

**UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO**  
**ESCUELA DE POSGRADO**  
**DOCTORADO EN DERECHO**



**TESIS**

**TEORIAS JURIDICAS PARA CONSIDERAR LA TIERRA SUJETO DE  
DERECHOS Y APLICABILIDAD EN PROCESOS DE AMPARO EN EL  
DISTRITO JUDICIAL DE PUNO**

**PRESENTADA POR:**

**JUAN CASAZOLA CCAMA**

**PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE:**

**DOCTORIS SCIENTIAE EN DERECHO**

**PUNO, PERÚ**

**2019**

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO  
ESCUELA DE POSGRADO  
DOCTORADO EN DERECHO



TESIS

TEORÍAS JURÍDICAS PARA CONSIDERAR LA TIERRA SUJETO DE DERECHOS Y  
APLICABILIDAD EN PROCESOS DE AMPARO EN EL DISTRITO JUDICIAL DE  
PUNO

PRESENTADA POR:

JUAN CASAZOLA CCAMA

PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE:

DOCTORIS SCIENTIAE EN DERECHO

APROBADA POR EL SIGUIENTE JURADO:

PRESIDENTE

Dr. GUILLERMO CUTIPA AÑAMURO

PRIMER MIEMBRO

Dr. BORIS GILMAR ESPEZÚA SALMÓN

SEGUNDO MIEMBRO

Dr. VICENTE ALANOCA AROCUTIPA

ASESOR DE TESIS

Dra. DIANA MILAGROS DUEÑAS ROQUE

Puno, 23 de setiembre de 2019.

ÁREA: Derecho.

TEMA: Teoría jurídica y su aplicabilidad en procesos.

LÍNEA: Derecho comunitario.

## DEDICATORIA

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

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

## EPIGRAFE

“Al caer la tarde, dicen ustedes: Esta el cielo colorado, va a hacer bueno; por la mañana dicen: Esta el cielo de un color triste, hoy va a haber tormenta. ¿El aspecto del cielo saben interpretarlo, y la señal de cada momento no son capaces?” (Mt 16, 2-3)

## AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, mi agradecimiento eterno a nuestro DIOS de la vida, a la *Pachamama*, a la Madre Tierra, a los campesinos aimaras y quechuas, con quienes aprendí a acompañar a mi pueblo, en su lucha por la tierra, por la paz, y en la esperanza.

A la Universidad Nacional del Altiplano, al jurado y a la asesora de la presente tesis por sus observaciones y recomendaciones, a su vez, a Galimberty R. Ponce Flores por su invaluable apoyo para la concretización de este trabajo de investigación.

**ÍNDICE GENERAL**

Pág.

DEDICATORIA .....	i
EPIGRAFE .....	ii
AGRADECIMIENTOS .....	iii
ÍNDICE GENERAL .....	iv
INDICE DE TABLAS .....	ix
ÍNDICE DE FIGURAS .....	x
ÍNDICE DE ANEXOS .....	xi
RESUMEN .....	xii
ABSTRACT .....	xiii
INTRODUCCIÓN .....	1

**CAPÍTULO I****REVISIÓN DE LITERATURA**

1.1. La filosofía andina: expansión de la racionalidad andina .....	8
1.2. La teología de la liberación: Gustavo Gutiérrez y la visión de la teología desde los pobres .....	13
1.3. La filosofía y la teología de la liberación: el campo, la tierra y la pobreza como espacios de resistencia y transformación social.....	15
1.4. La agenda ambiental en el marco de la filosofía y la teología de la liberación	16
1.5. Las concepciones sobre el lugar de la tierra en el mundo: entre la racionalidad occidental y andina .....	22
1.5.1. La racionalidad occidental: repercusión y dominio en el mundo contemporáneo.....	22
1.5.2. La racionalidad andina: pensamiento con bases auténticas de las poblaciones campesinas e indígenas de Abya Yala.....	26
1.6. El derecho indígena: un derecho en proceso de construcción y visibilización	30

iv

1.7.	Los fundamentos o razones del derecho indígena.....	32
1.8.	Las matrices filosóficas que legitiman la existencia del derecho indígena.....	33
1.8.1.	La filosofía y racionalidad andina.....	34
1.8.2.	La ancestralidad.....	38
1.9.	Las matrices jurídicas que dan soporte al derecho indígena.....	40
1.9.1.	Convenio 169, Constitución y Ley.....	40
1.9.2.	Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas.....	42
1.10.	Un balance general sobre la repercusión de la filosofía y la teoría jurídica ...	43
1.11.	La madre tierra como sujeto de derechos: el surgimiento y ascenso de la naturaleza.....	44
1.12.	Nuevo constitucionalismo andino en Ecuador y Bolivia: Las repercusiones del constitucionalismo andino en el reconocimiento de derechos a la Madre Tierra.....	45
1.13.	La tierra como sujeto de derechos: una categoría en construcción dentro de la teoría del derecho.....	47
1.14.	La capacidad e igualdad como presupuestos para reconocer a la tierra como sujeto de derechos.....	48

## CAPÍTULO II

### PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

2.1.	Descripción del problema de investigación.....	51
2.2.	Interrogante general.....	55
2.2.1.	Interrogantes específicas.....	55
2.2.2.	Objetivo general.....	55
2.2.3.	Objetivos específicos.....	56
2.3.	Hipótesis.....	56
2.3.1.	Hipótesis general.....	56
2.3.2.	Hipótesis específicas.....	56
2.4.	Justificación de la investigación.....	56

**CAPÍTULO III****METODOLOGÍA**

3.1.	Acceso a campo.....	59
3.2.	Selección de informantes y situaciones observadas.....	59
3.3.	Estrategia de recogida y registro de datos.....	60
3.4.	Análisis de datos y categorías.....	61

**CAPÍTULO IV****RESULTADOS Y DISCUSIÓN**

4.1.	La madre tierra como sujeto de derechos: una visión desde las posturas filosóficas y jurídicas existentes en América Latina (una lectura desde la racionalidad europea y andina).....	64
4.1.1.	Racionalidad europea.....	64
4.1.2.	Racionalidad andina.....	69
4.1.3.	La experiencia de protección de la Madre Tierra desde la pastoral de tierra y la Teología de la liberación.....	72
4.1.3.1.....	Las comunidades Eclesiales de Base (CEB) y la pastoral de la tierra	72
4.1.3.2.	Leonardo Boff y su propuesta por considerar a la Madre Tierra como sujeto de derechos.....	75
4.1.3.3.	La Madre Tierra en documento papal de <i>Laudato Si</i> .....	77
4.1.4.	Los fundamentos de la teoría jurídica que promueven el reconocimiento de la Madre Tierra como sujeto de derechos.....	80
4.1.4.1.	La alta “ancestralidad” del derecho indígena como fundamento para considerar a la Madre Tierra como sujeto de derechos.....	80
4.1.4.2.	La armonía y equilibrio de la vida: el buen vivir o sumak kawsay.....	89
4.1.5.	El nuevo constitucionalismo andino: Ecuador y Bolivia reconocen en sus constituciones a la Tierra como sujeto de derechos.....	93
4.1.6.	Las propiedades o rasgos del derecho a la naturaleza: derecho subjetivo, capacidad e igualdad.....	96



4.1.7. Madre Tierra y principios andinos para mantener el equilibrio y la armonía de la vida .....	98
4.1.7.1. La nueva dignidad .....	98
4.1.7.2. Reciprocidad y respeto.....	103
4.1.7.3. La relacionalidad: visión holística.....	104
4.1.7.4. Correspondencia .....	106
4.1.7.5. Complementariedad .....	107
4.1.7.6. Tierra, derecho indígena y justicia comunal .....	109
4.1.8. La práctica jurisprudencial sobre la protección de la naturaleza como sujeto de derechos .....	111
4.1.8.1. El Tribunal Internacional por los Derechos de la Naturaleza: una corte diseñada para la protección de los derechos de la naturaleza.....	112
4.1.8.2. La experiencia colombiana: el río Atrato como sujeto de derechos .....	113
4.1.8.3. La experiencia de India: Corte Suprema de Uttarakhad Naintal.....	113
4.2. La utilización de fundamentos filosóficos y jurídicos en los procesos constitucionales de amparo: el razonamiento de los jueces constitucionales en el marco de los procesos de ausencia de consulta previa para concesiones mineras en tierras de comunidades campesinas aimaras y quechuas.....	114
4.2.1. Caso de 11 comunidades campesinas de <i>Atuncolla</i> .....	114
4.2.2. Caso de 1a comunidad de <i>Jatukachi</i> .....	117
4.2.3. Caso comunidad Arboleda del distrito de Tiquillaca y San José de Llungo del distrito de Atuncolla. ....	120
4.3. Consecuencias de la inaplicación de los fundamentos que reconocen a la madre tierra como sujeto de derechos: impacto en las comunidades campesinas y sus recursos	125
4.3.1. Contaminación del agua .....	125
4.3.2. Delitos contra el medio ambiente .....	129
4.3.3. Corrupción.....	130

4.3.4. Conflictos socio ambientales vigentes al 2018.....	132
4.3.5. Incremento de pasivos ambientales mineros.....	136
4.3.6. Afectación de la realidad a la vida de las comunidades campesinas .....	138
4.3.7. Incremento y agudización de la pobreza: la crisis socio ambiental en la región del sur andino .....	141
CONCLUSIONES .....	149
RECOMENDACIONES.....	151
BIBLIOGRAFÍA .....	153
ANEXOS .....	162

