amazonía ecuatoriana, territorio de vida de pueblos en aislamiento voluntario, respondiendo Sí o No a la siguiente pregunta: ¿Está de acuerdo en que el Gobierno ecuatoriano mantenga las reservas de petróleo del ITT, conocido como Bloque 43, en el subsuelo de forma indefinida?. La segunda estuvo circunscripta al Distrito Metropolitano de Quito, en la provincia de Pichincha, para prohibir todo tipo de actividad minera metálica en el Chocó Andino, una región de alta biodiversidad, donde se desarrollan muchas actividades productivas, turísticas y de investigación, de donde proviene parte del agua que consume la capital del país y que también sirve para regar extensas zonas agrícolas en varias provincias costeras.

Las tribulaciones de la primera consulta, que sintetiza un cambio revolucionario, son múltiples y dignas de recordar. Luego de seis años de defender como política de Estado la conocida como Iniciativa Yasuní-ITT, fundamentada especialmente en la protección de la vida de los pueblos en aislamiento voluntario y de una extraordinaria biodiversidad, el presidente Rafael Correa, en el año 2013, al reconocer públicamente que esta idea le quedó muy grande, dio marcha atrás. Atropellando la Constitución que prohíbe los extractivismos en zonas donde existen evidencias de pueblos originarios en aislamiento, Correa resolvió, asumiendo que se trataba de un tema de “interés nacional”, la explotación del petróleo de los yacimientos Ishpingo, Tambococha, Tiputini: el Bloque 43 o ITT, en un sector del parque nacional Yasuní, fronterizo con Perú.

Sin embargo, la semilla de esta Iniciativa, que realmente se sembró desde la sociedad civil mucho antes del inicio del Gobierno de Correa, germinó: un grupo de jóvenes, mujeres y hombres, conformaron el colectivo Yasunidos, que en ese mismo año presentó ante la Corte Constitucional la propuesta de convocar a una consulta popular para que fuera el pueblo ecuatoriano el que decidiera sobre este tema.

La lucha fue tenaz y desigual. La represión gubernamental no logró frenar la recolección de más de tres cuartos de millón de firmas. A través de un fraude mayúsculo, que empezó borrando arbitrariamente de los mapas oficiales a los pueblos en aislamiento voluntario, y que continuó con una serie de maniobras tramposas, se

congeló temporalmente la consulta. Los atropellos que se iniciaron con el correísmo continuaron en las dos administraciones siguientes. Hasta que el colectivo Yasunidos, que no bajó nunca la guardia, consiguió que la Corte Constitucional, en mayo del año 2023, autorizara la convocatoria a la tan anhelada consulta popular.

Avanzar a la consulta popular del Yasuní fue un triunfo de coherencia y constancia, fue un gran triunfo de la democracia. El 20 de agosto del 2023 se realizó dicha consulta y la del Chocó Andino. Los resultados son contundentes. Venciendo una feroz campaña de desinformación, mentiras y miedos -orquestada por una poderosa oligarquía extractivista: el gobierno, las empresas petroleras y mineras, los grandes medios de comunicación, las cámara de la producción, las fuerzas políticas pro-extractivismo neoliberales y progresistas, y el sindicato petrolero- casi el 60% de los votos se inclinó por el *Sí* al Yasuni. Y, con un poquito menos del 70% de la votación, se prohibió la minería metálica en Quito.

Sin lugar a dudas, estas consultas son de una significación enorme. En el caso del Yasuní, se trata de la primera suspensión de actividades petroleras impulsada por la acción de la democracia participativa, es decir desde la sociedad civil. La decisión se tomó solo por el peso de los derechos a la vida, sin que medie la solicitud de alguna compensación internacional. No solo eso, se ordena también desmontar de forma ordenada, en un plazo perentorio, los equipos instalados en ese bloque petrolero. Destacable: no es el resultado de una propuesta gubernamental o de un partido político.

La juventud hace realidad la idea de dejar el crudo bajo la superficie en un pedazo pequeño del Parque Nacional Yasuní, *en el bloque 43. Con este triunfo se revalorizan los derechos de participación establecidos en la Constitución del 2008 y se recupera la posibilidad de proteger la vida de pueblos en aislamiento voluntario* -Tagaeri, Taromenane y otros clanes de la nacionalidad Waorani- y la biodiversidad de una región única por su potencial genético, considerada como una suerte de arca de Noé.