**INDICE DE TABLAS**

	Pág.
1 ¿Cuál es el concepto que tiene de la Pachamama?.....	86
2 ¿Considera que la Pachamama tiene vida?.....	87
3 Características de la tierra como ser vivo.....	88
4 Normas legales para recuperar el Titikaka.....	126
5 Conflictos sociales según responsables y afectados.....	132
6 Conflictos sociales según vulneración de derechos colectivos.....	138

## ÍNDICE DE FIGURAS

	Pág.
Figura 1. ¿Considera que la pachamama tiene vida?.....	87
Figura 2. ¿Puede señalar algunas características de la tierra como ser vivo?.....	89
Figura 3. Delitos ambientales tramitados ante la Fiscalía Ambiental Puno 2009-2018.....	129

## ÍNDICE DE ANEXOS

	Pág.
1 Cronologia de conflictos socio ambientales vigentes a 2018 en la region de puno... 163	
2 Guia de entrevistas a lideres quechuas y aimaras de la región de puno ..... 165	
3 Perfil de líderes quechuas y aimaras entrevistados..... 166	

## RESUMEN

Esta investigación ofrece fundamentos y razones desde las posturas filosóficas y jurídicas para justificar así como reconocer derechos a la Madre Tierra (o pachamama). En tal sentido, el problema se formuló así ¿Cuáles son las posturas (o corrientes) filosóficas y jurídicas que fundamentan, justifican y legitiman a la tierra como sujeto de derechos? En tanto, el objetivo general consistió en establecer las corrientes filosóficas y jurídicas que fundamentan el reconocimiento de la Madre Tierra como sujeto de derechos, asimismo, describir la forma que en se han aplicado dichas teorías en los procesos constitucionales de amparo, especialmente, vinculados con la protección de los recursos naturales que se derivan de la ausencia de consulta previa a las comunidades. El enfoque de la investigación es cualitativo, a su vez, los métodos y técnicas empleados fueron la observación, estudio de casos y hermenéutico. Finalmente, los resultados a los que han arribado fueron: (i) existen posturas filosóficas como filosofía de la liberación, teología de la liberación y la filosofía andina, así como posturas jurídicas como el derecho indígena y el pluralismo jurídico que fundamentan y justifican el reconocimiento de derechos a la naturaleza, y, (iii) dichas posturas filosóficas y jurídicas, necesariamente, condicionan y demandan el tránsito del *antropocentrismo* –centralidad del hombre y su dignidad– hacia el *biocentrismo* –centralidad de la vida y sus diversas manifestaciones–.

**Palabras clave:** Filosofía, Madre Tierra, naturaleza, sujeto de derechos y teoría jurídica

## ABSTRACT

This research offers fundamentals and reasons from the philosophical and legal positions to justify and recognize the rights of Mother Earth (or pachamama). In this sense, the problem was formulated like this: what are the philosophical and juridical positions (or currents) that ground, justify and legitimize the land as subject of rights? Meanwhile, the general objective was to establish the philosophical and legal currents that support the recognition of Mother Earth as a subject of rights, as well as the way in which it has been applied, the theories in the constitutional processes of protection, especially, linked to the protection of natural resources that derive from the absence of consultation with the communities. This research is a qualitative approach, in that way, the methods and techniques used are observation, case study and hermeneutics. Finally, the results are: (i) there are philosophical positions such as liberation philosophy, liberation theology and andean philosophy, as well as legal theories such as indigenous law and legal pluralism that justify recognition of rights to nature, and, (iii) such philosophical and legal positions, are used to generated the transition of anthropocentrism –centrality man and his dignity– towards biocentrism –focused in life and it's various characteristics–.

**Keywords:** Philosophy, Mother Earth, subject of rights, nature and legal theory.

## INTRODUCCIÓN

En la actualidad, no es novedoso asumir que la madre tierra (o *pachamama*) carezca de reconocimiento jurídico, ello debido a que no goza de los mismos atributos, privilegios, capacidades e inmunidades que el derecho ofrece a las personas. Esta situación queda justificada y convalidada así porque gran parte de la filosofía que inspira a los sistemas jurídicos contemporáneos descansa en la noción de la dignidad, esto es, la centralidad de la persona y la exaltación del mismo –en especial, exaltación de los valores e ideales del humanismo–, a la vez, representa la primacía del enfoque antropocéntrico (el hombre como fin y medida de todas las cosas), en ese orden, el ser humano es el único sujeto o entidad que ostenta derechos y, por ende, se beneficia de todas las garantías o refuerzos (inmunidades, capacidades, poderes) que el derecho brinda. Es así que, en este contexto, la tierra o la *pachamama* es considerada como categoría subordinada al ser humano, siendo percibida y conceptuada como bien económico –sin vitalidad–, además, es entendida como un medio exclusivo para satisfacer las necesidades del hombre. Desgraciadamente, esta noción también se ha trasladado al campo jurídico, solo así se explica que la mayoría de las corrientes o teorías jurídicas hayan organizado y conceptuado el sistema jurídico teniendo como máximo referente (centro de gravedad) al ser humano y su dignidad, por ello, tampoco es novedoso que el positivismo jurídico, el iusnaturalismo, el historicismo, el realismo jurídico, entre otros, hayan prescindido del estudio de la naturaleza como sujeto de derecho, más bien, por el contrario, lo consideran como objeto de regulación jurídica sin que sea capaz de actuar y ser comprendido como sujeto de derecho. De este modo, todo el complejo e intrincado andamiaje jurídico ha excluido a la *pachamama* de las más importantes relaciones y situaciones jurídicas, porque, únicamente, se ha enfocado en la persona humana, lo cual conllevó a marginar y poner en un estado de indefensión aquellas posturas o corrientes de pensamiento que ubican a la Madre Tierra y otras entidades en similares condiciones que la persona o inclusive le dan mayor énfasis.

El confinamiento jurídico que sufrió la *pachamama* (como objeto de derecho) tuvo impactos negativos en relación a su protección y conservación. Y es que por muchos años se pudo constatar que no existieron herramientas para tutelar a la madre tierra, lo cual originó que la acción del hombre sea más letal. Pese a todo, esta situación en los últimos años viene transformándose, esto es, los esfuerzos por reparar y reconocer ciertos privilegios a la naturaleza son más visibles, tal es así que en países como Bolivia



y Ecuador la madre tierra recibe reconocimiento constitucional (constitucionalización de la madre tierra). En ese sentido, el esquema jurídico que proporcionó occidente, normalmente, capitalizaba la importancia y trascendencia del ser humano, por consiguiente el mismo razonamiento se trasladó al ambiente Latinoamericano porque los modelos de sistemas jurídicos y constitucionales creados en Europa y Norteamérica empezaron a circular en este continente, por ende, es casi seguro que tomó posición aquella corriente que pone al ser humano por encima de la madre tierra. Esto, evidentemente, impidió apreciar varias cosas y hubieron muchas víctimas con el encubrimiento jurídico producido por occidente, resultando de la misma como una víctima –miopía jurídica– la *pachamama* porque carecía de reconocimiento de derechos. Frente a todo lo negativo con lo que tuvo que lidiar la naturaleza, ahora, existe una progresiva promoción de los sistemas o prácticas jurídicas que fueron excluidas del derecho oficial, es así que asuntos relacionados con el pluralismo jurídico, los derechos de la *pachamama*, el derecho indígena, entre otros, los mismos que ocupan gran parte de la agenda jurídica contemporánea, adicionalmente, son elementos que articulan la legitimidad de lo jurídico.

Esta investigación se realiza en un contexto de mucha fluidez e inestabilidad en casi todas las dimensiones de la vida social, política, jurídica, cultural, entre otros, ello como producto de la globalización. La economía y el consumo de bienes son los únicos patrones que rigen la dinámica de la vida, es más, el dinero y la generación de riqueza son aspectos centrales para configurar la vida moderna. Todos los procesos sociales, culturales o políticos que ocurren en la actualidad tienen un marco dentro del cual se mueven: la globalización. La globalización hace funcionar al mundo en base a las reglas del mercado y la economía, por ese motivo, resulta inconcebible que la tierra o naturaleza, primera fuente proveedora de recursos, posea derechos o sea considerado como sujeto de derechos. Ya que no encaja en sus reglas. Sin embargo, en la actualidad existe una fuerte crítica a la globalización debido a que “para muchos de los pobres de la Tierra no está funcionando. Para buena parte del medio ambiente no funciona. Para la estabilidad de la economía global no funciona”, lo cual conduce a sostener que “la globalización actual no funciona” (Stiglitz, 2008, p. 375). Entonces, es comprensible que el modelo actual de la globalización que se posiciona en base al mercado y la extracción de recursos naturales no funcione porque sus decisiones y acuerdos se basan en la explotación de la naturaleza.

Aquél espacio donde la posición dominante fue asumida de forma taxativa por el ser humano, además, donde la globalización y sus reglas rigen plenamente viene siendo cuestionada y modificada progresivamente. El orden establecido es enfrentado por nuevas formas y alternativas de vida, lo cual implica apreciar y ver las cosas desde una perspectiva distinta. En relación al problema que se ha investigado en este trabajo, nítidamente, se puede apreciar que en el campo filosófico se van posicionando la interculturalidad, la filosofía de la liberación y la teología de la liberación, los mismos que van dotando de nuevas estrategias para comprender las perspectivas de la vida, asimismo, en el campo jurídico corrientes como el pluralismo jurídico, la sociología del derecho o la antropología jurídica exhiben mayor sensibilidad hacia la cuestión social y, por supuesto, ambiental. En tal sentido, desde estas perspectivas, filosóficas y jurídicas, el ser humano y la economía –también la globalización– van pasando a un segundo plano porque, necesariamente, se debe considerar otros factores para el desarrollo de la vida, como el medio ambiente o naturaleza, de este modo se torna en insuficiente buscar la justificación a las cosas únicamente teniendo como eje central al ser humano, sino que subyace como un aspecto fundamental adoptar una actitud dialogante y de respeto con relación a la naturaleza.

La “humanidad evolucionó en este planeta muy recientemente en términos geológicos, y encontró el mundo casi en su estado actual” (Campbell, 1995, p. 8), por consiguiente no tiene mucho sentido que el ser humano acapare todo e, inclusive, llegue a confinar al exterminio a la naturaleza. El dominio y sometimiento de la naturaleza debe parar porque el planeta tierra es el único espacio habitable con la que cuentan los seres vivos (humanos, plantas, animales). En tal sentido, el confinamiento de la naturaleza como un objeto materia de explotación deben ser repensados y en algunos casos deben eliminarse ciertas prácticas, ya que cuando se agoten los recursos será imposible encontrar otro espacio o lugar que tenga las mismas condiciones que la tierra para ser habitada.

El planeta tierra es el único lugar con que cuenta la humanidad para vivir porque cobija un espléndido ecosistema donde todo tipo de vida posible se reproduce, desarrolla y, en algunos casos, se transforma. En este lugar la vida se expresa en su máxima plenitud. El pasado, el presente y el futuro de la humanidad así como el de todas las especies (o formas de vida) dependen de la misma. Hasta el momento no se ha podido encontrar otro espacio donde sea posible la vida tal se presenta en la tierra, por ende, sigue siendo un espacio maravilloso para habitar y convivir. En ese sentido, es el hogar común de

todos los seres vivos porque no ha sabido discriminar y excluir a ninguna especie, es más, ha ofrecido sus ciclos y procesos de cambio para que cualquier especie pueda adaptarse y sobrevivir en la misma.

La filosofía de tradición occidental siempre ha privilegiado y ensayado la ética, la ontología, la ciencia, entre otros, sobre la base del ser humano, asimismo, las corrientes jurídicas tradicionales como el iusnaturalismo, el positivismo jurídico, el realismo jurídico y el constitucionalismo mantienen la centralidad del ser humano, esta vez, en base a la idea de la dignidad –únicamente el ser humano posee dignidad y, en consecuencia, es titular de derechos–. En contraposición a todas estas posiciones filosóficas y jurídicas aparece la filosofía andina, la filosofía de la liberación y la teología de la liberación, además, el derecho indígena y el pluralismo jurídico hacen su aparición, estos predicen la idea de que el ser humano, la dignidad y la globalización no son los elementos más importantes y centrales de la vida contemporánea, sino que el espacio o ecosistema donde el hombre y toda forma de vida se desarrollan son esenciales, es más, sin ello sería imposible pensar en la vida.

En tal orden de cosas, el mundo estuvo dominado por el antropocentrismo que llevo hasta sus máximas consecuencias la noción de la dignidad y la centralidad del ser humano en la tierra, de este modo, la naturaleza quedaba desprovista de reconocimiento jurídico. En oposición a este estado de cosa aparecen posturas filosóficas y, principalmente, jurídicas que se apoyan en la visión cultural y las costumbres de las comunidades campesinas de las zonas andinas de Abya Yala para justificar y legitimar como sujeto de derechos a la *pachamama*. Esto supone una alegación a favor de la vida en general. Estas posturas que brindan su apoyo son: la filosofía andina, la teología de la liberación y la decolonialidad, también, el pluralismo jurídico, el constitucionalismo andino y el derecho indígena, han reorientado el foco de atención para que la *pachamama* sea considerada como sujeto de derechos, tal como lo justificamos en la investigación. De otro lado, también, se examina el contenido de las decisiones judiciales de los jueces al momento de resolver controversias relacionadas con la defensa de los recursos naturales –procesos de amparo litigados por comunidades campesinas de la región de Puno– donde se pudo constatar que los mismos no se apoyan (argumentan y justifican) en las teorías enunciadas cuando resuelven controversias vinculadas con la explotación de los recursos naturales que se encuentran en tierras comunales.

Entrando a detallar el problema y los resultados que se obtuvieron con la investigación, se puede advertir que el pensamiento diverso, habitualmente, proveniente de la heterogeneidad cultural queda insertada en el marco jurídico y con ello aparece un esquema plural de comprensión e imaginación del aspecto social, cultural, político y, naturalmente, jurídico. En ese plano, la dimensión normativa y el derecho en general sufren una reorientación así como adaptación al contexto imperante, es decir, el conocimiento jurídico no puede operar de manera opuesta a la realidad, en consecuencia, de esto se desprende que la exploración de nuevos espacios y manera peculiares de justificar las cosas son posibles, en otros términos, el entorno cultural y social de un determinado espacio social (país) va siendo configurada por las exigencias subyacentes de la misma. Tal es así que, según la racionalidad andina que se enfoca desde la filosofía andina, nuevos agentes vienen a ser reconocidos como sujetos de derechos, en este caso, la Madre Tierra porque responde a la pluralidad y heterogeneidad cultural. El eje conductor y articulador de las ideas por los cuales se desenvuelve la teoría jurídica contemporánea es que la filosofía andina, la teología de la liberación y la descolonización son instrumentos que están al servicio de las personas, asimismo, en el plano ambiental hay una férrea defensa de los recursos naturales y, por consiguiente, de la vida porque la Madre Tierra o *pachamama* es el lugar sagrado donde se desenvuelve y desarrolla la vida en armonía y plenitud.

Queda claro que existen dos racionalidades en la experiencia filosófica y jurídica contemporánea: la occidental y la andina. En el primero caso, todos los fundamentos de la filosofía y el derecho convencional se basan en el antropocentrismo, lo cual conduce a la conclusión de que la naturaleza no puede ser reconocida como un ser vivo, por tanto, no puede tener derechos. En cambio, en el segundo caso, se parte por describir la alta ancestralidad de las costumbres en comunidades campesinas, quienes fueron –y, en muchos casos, continúan– marginadas y oprimidas históricamente, sin embargo, su actitud frente a la Madre Tierra es de respeto pleno porque se la concibe como una madre que protege toda forma de vida, inclusive, sostienen que la Madre Tierra es portadora de derechos al igual que los seres humanos. A todo esto, también, se suma la filosofía de la liberación, la teología de la liberación, el pluralismo jurídico y el derecho indígena para justificar la legitimación de la Madre Tierra como sujeto de derechos. En ese orden, con esta investigación se ha podido constatar que la racionalidad andina bajo

el cobijo de la filosofía andina ha cambiado las estructuras jurídicas, concretamente, ello se aprecia con el reconocimiento de derechos a la naturaleza.

Las teorías filosóficas y jurídicas operan como fundamentos válidos y legítimos para considerar a la madre tierra como portadora de derechos (sujeto de derecho). De esto resulta que el despojo o la confinación que sufrió la madre tierra en el ámbito jurídico durante varios años va quedando desplazado por la propuesta que traen consigo las nuevas teorías, es así que el ser humano dejar de ser el sujeto exclusivo de derechos; la titularidad se extiende a la madre tierra. Entonces, hoy en día en el plano filosófico y jurídico se ha instalado la cosmovisión andina practicada por los quechuas y aimaras, ya que ellos siempre consideraron y, a su vez, formaba parte de su costumbre que la pachamama es madre y fuente de vida, y, por tanto, sujeto de derechos. Desde la perspectiva de la racionalidad andina es fundamental lograr la armonía y equilibrio entre el ser humano y la *pachamama* (Madre Tierra), ya que seres vivos y no vivos tienen que disfrutar la naturaleza.

Este trabajo está dividido en 4 capítulos. El capítulo I desarrolla lo referido a la revisión de la literatura: donde se han examinado las posturas o corrientes filosóficas que existen para fundamentar y legitimar a la Madre Tierra como sujeto de derechos, adicionalmente, se han examinado las corrientes jurídicas que tengan el mismo objetivo. En el capítulo II se propone el planteamiento del problema de investigación: esto consiste en que a nivel teórico no se han trabajado posturas filosóficas y teóricas relacionadas con la fundamentación y legitimación de la Madre Tierra como sujeto de derechos, lo cual motivó la realización de la investigación. En el capítulo III se desarrolla la metodología de la investigación: se relata la forma en que se accedió al campo de investigación y las herramientas que fueron necesarias para recopilar la información necesaria para la investigación. Finalmente, en el capítulo IV se presentan los resultados y la discusión: aquí se exponen los resultados de la investigación que consisten en establecer las posturas filosóficas que justifican a que la Madre Tierra sea reconocida como sujeto de derechos –filosofía andina, racionalidad andina, teología de la liberación, la filosofía de la liberación–, además, se examinan las corrientes jurídicas que reconocen derechos a la naturaleza, en este caso, el pluralismo jurídico y el derecho indígena. También, se ha podido establecer que en los procesos constitucionales que tienen como pretensión la protección del medio ambiente –en especial, aquellos que son promovidos por las comunidades campesinas–, los jueces no utilizan argumentos de las

posturas filosóficas y jurídicas que fundamentan a la naturaleza como sujeto de derechos.