La consulta del Chocó Andino propuso y aprobó la prohibición de actividades de minería metálica en el Distrito Metropolitano de Quito. Es la primera vez ,en América Latina, que una consulta de esta naturaleza se realiza en la capital de uno de nuestros países. Se registran consultas en Argentina, como la emblemática de Esquel, celebrada el año 2003, o las varias y exitosas consultas populares convocadas también para prohibir la minería en Colombia, que empezaron con la consulta en Piedras y Doimas, en el Departamento del Tolima, en el año 2013. Además, el triunfo de Quito se une a los logros anteriores conseguidos en consultas similares de los cantones Girón, en el año 2019, y Cuenca, en el año 2021, en la provincia del Azuay, en Ecuador. Son consultas que van consolidando los todavía incipientes procesos post-extractivistas.

Es evidente que el histórico triunfo del pueblo ecuatoriano y del pueblo quiteño ya tiene repercusiones nacionales e, inclusive, internacionales, pues -como bien sabemos de la historia- las victorias populares son contagiosas.

¿Cómo ve el futuro de estas decisiones populares, pues ya hay voces que hablan de la imposibilidad de su cumplimiento?

Para comprender mejor lo conseguido recordemos que se nos mantiene convencidos -desde el poder- de que, sin la explotación de recursos naturales y su exportación, no podemos aspirar al desarrollo. No importa que esa meta resulte una suerte de espejismo valoroso, tiene una enorme atracción. Lo cierto es que esa concepción está profundamente arraigada en nuestras sociedades. Empezando por las élites, existe una suerte de ADN extractivista generalizado.

El reto es cómo salir de esa “prisión” casi genética. Una salida que demanda conocer el pasado y reflexionar más allá de los estrechos límites macroeconómicos y de las lecturas dominantes que nos tienen corriendo detrás del fantasma del desarrollo y su mentor, el progreso. Nos urge aceptar que los extractivismos configuran una verdadera estafa histórica para nuestros pueblos.

Todo indica que la dependencia de los países periféricos especializados en exportar bienes primarios, como fuente preferente de financiamiento de sus economías, condenaría a dichos países a la pobreza. Como planteó Jürgen Schuldt, brillante economista peruano, en un libro notable, publicado por el Congreso del Perú, en el año 2005, parecería que “somos pobres porque somos ricos”: ricos en recursos naturales, cabría apostillar. Nuestras economías y sociedades terminan atrapadas en una lógica perversa conocida como “paradoja de la abundancia” o “maldición de los recursos” o, en términos más provocadores, “maldición de la abundancia”.

Esta maldición en Ecuador -así como en otros países con economías primario exportadoras- genera múltiples patologías: debilidad de los mercados internos, provocada en especial por bajos ingresos; enormes desigualdades en la distribución de la riqueza y una pobreza que afecta a amplios sectores marginados; heterogeneidad estructural de un aparato productivo que combina sectores atrasados y modernos escasamente encadenados entre sí y menos aún con las actividades de exportación; falta de una adecuada integración entre las diversas regiones de cada país, sobre todo en infraestructura e intercambio productivo; siempre escasas inversiones en políticas sociales; carencia de una adecuada planificación económica; autoritarismo, corrupción y violencia, entre otras muchas cuestiones. Todo esto en el marco de una pesada herencia que consolida la colonialidad del poder, del ser y del saber, tan bien explicada por Aníbal Quijano.

Tratar de superar esta suerte de maldición exportando más recursos naturales es una gran torpeza. Más y más extractivismo ahonda nuestra miseria, nuestra pobreza. Nos mantiene postrados en la desesperanza y en la inacción a través de la imposición de una mezcla de violencias físicas, simbólicas y psicológicas sobre las comunidades y los ecosistemas en los territorios directamente afectados por los proyectos extractivistas, tanto como sobre el imaginario de la sociedad entera por la acción de los gobiernos, los grupos de poder y, en particular, de los grandes medios de comunicación.

Ecuador es uno de los principales prototipos de economía exportadora, con épocas de auge y sus consiguientes crisis, sin conseguir una senda sostenible y democrática para el logro del bienestar. Un verdadero país-producto. Ecuador fue el principal productor y exportador de cacao y de banano del mundo, sin que haya logrado superar sus estructurales postraciones. Luego vino otro producto dominante: el petróleo. Y, desde el 14 de agosto de 1972, cuando zarpó el buque tanque Ana Cortez de la Texaco con el primer cargamento de crudo amazónico, se inauguró la larga época petrolera.