Finalmente, con esta investigación hemos justificado desde la perspectiva filosófica y jurídica –esto es, revisando posturas filosóficas y del derecho– que la Madre Tierra o *pachamama* es portadora de derechos –entidad con capacidad de ser centro de imputación de derechos–. Esta tesis es apoyada desde la perspectiva filosófica con los fundamentos que subyacen de la filosofía andina, la teología de la liberación y la filosofía de la liberación, con todo este bagaje teórico se ha podido establecer que existe armonía y equilibrio entre el ser humano y la Madre Tierra, al mismo tiempo, la defensa de la naturaleza y su conservación constituyen aspectos esenciales y cruciales, por ende, ya no puede ser considerada como una entidad o categoría inerme –objeto de derecho–, sino que es tiene vida –sujeto de derecho–. A esto también abona las corrientes jurídicas, en concreto, el pluralismo jurídico y el derecho indígena porque promueven la integridad de la naturaleza, al menos, la mirada del derecho es muy susceptible a la cuestión cultural y consuetudinaria –percepción más contextualizada y concreta del derecho porque las formas jurídicas están condicionadas al canon cultural–, por lo cual, resulta más asequible comprender que la Madre Tierra sea considerada como sujeto de derecho.

## CAPÍTULO I

### REVISIÓN DE LITERATURA

#### 1.1. La filosofía andina: expansión de la racionalidad andina

En el altiplano cada día hay más polución, contaminación, degradación, pérdida de biodiversidad, procesos de desertificación, pasivos ambientales, basurales, originando, desocupación, enfermedades, intentos de privatización de la vida, cuyos efectos afectan a la calidad de vida de las personas, especialmente de los más pobres. El impacto directo más significativo de la crisis ambiental se concentra en la salud. Las enfermedades de origen hídrico, originadas, al beber, o por contacto, o al comer verduras regadas con aguas servidas, o contaminadas con sustancias como nitratos, cadmio, mercurio, plomo, arsénico, flúor, yodo y metales pesados.

Para las comunidades aimaras y quechuas esta realidad es la ruptura de la armonía y equilibrio de la relación del humano, con la *Pachamama*, la Madre Tierra y los otros seres vivos y no vivos, cuyos efectos están acelerando el deterioro de la calidad de vida, su historia, organización y esperanza de vida de las comunidades originarias. El presente trabajo intenta responder como está el nivel de conocimiento práctica ancestral de las comunidades aimaras y quechuas del altiplano respecto a su concepción de la *Pachamama*, la Madre Tierra y cuidado de los recursos naturales y si hay otras teorías que ayudan a sustentar la Madre Tierra sujeto de derechos.

Una cuestión previa al abordaje del contenido del presente trabajo se refiere a la investigación intercultural, para ello empezamos considerando que nuestros pueblos originarios a través de la (observación-practica-error-aprendizaje) han cultivado colectivamente conocimientos y prácticas “técnicas” mirando el futuro, saberes



“comprobados” transmitidas de generación en generación. Surgieron así muchos resultados que hoy en día llamaríamos científicos. Por ejemplo, la primera domesticación de la papa (en Acora-Puno), la radiografía del cuy, los camellones, las andenerías, Machupichu, Sillustani, etc, tecnologías y señaleros andinos que ayudaron a mejorar la vida.

La racionalidad andina se basa en la relacionalidad, complementariedad, reciprocidad del todo. Tal como se sostiene que:

La realidad andina no tiene una concepción racionalista o empirista de las ciencias...sino que considera la “ciencia” (el “saber”) como el conjunto de la sabiduría...colectiva acumulada y transmitida a través de las generaciones. Existe un “saber” (*yachay*, *yatiña*) del subconsciente colectivo, transmitido por procesos subterráneos de enseñanza de una generación a otra generación oral y actitudinal (“saber hacer”), mediante narraciones, cuentos, rituales, actos cultivos y costumbres. Este “saber” no es el resultado de un esfuerzo intelectual, sino el producto de una experiencia vivida amplia y meta-sensitiva...Los verbos quechua *yachay* y aymara *yatiñano* solo significan “saber” y “conocer” pero también “experimentar”; un *yachayniyoq* o un *yatiri* es una persona “experimentada”, un “sabio” en sentido vivencial. Como este tipo de “experiencia” es un proceso transgeneracional y practico (aprender haciendo), la “ciencia andina” (no existe una palabra quechua o aymara propia) se fundamenta sobre todo en los argumentos de autoridad (el peso de los ancianos o *yachaqkuna*), de antigüedad (el peso de la tradición), de frecuencia (el peso de la costumbre) y de coherencia (el peso del orden) (Chiroque, 2018, pp. 33 – 34).

Podemos indicar, que los saberes andinos son una suerte de ensayos colectivos. Ellos presentan conocimientos acerca de situaciones concretas. Entonces, desde aquí aparece “la importancia del enfoque holístico [que] permite ver las cosas enteras, en su totalidad, en su conjunto, en su complejidad, en los intereses de cada clase social” (Ponce, 2015, p. 73). La gente en las comunidades campesinas tiene un punto de vista integral con respecto a los recursos naturales, y hay un juego armónico entre esta y su entorno natural. Con relación a esto se puede constatar que:

Todo lo que existe en el mundo andino está vivo. No solo el ser humano, los animales y las plantas, sino también las rocas, los ríos, las montañas y todo lo



demás. Se escucha [...] frecuentemente a los campesinos, especialmente a los ancianos, referirse a los campos de cultivo como si fueran seres personificados que muestran su propia individualidad a través de manifestaciones como la necesidad de afecto, estima, consideración [...] Por esta razón, al comentar sobre el cuidado y el arreglo de las chacras, los campesinos dicen que “las chacras también se nutren”, poniendo así al campo en el mismo nivel de percepción que los animales (Zoomer, 2006, p. 358).

En este trabajo además se considera la alternancia práctica de las comunidades campesinas en el altiplano.

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

Consideramos que los aimaras y quechuas para compartir su sabiduría primero escuchan, muestran, narran, catan bailan, lloran lo que saben y hacen. Este saber práctico, concreto se expresa en la recreación diaria de la vida. Este saber no se almacena y por tanto no hay un “bagaje” de conocimientos al cual se acude, pues quien quiera aprender; vive en la práctica. El aprender está asociado a escuchar, observar a convivir y acompañar con cariño y gusto de diversos modos y en variedad de circunstancias y ritmos de la vida campesina quienes muestran sus saberes, viviéndolos.

La ciencia andina desarrolla sabiduría, la ciencia occidental para desarrollar conocimiento, ambas con distintos métodos, la ciencia con el método científico, y la ciencia andina con la observación, practica, corrección mirada holística de la vida basado en el desarrollo de una cosmovisión, donde los elementos son estudiados en movimiento. Durante la historia fueron incorporando nuevos elementos a su vida, el teólogo aimara Domingo Llanque los llamaría “prestamos de la cultura criolla”, en el presente trabajo se da cuenta de esos nuevos elementos que forman parte de la vida de quechuas y aimaras.

En el presente trabajo se ha utilizado técnicas de investigación documental interdisciplinario aquellos escritos sobre la cosmovisión andina, historia de lucha por la tierra protagonizada por los campesinos, las coincidencias en la nueva enseñanza social de la Iglesia (ESI) práctica y compromiso de algunos cristianos en la iglesia del sur andino que con reflexiones como “La Tierra don de Dios Derecho del Pueblo” aportaron a revalorar las comunidades campesinas en el altiplano, para finalmente contrastar esta visión de la Madre Tierra de los aimaras y quechuas con los actuales avances normativos en el derecho comparado y desde esta realidad interpelar a algunas instituciones en el propio Derecho, para aportar por necesarios cambios socio jurídicos.

El método dialectico complementariedad es utilizado en la presente trabajo, por la contratación de ideas a través de la exposición del conocimiento ancestral y las nuevas teorías que sustentan considerar a la Madre Tierra como sujeto de derechos y la vigencia del pensamiento moderno del antropocentrismo moderno del derecho que considera solo como objeto negociable e inerte.

Nuestra sociedad cuenta con normas, instituciones que deben garantizar el pleno ejercicio de los derechos, sin embargo esto no ocurre como lo tenemos dicho líneas arriba. En otro contexto, pero guardando la similitud con la temática se menciona que la estructura normativa del moderno Derecho positivo formal es poco eficaz, sobre todo para resolver problemas derivados de las necesidades sociales periféricas en América Latina; siendo el mismo capitalismo la que provoca la crisis de legitimidad y de funcionamiento de la justicia, basado en la exclusividad del “modelo estatista del Derecho y en los valores del individualismo liberal, por lo que nos encontramos en una crisis de dicho paradigma, precondition necesaria para el surgimiento de nuevas propuestas teóricas” (Espezúa, 2016, p. 17).

Este mismo enfoque del “occidente y de la razón” durante la historia dejó abandonado la naturaleza y privilegió los números, la materia, la razón, la lógica, la escritura, al varón, lo abstracto, como superiores al sentimiento, la percepción, la ritualidad, la fiesta, la feminidad, la naturaleza. Siendo el único sujeto el hombre, y todos los demás eran cosas sin vida y sin inteligencia. Este sistema distribuyó roles al Estado, derecho, la política y a la ciencia, donde debe producirse bienes y servicios y quienes solo deben consumir.

En el presente trabajo pretendemos estudiar el derecho desde realidades concretas de las culturas y aimaras oprimidas, abandonado históricamente por el Estado y la fuerza de la

razón europea. Ese derecho dinámico, de transformación de la autonomía colectiva porque si se va considerar al derecho como algo serio, entonces, “no es, sin embargo, el derecho de normas abstractas, ni el derecho de principios independientes del contexto en el que son utilizados, ni el Derecho identificado con el control social, ni el Derecho de las dicotomías (importado contra indígenas, estado contra gente) sin tener en cuenta las practicas reales de la gente” (Espezúa, 2016, p. 20).

El derecho exportado al mismo tiempo que buscó eliminar los derechos locales, justificó la vulneración de derechos y se encuentra confundido por sus propias preocupaciones de la sociedad occidental, mientras en las realidades locales crece la pobreza, la injusticia, la depredación de los recursos naturales y la corrupción que ha tocado al poder judicial, al respecto Roberto Dromi, nos recuerda sobre el occidente de Derecho:

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

Por lo tanto frente a la cruda realidad de la población especialmente las comunidades originarias, pobres, sectores vulnerables la desprotección de las normas legales, Estado, el nuevo Derecho debe ser herramienta para hacer alcanzable la verdad- de razón y de corazón- y la libertad y de justicia. Así, los derechos siempre son una herramienta contra el poder, en terminología de Ferrajoli, de los más débiles. Los derechos subvierten “el statu quo y se convierten en un arma para eliminar privilegios fundados en inequitativas relaciones de poder. Así que no solo son promesas sino herramientas de lucha y mundos de los que deseamos vivir” (Espezúa, 2016, p. 519).

Desde esta realidad se interpela a la racionalidad occidental y el derecho convencional a sus descripciones, interpretaciones, donde la “naturaleza” no fue ni es un tema

predominante o fue considerado como un tema de segundo orden, considerado como un objeto, inerte y negociable. Este enfoque occidental trató a la cosmovisión andina, a la vida, además de ser visto negativamente, fue alterado, desarticulado y condenado a desaparecer, a pesar de esa realidad las comunidades mantienen su conocimiento y practica en reconocer la tierra como Madre y sujeto de derechos.

Para recrear la alta ancestralidad de la experiencia de comunidades originarias, que siempre consideraron a la tierra como “Madre” y sujeto de derechos, se debe beber en el mismo “puquio” (fuente de agua) de las comunidades quechuas y aimaras. Con lo cual “No por gusto, como diría la gente llamada común, se formaron aquí Pachakámac y Pachakútiq, Guamán Poma, Cieza y el Inca Garcilaso, Túpaq Amaru y Vallejo, Mariategui y Eguren, la fiesta de QoylluRiti y la del Señor de los Milagros; los Yungas de la costa y de la sierra; la agricultura a 4,000 metros; patos que hablan en lagos de altura, donde todos los insectos de Europa se ahogarían; picaflores que llegan hasta el sol para beber su fuego y llamear sobre las flores del mundo. Imitar desde aquí a alguien resulta algo escandaloso” (Lozano, 2005, p. 13).

## **1.2. La teología de la liberación: Gustavo Gutiérrez y la visión de la teología desde los pobres**

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

Entre las características principales que dan contenido a la teología de la liberación podemos encontrar: (i) la salvación cristiana no puede darse sin la liberación

económica, política, social e ideológica, esto es, los signos visibles de la dignidad del hombre se manifiestan en dichos ámbitos, (ii) la espiritualidad de la liberación exige hombres nuevos y mujeres nuevas, (iii) es importante eliminar la explotación del hombre y desigualdad circundante en el mundo, (iv) los pecadores y víctimas del pecado deben estar presentes para que se logre la justicia –justicia y reparación–, y, (v) la defensa de la tierra porque es la fuente y sustento de los pobres y excluidos. Estos son algunos puntos nodales sobre los cuales se cimienta la teología de la liberación.

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

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

puede predicar la fe y creen en Dios, entonces, es un pilar que alimenta al grito del oprimido y excluido.

### **1.3. La filosofía y la teología de la liberación: el campo, la tierra y la pobreza como espacios de resistencia y transformación social**

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

En palabras de Gutiérrez (2004) iniciar a pensar desde la filosofía y teología de la liberación es considerar que la pobreza no es una cuestión negativa, esto es, no constituye una fatalidad e infortunio, sino que la pobreza y la exclusión son producto de la mala organización y el resultado de la injusticia que ha originado el modelo de desarrollo vigente, adicionalmente, las estructuras sociales y políticas no se enfocan en cambiar dicha situación, es más, las categorías mentales y culturales permanecen rígidas. En tal sentido, las injusticias sociales están vinculados a la forma de organización actual, esto es, el Estado y la sociedad han ido en la dirección de someter y castigar a los pobres. Empezar a cambiar este escenario y situación es la propuesta de la filosofía y teología de la liberación, por tanto, la pobreza no es un factor que suponga, necesariamente, un asunto negativo, más bien, es una oportunidad para tejer nuevas estrategias de organización y poder, asimismo, es importante que la tierra y el campo sean los lugares por donde debe empezar el cambio y transformación –es el lugar donde

las manos del campesino adquieren fortaleza y es su fuente de vida que le da razón para existir.

La pobreza y la exclusión constituyen la razón para justificar cambios y transformaciones sociales, entonces, según la filosofía y teología de la liberación el ser pobre y excluido da voz activa a las personas para que puedan reclamar y pedir un mundo más justo y equitativo. Además, el campo y la tierra son los espacios desde donde el campesino lucha y protesta. En la misma línea, Gutiérrez (2004), afirma que el crecimiento vertiginoso del capitalismo promueve la depredación y desaparición del campo y la tierra, esto es, quitar al pobre de los únicos recursos que tiene para vivir y desarrollarse de tal modo que se confina a la extinción, por este motivo, deviene en un elemento clave cuestionar el modelo actual de desarrollo y crecimiento apoyándose en elementos o estrategias que propone la filosofía y la teología de la liberación.

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

#### **1.4. La agenda ambiental en el marco de la filosofía y la teología de la liberación**

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



teología de la liberación serán muy críticos con el actual modelo desarrollo basado en el extractivismo y la desarticulación de la madre Tierra.

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

La mención y desarrollo de la depredación de los recursos naturales en el *Laudato Sí* implica un compromiso del actual Papa con la liberación de los excluidos y postrados, en especial, liberar del sufrimiento que viene enfrentando la madre Tierra. En ese sentido, la fe no puede ser renuente y esquivo frente a los cambios que viene experimentando el medio ambiente. La crisis socio-ambiental conlleva, en el fondo, la crisis total, esto es, la disminución de la dignidad del ser humano y la muerte de la naturaleza porque, también, es un ser vivo, al menos, así se queda explicado en el *Laudatio Sí*. El Estado y las fuerzas económicas han asumido una posición de explotar los recursos de la madre Tierra (o *pachamama*<sup>1</sup>), esto es grave porque la degradación ambiental crecerá mucho más. Entonces, para salvar el planeta se requiere de la voluntad y compromiso de todos, lo cual representa la liberación de la opresión humana que sufre la madre Tierra. Es común advertir que en la tradición y visión andina, en especial, los miembros de las comunidades andinas que la madre Tierra es un lugar

---

<sup>1</sup> Líneas atrás se ha explicado que para Raúl Zaffaroni la tierra como una personalidad que exige respeto y reciprocidad.



sagrado porque es fuente de vida, por ende, nunca la han visto como un espacio inagotable de recursos, es más, sabemos que los sabios y yatiris andinos<sup>2</sup> siempre indicaban que cada año que transcurre se experimenta “un nuevo *Pachakuti*” porque el tiempo vuelve cada cierto tiempo para renovar sus recursos y afirmar la vida.

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

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

Es plausible que la grave crisis socio ambiental lleva a identificar que el sector más golpeado siguen siendo los más pobres, en este caso, los campesinos que ven la manera en que disminuye la capacidad de los recursos naturales, asimismo, la esperanza de vida se acorta. En consecuencia, resultar vital pensar en clave de la filosofía y teología de la liberación la cuestión ambiental porque los grandes impactos del cambio y modificación de los ciclos de la madre Tierra son las poblaciones excluidas, en concreto, los campesinos porque trabajan directamente en el campo con la tierra y tienen un sentido

---

<sup>2</sup> Personas líderes que por su condición en la comunidad se destaca por las cualidades que tiene. Hay sabios andinos en los diferentes campos del saber unos están encargadas del cuidado espiritual de las personas.

profundo de conservación. En cambio, el sistema estatal lo único que ha logrado es acrecentar el problema ambiental porque ha implementado programas sociales y políticas que buscan resquebrajar el medio ambiente, inclusive, no se ha producido un programa que haya logrado compatibilizar entre la visión de los excluidos y la del Estado. Tal es así que las políticas de desarrollo siempre han apuntado a ahondar la crisis ambiental, asimismo, no se ha pensado desde la perspectiva de los que sufren la exclusión.