Una época signada por auges y crisis, determinadas, en especial, por los vaivenes de la economía internacional, tal como sucede con el cacao, banano y otros productos primarios de exportación. Con los cuantiosos ingresos petroleros se abrió la puerta a una creciente adicción a la deuda externa mientras se ahonda más y más su dependencia primario-exportadora. Su aparato productivo está cada vez más desestructurado entre pocos segmentos modernos y grandes sectores tradicionalmente marginados. Y, en todo este lapso, se mantiene una permanente ausencia de propuestas y políticas que impulsen la transformación de esas anquilosadas estructuras productivas atadas a la exportación de materias primas, sea durante regímenes abiertamente neoliberales o progresistas.

Más de medio siglo después, el Ecuador, envuelto en brutales niveles de inseguridad y dominio del crimen organizado, continúa sin superar la pobreza: casi 5 millones de personas sobreviven con menos de 3 dólares al día; casi dos millones sobreviven con menos de un dólar y 70 centavos al día, en una economía dolarizada en la que la canasta básica familia bordea los 650 dólares al mes.

Adicionalmente, cabría destacar que las provincias amazónicas petroleras son las más pobres de toda la Amazonía, que es la región más pobre todo el país.

La respuesta a esa larga y hasta dolorosa experiencia petrolera incrementa el significado del *Sí* por el Yasuní y también el *Sí* por el Chocó-Andino. Superar esta nociva dependencia está en lo profundo de la decisión del pasado domingo 20 de agosto. Es estimulante que, sin que medie compensación económica alguna, el pueblo ecuatoriano haya decidido mayoritariamente que se suspenda la extracción del crudo del ITT y que se retiren las instalaciones petroleras allí construidas.

También es alentador que se haya vencido al terrorismo económico. En el Ecuador, durante la consulta del Yasuní, se dijo que si no se explotaba ese petróleo, se *caía* la dolarización; si no se exportaba ese crudo, se ahondaba la crisis económica, provocando un tremendo desempleo. Incluso se decía que el Perú se robaría nuestro petróleo desde el otro lado de la frontera.

Las voces de quienes sostenían esa campaña pro explotación del petróleo del ITT siguen aún vigentes luego del 20 de agosto. El propio presidente Guillermo Lasso se niega a aceptar el resultado de las urnas. Es indudable que, para las oligarquías extractivistas, es decir, para las fuerzas del pasado colonial, este resultado en las consultas mencionadas representa un verdadero terremoto. Y eso hace que

la sociedad civil se mantenga organizada, vigilante y actuante para cristalizar el triunfo alcanzado.

A la postre, el valor de la vida se impuso sobre quienes valoran más el dinero. Quienes defendían el No bramaban que con esta decisión no se iba a afectar el tema climático global. Es cierto que ese volumen de petróleo, que se extrae del ITT, puede ser sustituido por la extracción del crudo en cualquier otra región del planeta, incluso en el mismo Ecuador, pero lo que no decían es que no se puede sustituir la biodiversidad de esas selvas amazónicas, que configuran la casa de los pueblos en aislamiento voluntario. Y es cierto también que es indispensable dejar gran parte de las reservas conocidas de combustibles fósiles en el subsuelo: las dos terceras partes al menos, de acuerdo a la Agencia Internacional de la Energía, que de ecologista no tiene un pelo, si no queremos que la temperatura del planeta supere los 1,5 grados en relación al nivel preindustrial.

En consecuencia, el pueblo ecuatoriano, consciente de que no se puede enfrentar de manera aislada los retos del colapso ecológico global, entendió que no podemos quedarnos cruzados de brazos esperando que algún día los poderosos del mundo actúen responsablemente. Esta es una acción que sacude a la conciencia internacional. Esta es una decisión que demuestra que desde la sociedad civil, sobre todo desde ámbitos comunitarios, se debe actuar buscando todas las opciones posibles para superar la civilización de la muerte, la civilización del capital. Y este es un mensaje a los poderosos que se llenan la boca hablando de acciones vacías de contenido práctico, en sus inútiles cumbres internacionales.

Con una adecuada lectura del alcance de esta acción democrática podemos constatar la existencia de sociedades en movimiento, sociedades cada vez más conscientes y críticas, que nos permiten confiar en otros futuros. Esos procesos de resistencia e insurgencia nos enseñan cómo seguir bregando para que la Humanidad no tenga que incursionar a través de alguna pesadilla tecnológica totalitaria -incluso de corte fascista- y que encuentre el rumbo para su reconciliación con la Naturaleza y la construcción de sociedades solidarias.