En la Mesa de concertación (2002) se mencionó que la exclusión y la injusticia se han profundizado con el deterioro del medio ambiente, ya que la calidad ambiental ha sido afectada por el desarrollo de actividades extractivas, productivas y de servicios que no cumplían medidas adecuadas de manejo ambiental, además, se contaminado el agua, el aire y el suelo. La pobreza es incompatible con la dignidad humana, constituye un freno para la libertad y democracia. La pobreza y la inequidad son incompatibles con los valores humanos. La sociedad peruana debe reconocer que existe exclusión y desigualdad; y que ambas son incompatibles con la justicia y el funcionamiento sostenido de la democracia. La búsqueda de la equidad y efectiva protección para todos, especialmente para los excluidos y para todo grupo humano que se encuentre en peligro, debe ser un principio permanente. Nadie debe quedar al margen de una vida digna.

En relación a la pobreza, la Mesa de Concertación para la Lucha contra la Pobreza de la región de Puno, al elaborar el plan de desarrollo concertado, concretamente, referido a la pobreza se mencionó que es una “situación injusta que produce la exclusión de las oportunidades para desempeñarse en la vida de acuerdo a las potencialidades humanas, a la vocación de las personas y en general de maneras consideradas valiosas por la sociedad y por los individuos. La pobreza es una situación de restricción de la libertad que proviene de las relaciones económicas, sociales, culturales y políticas injustas” (Mesa de concertación, 2011). En la misma línea, también, se ha explicado que la “pobreza no es solamente una situación de carencia, de insatisfacción de necesidades, sino que es fundamentalmente el resultado de las dinámicas sociales que se desarrollan en: el ámbito económico; en la toma de decisiones políticas; en las dinámicas familiares; en los estilos de socialización; las decisiones estatales; etc.” (Torche, 1996; Mesa de concertación 2004).

En suma, es oportuno indicar que en la actualidad acudimos a un espacio donde la destrucción así como la muerte de la madre Tierra parecen próximas porque el impacto de la actividad humana sobre la misma es bastante dramática. Para atender esta problemática, necesariamente, se requiere cambio en las actitudes frente a la naturaleza porque el estilo y la forma de producción actual no están siendo amigables con la misma. Si la voluntad es cambiar y modificar la situación actual por la que atraviesa la madre Tierra, imperativamente, se deben incorporar teorías y visiones que justifiquen a la tierra como una entidad central de las relaciones humanas; al respecto, la filosofía y teología de la liberación ofrecen algunas alternativas que pueden resultar interesantes para abordar la problemática ambiental, ya que la tierra y el campo deben ser pensados desde los que trabajan y se relacionan, esto es, quienes están en contacto directo e interactúan con la misma. En la sociedad capitalista e industrializada contemporánea, difícilmente se puede advertir la relación o contacto del hombre con la naturaleza en igualdad de condiciones, sino que siempre es vertical y sobredimensionado; por ello, justamente, se procede a ofrecer y plantear nuevas teorías que sean más coherentes con el cuidado de la madre Tierra –especialmente, la filosofía y teología de la liberación exhiben dicho compromiso–.

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

Las reflexiones ofrecidas por Gustavo Gutiérrez resultan iluminadoras e interpellantes porque nos presenta a la pobreza como un hecho complejo, por tanto, no se limita a la vertiente económica, sino que también comprende la cultura, la fe (falta de espiritualidad), mental y, por supuesto, ambiental, esto es, el deterioro de la madre Tierra produce la pobreza ecológica. La pobreza no es una fatalidad, es una condición;

no es infortunio, es una injusticia. Es resultado de estructuras sociales así como categorías mentales y culturales, además, está ligada al modo como se ha construido la sociedad, esto es, de forma desigual y jerárquica. En ese sentido, podemos apreciar que la pobreza se presenta de diversas formas y situaciones, por eso, se considera que actualmente vamos atravesando una pobreza ambiental porque los ecosistemas están siendo destruidos y degradados cada cierto tiempo. Así, la pobreza y la exclusión producen la devastación así como degradación de la persona, en especial, del campesino, no solo ello, además, impacta en su forma de vida y logra alterar el espacio o medio donde habita porque la naturaleza queda arrasada por la actividad extractiva e industrializada.

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

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

## **1.5. Las concepciones sobre el lugar de la tierra en el mundo: entre la racionalidad occidental y andina**

Tradicionalmente la teoría del Derecho ha considerado al ser humano como único sujeto de derechos y la tierra como simple proveedora de recursos naturales o de alimentos en beneficio del hombre. Esta realidad ahora se enriquece con el desarrollo de las ciencias contemporáneas que avanzan a la interdisciplinariedad que contribuye de forma definitiva al desarrollo de la ciencia jurídica y el surgimiento de nuevas teorías jurídicas. En tal sentido se afirma que “quienes estamos formados en la tradición del formalismo jurídico tenemos serias carencias en la redacción forense, en las sentencias con imposibles silogismos y una carencia total de perspectiva al abordar el análisis del problema de la interpretación jurídica bajo la luz de la interpretación actual y más para las llamadas políticas sobre justicia” (Bernal, 2018, p. 8).

### **1.5.1. La racionalidad occidental: repercusión y dominio en el mundo contemporáneo**

La formación exegética frente a los problemas jurídicos, nos llevan al cambio normativo de una ley por otra, porque consideramos que el mal está en la ley, existiendo poca apertura para saber la inadecuación, debilidad, o ineficacia de una norma exige recurrir al análisis empírico, conocer la realidad, los efectos que producen las leyes, rol de las instituciones jurídicas, siendo estas las que se deben adecuar a la realidad y no solo la realidad se adecue a la norma. Se trata que el presente trabajo ponga en agenda las nuevas teorías -especialmente las andinas- que argumentan considerar la Tierra sujeto de derechos. Si no vamos al mundo del dolor diario, si no tomamos en cuenta las experiencias de alegría, de esperanza, de pueblos históricamente olvidados el que hacer del Derecho no adquiere espesor, fácilmente puede contaminarse de un cierto burocratismo.

Para la tradición del formalismo jurídico, “Roma era el centro de la tierra, y que, tarde o temprano, se llegaba a Roma por cualquier camino que se tome”. Lo mismo podría pensarse con relación a la teoría del Derecho y a su relación con el derecho de la naturaleza. Todos los fundamentos del derecho convencional basado en el antropocentrismo moderno nos llevan a la conclusión que a la naturaleza no se le puede reconocer la calidad de ser vivo,

de sujeto de derechos (Ávila, 2011). Los aportes de las nuevas teorías jurídicas, basadas en el avances del derecho comparado, el derecho consuetudinario indígena son poco valorados por operadores jurídicos, especialmente cuando se ventilan procesos que involucran a comunidades quechuas y aimaras en defensa de sus recursos naturales.

Históricamente la “naturaleza” no fue ni es un tema predominante en la filosofía occidental, pero tampoco en las grandes tradiciones orientales (indicas, chinas). Esto no quiere decir que no entra en la reflexión filosófica sino que es tratado como tema de segundo orden. En el pensamiento greco-occidental, al realizar (con Sócrates) un –giro antropológico- y hasta “epistemológicos”, la naturaleza (physis) se convirtió en el “objeto” de estudio e investigación del “sujeto” genoseológico. Platón estableció además el criterio axiológico de la “inferioridad” ontológica de la physis con respecto al mundo ideal de los eidé. A pesar de que Aristóteles reivindicara la concreción y empiria, la physis solo era el trampolín filosófico (o científico) para llegar a la meta taphysika” (Oviedo, 2016).

Después de los griegos clásicos, Sócrates, Platón, Aristóteles, (o los posmilesios) tenemos una larga lista de “desmitificadores” y “secularizadores” de la Madre Tierra, y por ende el ser humano y de la vida en general. Todos los cuales siguen la misma línea unidireccional empezada por Platón, o como dice Whitehead: “la filosofía occidental no es más que una nota de pie muy extensa a Platón”. En esa progresividad, podríamos continuar en la Edad Media con Galileo Galilei, quien fijó una nueva “verdad absoluta”: lo único válido (científico) era todo aquellos que fuera medible y cuantificable, todo lo demás era especulación y subjetivismo. Para el, la ciencia se ocupa de lo medible y hace medible lo que en sí no es medible. Así, lo cuantificable y lo tangible adquirirían su supremacía sobre lo “cualificable” e intangible, la cantidad sobre la calidad (Oviedo, 2016; Estermann, 1998).

En la Europa antigua, las mediciones eran consideradas como pertenecientes a una de las ramas de la magia. De hecho, la magia, la ciencia, la religión (es decir la sabiduría) eran inseparables, constituyendo el fundamento del –cosmocimiento- de los sacerdotes. Pero luego a la edad media se consolidó en

la retórica académica la idea de que los números la materia, la razón, la lógica, la escritura, el hombre, lo abstracto, eran superiores al sentimiento, la percepción, la sensibilidad, la ritualidad, la fiesta, la feminidad, la sexualidad, el encantamiento, la naturaleza. Desde ahí no ha cambiado hasta el día de hoy. Francisco Bacon, considerado el padre de la ciencia moderna, señalaba que la ciencia debía separarse sin contemplaciones de los valores a los que llamó los “ídolos del entendimiento”. Decía que “la verdad y la utilidad son perfectamente idénticas y aquello que es más útil en la práctica es lo más correcto en teoría”. El conocimiento científico estaba entronizado para “dar al hombre poder sobre la naturaleza” (Oviedo, 2016; Llanque, 1999).

Se aclara por Oviedo (2016) que Descartes será el otro gran puntal de entronizamiento de la teoría piramidalista, al declarar otra “suprema verdad”: la separación de los sujetos inteligentes de los objetos inanimados y brutos. El único sujeto era el hombre, y todos los demás eran cosas sin vida y sin inteligencia (incluso la mujer era solamente objeto de reproducción y de placer sexual). Era el surgimiento de la “cosificación” de la vida. En otras palabras el único ser inteligente sobre la faz de la tierra y del cosmos, era el varón y todos los demás eran “autómatas”, “aunque el hombre antiguo y medieval todavía se sentía insertado en un cosmos ordenado, y ocupaba un lugar determinado en la “la gran cadena del ser”, sin embargo empieza paulatinamente una desnaturalización del hombre y una deshumanización de la naturaleza que llegan a su punto culminante en el dualismo cartesiano.

Siguiendo la explicación de Oviedo (2016) se menciona que surge Newton con su teoría mecanicista de la vida para quien el cosmos funciona como una gran máquina, con leyes física rígidas. Plantea que la naturaleza es solo una máquina que marcha bajo ciertas formas físicas inmutables, como un gran reloj. Así dividió a la vida en seres vivos y seres inertes, concepto muy en boga hasta la actualidad.

De la concepción de la naturaleza como una máquina, viene la conversión de la naturaleza en una mera función, y como consecuencia la realidad es solo una máquina. Incluso el cuerpo humano es solo una máquina, por ende el sistema digestivo, el sistema inmunológico, y hasta el funcionamiento de la



mente tienen características mecánicas. Dentro de esta línea mecanicista-según Javier Medina- cabe también mencionar a Julien Lemetrie, con obra *Homme Machim*. Ellos se da la estocada final a la relación directa con la naturaleza, de sentirse parte de ella se pasa a ser simplemente un espectador del cosmos, de vivir en el continuum de la naturaleza a sentirse superiores a ella, de compartir a dios en la naturaleza a darle el poder a un dios con cualidades de varón omnipotente y omnisciente (Oviedo, 2016).

Reforzaría esta visión civilizatoria Charles Darwin, con su teoría de la evolución de las especies. Según el, hay especies más aptas y por consecuencia mejores que las otras, debido a que han evolucionado más por selección natural. Y el más evolucionado entre todas las especies es el ser humano, aunque no distinto de los animales. En esto vale anotar que Darwin le quitó la corona al hombre como el “rey de la creación”, como se creía desde Sócrates en el sentido que era el ser superior entre los animales.

En tal sentido, tenemos que mencionar que los “principios civilizatorios o de conciencia antinatural –con apenas 2,000 años de existencia- han ido terminando con los principios milenarios de los pueblos vitalistas o de conciencia natural, quienes sostenía que todos los seres de la vida son vivos, inteligentes, sensibles, sagrados, tal como los seres humanos. Y que todos los seres de la vida, si bien son diversos unos de otros, no están separados ni divididos sino que son parte de una totalidad complementaria, integrada e inter-relacionada, dentro de una forma sistémica y orgánica (Oviedo, 2016, pp. 64 – 67).

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



recrear conceptos y prácticas del derecho, Estado, economía y estilos de vida en la población.

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

El enfoque humanista y democrática exige sustento en la libertad, la justicia y la solidaridad. Para ello es necesario que el Estado-poder se haga Estado-derecho; que la libertad domine las nuevas formas de esclavitud, pues ahora esclavo no se “nace”, se “hace” el occidente del derecho no está en la ficción, ni mucho menos en la hipocresía, ni en la declamación de desconocer el atraso, la miseria, la pobreza, la injusticia, la esclavitud, las discriminaciones que tienen “raíces” modernas, sofisticadas y sutiles de subordinación y flagelo (Dromi, 2004).

El Derecho no es un fin en sí mismo es una herramienta de y para la verdad, hace justicia y denuncia la injusticia, porque el derecho es justicia o deja de ser Derecho. Como verdad no calla ni tolera la injusticia. El Derecho no solo es un valor puro, ni es una mera norma, ni es un simple hecho social. El Derecho es una obra humana, de forma normativa encaminada a la realización de los valores.

### **1.5.2. La racionalidad andina: pensamiento con bases auténticas de las poblaciones campesinas e indígenas de Abya Yala**

En el altiplano cada día hay más polución, contaminación, degradación, pérdida de biodiversidad, procesos de desertificación, pasivos ambientales,

basurales, originando, desocupación, enfermedades, intentos de privatización de la vida, cuyos efectos afectan a la calidad de vida de las personas, especialmente de los más pobres. El impacto directo más significativo de la crisis ambiental se concentra en la salud. Las enfermedades de origen hídrico, originadas, al beber, o por contacto, o al comer verduras regadas con aguas servidas, o contaminadas con sustancias como nitratos, cadmio, mercurio, plomo, arsénico, flúor, yodo y metales pesados.

Para las comunidades aimaras y quechuas esta realidad es la “ruptura de la armonía y equilibrio de la relación del humano, con la *Pachamama*, la Madre Tierra y los otros seres vivos y no vivos...”, cuyos efectos están acelerando el deterioro de la calidad de vida, su historia, organización y esperanza de vida de las comunidades originarias. El presente trabajo intenta responder como está el nivel de conocimiento práctica ancestral de las comunidades aimaras y quechuas del altiplano respecto a su concepción de la *Pachamama*, la Madre Tierra y cuidado de los recursos naturales y si hay otras teorías que ayudan a sustentar la Madre Tierra sujeto de derechos.

En tal sentido, consideramos que los aimaras y quechuas para compartir su sabiduría primero escuchan, muestran, narran, catan bailan, lloran lo que saben y hacen. Este saber práctico, concreto se expresa en la recreación diaria de la vida. Este saber no se almacena y por tanto no hay un “bagaje” de conocimientos al cual se acude, pues quien quiera aprender; vive en la práctica. El aprender está asociado a escuchar, observar a convivir y acompañar con cariño y gusto de diversos modos y en variedad de circunstancias y ritmos de la vida campesina quienes muestran sus saberes, viviéndolos.

La ciencia andina desarrolla sabiduría, la ciencia occidental para desarrollar conocimiento, ambas con distintos métodos, la ciencia con el método científico, y la ciencia andina con la observación, practica, corrección mirada holística de la vida basado en el desarrollo de una cosmovisión, donde los elementos son estudiados en movimiento. El teólogo aimara Narciso Valencia indica que los “aimaras no son meros preservadores o repetidores de las tradiciones de sus antepasados; al mismo tiempo que dan valor a lo ancestral

también lo interpretan y lo transforman o reformulan en el contexto de la vida presente” (Valencia, 1999, p. 37). Durante la historia fueron incorporando nuevos elementos a su vida, el teólogo aimara Domingo Llanque los llamaría “prestamos de la cultura criolla”, en el presente trabajo se da cuenta de esos nuevos elementos que forman parte de la vida de quechuas y aimaras.

En el presente trabajo se ha utilizado técnicas de investigación documental interdisciplinario aquellos escritos sobre la cosmovisión andina, historia de lucha por la tierra protagonizada por los campesinos, las coincidencias en la nueva enseñanza social de la Iglesia (ESI) práctica y compromiso de algunos cristianos en la iglesia del sur andino que con reflexiones como “La Tierra don de Dios Derecho del Pueblo” aportaron a revalorar las comunidades campesinas en el altiplano, para finalmente contrastar esta visión de la Madre Tierra de los aimaras y quechuas con los actuales avances normativos en el derecho comparado y desde esta realidad interpelar a algunas instituciones en el propio Derecho, para aportar por necesarios cambios socio jurídicos.

El método dialectico complementariedad es utilizado en la presente trabajo, por la contratación de ideas a través de la exposición del conocimiento ancestral y las nuevas teorías que sustentan considerar a la Madre Tierra como sujeto de derechos y la vigencia del pensamiento moderno del antropocentrismo moderno del derecho que considera solo como objeto negociable e inerte.

Nuestra sociedad cuenta con normas, instituciones que deben garantizar el pleno ejercicio de los derechos, sin embargo esto no ocurre como lo tenemos dicho líneas arriba. En esta línea, se indica que la estructura normativa del moderno Derecho positivo formal es poco eficaz, sobre todo para resolver problemas derivados de las necesidades sociales periféricas en América Latina; siendo el mismo capitalismo la que provoca la crisis de legitimidad y de funcionamiento de la justicia, basado en la exclusividad del modelo estatista del Derecho y en los valores del individualismo liberal, por lo que nos encontramos en una crisis de dicho paradigma, precondition necesaria para el surgimiento de nuevas propuestas teóricas (Espezúa, 2016, p. 17).