Esa compleja tarea está en línea con la recomendación del filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría: “corroer” desde dentro el capitalismo. Es decir, saldremos de esta civilización de la desigualdad y la muerte arrastrando sus taras, entendiendo que el cambio está incubado en el seno mismo de la vieja sociedad, como decía Karl Marx.

Ese tránsito a otros mundos, que no será para nada fácil, como no será fácil cumplir el mandato del *Sí* por el Yasuní, nos lleva a fortalecer las luchas desde abajo, desde los márgenes. Para lograrlo, requerimos sociedades cada vez más comprometidas con horizontes pluriversales, que tendrán que nutrirse de lo mejor de las reflexiones ecologistas, feministas, decoloniales y socialistas comunitarias, pero sobre todo desde la práctica de las luchas de resistencias y re-existencias que, tejidas en un entramado emancipador -sin espacio para vanguardias de predestinados-, pueden enfrentar la barbarie del capital.

El pueblo en Ecuador dijo sí a la vida, sí a la paz, sí al futuro, sí al Yasuní y sí al Chocó Andino. Mientras tanto, las élites dominantes están aterradas por los efectos de este terremoto emancipador.

Para concluir esta conversación, ¿cómo se puede explicar el voto a favor del No justamente en las provincias petroleras?

Tratándose de sociedades muy diversas, de hecho, hay varias razones, que pueden potenciarse entre sí. La actividad petrolera en estas provincias es muy fuerte y está presente desde los años sesenta. Su influencia directa e indirecta es inocultable.

El Estado, en tanto actor para conseguir el bienestar, está ausente. Gran parte de los servicios básicos los entregan las petroleras. Incluso mucho del empleo se asegura a través de las petroleras; muchos pobladores trabajan de “guardias” de las mismas petroleras, para citar un ejemplo. En realidad, la cuestión de la seguridad es un tema muy complejo y hasta perverso, pues la fuerza pública, inclusive a través de acuerdos directos con las empresas, conforma un escudo de protección para las grandes empresas extractivistas; sin que, por otro lado, actúen en contra la minería o la tala ilegal.

En relación con la consulta popular, conocemos de denuncias de varias personas que las petroleras y en empresas proveedoras de servicios que fueron obligadas a votar No. La campaña de mentiras, desinformación y miedo pegó con mucha fuerza en esas provincias. Las petroleras difundieron y magnificaron todo lo que venía desde el “terrorismo económico”: fin de la dolarización, cierre de todos los pozos petroleros, los peruanos se van a robar el crudo del ITT, pérdida de cientos miles de puestos de trabajo, etc. Algunos gobiernos locales se inclinaron a favor del No por la campaña que decía que se quedarían sin ingresos.

No nos olvidemos que esas dos provincias petroleras, desde donde fluye el petróleo desde que sale el crudo al mercado internacional en agosto de 1972, son las más pobres de todo el país, las más depredadas ambientalmente, las más afectadas por las enfermedades catastróficas derivadas de las actividades petroleras (el cáncer, por ejemplo), las más presionadas por violencias de todo tipo.... en donde, como dije, el Estado está ausente.

Como saldo, podemos destacar que allí se viven claras relaciones coloniales caracterizadas por dependencias clientelares, miedos estructurales (propios de colonos en “tierra extraña”) y chantajes múltiples.

Aceptando esa realidad, hay que construir respuestas que permitan cumplir el mandato popular de dejar el crudo en el subsuelo, impulsado acciones que vayan liberando a la Amazonía de su condición de territorio de sacrificio. Eso implica tener en la mira, como horizonte a perseguir, la erradicación de todo tipo de extractivismos, que son los que sostienen la dominación colonial en esos territorios. Eso demanda, de igual manera, impulsar acciones para la restauración de la naturaleza, asegurando la vida digna todos los habitantes amazónicos.

No nos olvidemos que la justicia social va de la mano de la justicia ecológica, y viceversa. Si solo nos preocupáramos en proteger los equilibrios ecológicos olvidando a los seres humanos, estaríamos haciendo un ejercicio de simple jardinería y de eso no se tratan los derechos de la naturaleza, cuya vigencia asegura inclusive la libertad de los seres humanos.

Ya es hora de entender a la Naturaleza como una condición básica de nuestra existencia y, por lo tanto, también como la base de los derechos colectivos e individuales de libertad. Así como la libertad individual solo puede ejercerse dentro del marco de los mismos derechos de los demás seres humanos, la libertad individual y colectiva solo puede ejercerse dentro del marco de los derechos de la naturaleza.

BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA RECOMENDADA

- Acosta, A. (2020). El buen vivir o una salida del laberinto unidimensional del desarrollo. *Anthropos: Cuadernos de Cultura Crítica y Conocimiento*, (257), Editorial Siglo XXI.
- Acosta, A. (2019). Construcción constituyente de los Derechos de la Naturaleza - Repasando una historia con mucho futuro. En Varios Autores (Eds.), *La Naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático*. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Acosta, A. (2018). Repensando nuevamente el Estado ¿Reconstruirlo u olvidarlo? En varios autores (Eds.), *América Latina: Expansión capitalista, conflictos sociales y ecológicos*. Universidad de Concepción.
- Acosta, A. (2016). Maldiciones, herejías y otros milagros de la economía extractivista. *Revista Tabula Rasa - Teología de los Extractivismos*.
- Acosta, A. (2012). El buen vivir sumak kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos. Abya Yala.
- Acosta, A. (2011). Los Derechos de la Naturaleza – Una lectura sobre el derecho a la existencia, en varios autores (Eds.) Alberto Acosta y Esperanza Martínez, *La Naturaleza con Derechos. De la filosofía a la política*, Abya Yala, Serie Debate Constituyente.
- Acosta, A. (2008, febrero 28). La naturaleza como sujeto de derechos. Asamblea Constituyente. <https://bitly.ws/VmHh>
- Acosta, A. (2008, enero 10). ¿Tienen derechos los animales? *La Insignia*. <https://bitly.ws/VmHh>
- Acosta, A., & Brand, U. (2017). Salidas del laberinto capitalista – Decrecimiento y post-extractivismo. ICARIA.
- Ávila Santarúa, R. (2019). La utopía del oprimido: Los derechos de la naturaleza y el buen vivir en el pensamiento crítico, el derecho y la literatura. Ediciones Akal.

- Ávila Santamaría, R. (2011). El neo-constitucionalismo transformador – El estado y el derecho en la Constitución de 2008. En A. Acosta & E. Martínez (Eds.), Abya Yala.
- Cortez, D. (2021). Sumak kawsay y buen vivir, ¿dispositivos del desarrollo? Ética ambiental y gobierno global. FLACSO.
- Cullinan, C. (2019). El derecho salvaje. Un manifiesto por la justicia de la Tierra. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Galeano, E. (2008, abril 18). La naturaleza no es muda. Semanario Brecha.
- Grijalva, A. (2010). Régimen constitucional de biodiversidad, patrimonio natural y ecosistemas frágiles y recursos naturales renovables. En A. Grijalva, E. Pérez, & R. Oyarte (Eds.), Desafíos del derecho ambiental ecuatoriano frente a la constitución vigente. CEDA.
- Gudynas, E. (2016). Los derechos de la naturaleza: Respuestas y aportes desde la ecología política. Abya Yala.
- Kothari, A., Salleh, A., Escobar, A., Demaria, F., & Acosta, A. (Eds.). (2019). Pluriverso Diccionario del postdesarrollo. Abya Yala.
- Macas, L. (2010). Sumak kawsay. La vida en plenitud. En A.L. Hidalgo-Capitán, A.L. Guillén García, & N.D. Guazha (Eds.), Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre sumak kawsay. Universidad de Cuenca y Universidad de Huelva.
- Martínez, E. (2014). La naturaleza entre la cultura, la biología y el derecho. En La naturaleza con derechos. Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo.
- Max-Neef, M. A., Elizalde, A., & Hopenhayn, M. (1986). Desarrollo a escala humana: Una opción para el futuro. _Development Dialogue, (número especial), CEPAUR, Fundacion Dag Hammarskjold.
- Prada Alcoreza, R. (2010). Umbrales y horizontes de la descolonización. El estado campo de lucha. Clacso Ediciones, Muela del Diablo Editores, Comuna.
- Quijano, A. (2014). Cuestiones y horizontes: Antología esencial: De la dependencia histórica-estructural a la colonialidad/decolonialidad del poder. CLACSO.
- Schuldt, J. (2012). Desarrollo a escala humana y de la naturaleza. Universidad del Pacífico.
- Schuldt, J. (2005). ¿Somos pobres porque somos ricos? Recursos naturales, tecnología y globalización. Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Zaffaroni, R. E. (2011). La Pachamama y el humano. En A. Acosta & E. Martínez (Eds.), La naturaleza con derechos: De la filosofía a la política. Abya Yala.