Este mismo enfoque del “occidente y de la razón” durante la historia dejó abandonado la naturaleza y privilegió los números, la materia, la razón, la lógica, la escritura, al varón, lo abstracto, como superiores al sentimiento, la percepción, la ritualidad, la fiesta, la feminidad, la naturaleza. Siendo el único sujeto el hombre, y todos los demás eran cosas sin vida y sin inteligencia. Este sistema distribuyó roles al Estado, derecho, la política y a la ciencia, donde debe producirse bienes y servicios y quienes solo deben consumir.

En el presente trabajo se aborda el derecho desde realidades concretas de las culturas y aimaras oprimidas, quienes fueron abandonados históricamente por el Estado y la fuerza de la razón europea. Ese derecho es dinámico que busca la transformación de la autonomía colectiva, ya que no se limita a constituirse en un derecho basado en normas jurídicas y principios, sino que acoge y se acopla al contexto cultural para explicar mejor el funcionamiento del derecho. Es un derecho que se basa en la cultura y la costumbre.

El derecho exportado al mismo tiempo que buscó eliminar los derechos locales, justificó la vulneración de derechos y se encuentra confundido por sus propias preocupaciones de la sociedad occidental, mientras en las realidades locales crece la pobreza, la injusticia, la depredación de los recursos naturales y la corrupción que ha tocado al poder judicial, al respecto Roberto Dromi, nos recuerda sobre el occidente de Derecho:

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

Por lo tanto frente a la cruda realidad de la población especialmente las comunidades originarias, pobres, sectores vulnerables la desprotección de las normas legales, Estado, el nuevo Derecho debe ser herramienta para hacer alcanzable la verdad- de razón y de corazón- y la libertad y de justicia. Entonces, con esto se regleja que el derecho siempre es una herramienta contra el poder porque los derechos tienen la finalidad de cuestionar y desmoronar “el statu quo para eliminar privilegios fundados en inequitativas relaciones de poder. Así que no solo son promesas sino herramientas de lucha y mundos de los que deseamos vivir” (Espezúa, 2016, p. 519).

### **1.6. El derecho indígena: un derecho en proceso de construcción y visibilización**

Es posible ubicar las raíces del derecho indígena junto con el origen de las comunidades campesinas y amazónicas (existentes anteriores a la colonización y la conquista). Ello resulta así porque el derecho avistado desde la visión andina es esencialmente espontáneo y responde al sentido común de sus miembros, esto es, un derecho que nace como sentimiento y opera sometido a los principios y valores –prácticas cotidianas– en las que se ven envueltas cada comunidad o población indígena. Como correlato a la aparición o génesis de un grupo social o humano, en este caso comunidad campesina o indígena, subyace la noción de derecho, es decir, un esquema que sirve para sancionar conductas agresivas y ofensivas contra los integrantes del grupo, además, es un medio para garantizar la convivencia<sup>3</sup>. Es muy probable que las primeras sociedades de *Abya Yala* no hayan sido conscientes de la existencia del derecho<sup>4</sup>, sin embargo, siempre estuvieron practicándola, ya que es imposible desligar el derecho de la existencia de una organización social; es evidente que esta forma jurídica no era sofisticada tal como la conocemos hoy, pero servía para los fines que el colectivo deseaba alcanzar: (i) convivencia pacífica a través de la creación de normas de conducta claras, y, (ii) solución de conflictos.

Este derecho tiene larga data en el *Abya Yala* porque las poblaciones (comunidades, grupos, entre otros) de este continente han sabido organizarse y promover prácticas

---

<sup>3</sup> Con estos elementos, básicamente, se asocian al derecho indígena, sin embargo, existen más aspectos a ser tratados, los mismos que se desarrollarán más adelante porque operan como fundamentos jurídicos o ejes articuladores que sirven para reforzar este derecho.

<sup>4</sup> Esto también sucedió con las sociedades europeas o norteamericanas porque el derecho fue una ficción que se va creando con el paso del tiempo, pero en el momento inicial de la vida no existe como tal y tampoco se tiene conciencia de ello, por ese motivo, el mismo fenómeno se replica a nivel global.

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

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

El derecho indígena en las últimas décadas está en proceso de construcción y consolidación porque empieza a ser revalorada y cada vez va ocupando una posición importante en los sistemas políticos, económicos, culturales, sociales y jurídicos, al menos, en gran parte de América Latina y en algunas partes del mundo (en especial, aquellos lugares donde la diversidad cultural fue escondida). En el contexto latinoamericano este proceso de puesta en valoración implicó: (i) reconocimiento de la

diversidad cultural en los textos constitucionales a partir de la década de los 80, (ii) incremento de estudios que dan cuenta sobre la diversidad cultural, es decir, sus posibilidades y problemáticas, (iii) la apertura de la sociedad hacia la dimensión cultural, esto es, el sentido de convivencia con la diversidad cultural, (iv) la construcción de la sociedad desde la perspectiva plural e intercultural, (v) los sistemas jurídicos ponen más atención y especial cuidado al momento de solucionar conflictos vinculados con cuestiones de carácter cultural, entre otros. Estos son algunos de los factores que propiciando el fortalecimiento y desarrollo del derecho indígena en América Latina.

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

### **1.7. Los fundamentos o razones del derecho indígena**

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



En primer término, debemos considerar que los fundamentos sobre las cuales descansa el derecho indígena tienen raigambre cultural, política y filosófica, estos son los campos en los cuales se desenvuelve este derecho, ello a raíz de que la práctica social y cultural de las poblaciones indígenas son intrincadas y poco comprendidas por la dinámica oficial del Estado y los políticos. En tal sentido, no es novedoso que estas poblaciones emprenden luchas y exijan derechos mediante la acción política (acompañado de protestas), asimismo, la filosofía que ponen en práctica es de carácter auténtico porque busca la emancipación, la autodeterminación y el respeto por los intereses y los derechos. En segundo término, cabe resaltar que con el transcurso de los años en el discurso jurídico se ha reconocido la diversidad de las manifestaciones culturales, en especial, en la Constitución, por ese motivo, las manifestaciones culturales que realizan las personas ya sea individualmente o como miembros de una comunidad más amplia, tiene respaldo constitucional, lo cual también se replica a nivel del derecho indígena (validándose de este modo las prácticas de solución de conflictos basados en cuestiones de carácter cultural).

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

### **1.8. Las matrices filosóficas que legitiman la existencia del derecho indígena**

En la orientación de encontrar los fundamentos del derecho indígena, nos enfocaremos en explicar la dimensión filosófica o los presupuestos de carácter filosófico que legitiman y sustentan a dicho derecho. Estamos conscientes que la expansión y crecimiento de cualquier proyecto jurídico, necesariamente, responde a la fundamentación y búsqueda de sus bases filosóficas. Es casi imposible pensar en la



descolonización de los saberes y prácticas jurídicas, si es que no existen alternativas y propuestas tanto desde el plano jurídico y teórico. En tal sentido, debemos dar contenido y consistencia al proyecto jurídico –derecho indígena– para que sea capaz de cuestionar el estado actual del derecho (el derecho oficial).

### **1.8.1. La filosofía y racionalidad andina**

El punto de inicio de la racionalidad occidental es que el ser humano es el fin de todo, esto es, la absolutidad de las cosas convergen en el ser humano. Esto se refleja en el campo económico, cultural, social y jurídico porque la dignidad del ser humano configura todas las relaciones políticas o de poder. En este caso, no tienen cabida otras formas de tratar y ver el mundo, es decir, nada puede funcionar distanciado de la idea de la dignidad humana. Frente a este modo de ver el mundo y las cosas, aparece la racionalidad andina que se fundamenta en que la centralidad y lo absoluto del ser humano pueden ser desplazados o ser cuestionados, ya que la cuestión económica, social, política o cultural no solo gira únicamente en base a las relaciones de los seres humanos. Así, en los próximos párrafos se abordará sobre las implicancias de la racionalidad andina.

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

La racionalidad andina de forma prístina puede ser observada cuando se produce el reconocimiento de derechos a la naturaleza –situación ajena a la racionalidad occidental–, ya que el ser humano no es el único que posee u

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

En tal sentido, desde la racionalidad andina se parte considerando a los pueblos originarios como colectivos que han practicado el conocimiento ancestral, el mismo que se expresa en costumbres y usos que fueron cambiando con el paso del tiempo, además, este tipo de conocimiento se transmite generación tras generación mediante fuentes orales (es el modo de conservación). En ese orden, los saberes que fueron brotando como parte de la racionalidad andina son ensayados de forma colectiva porque la práctica del conocimiento no se realiza de forma individual. Sobre ello, es importante establecer que la racionalidad andina maneja un enfoque holístico porque “permite ver las cosas enteras, en su totalidad, en su conjunto, en su complejidad, en los intereses de cada clase social” (Ponce, 2015, p. 73; Martínez, 2013), por ende, hay involucramiento o relación constante entre “sujeto a sujeto, pues el uno está en el otro y el otro está en el uno” (Oviedo, 2016, p. 85; Gitlitz, 2013; Herrera, 2008). Así, los saberes y la narrativa de cada pueblo originario no se almacenan en un compilado de textos o libros, sino que se conserva en la memoria colectiva de sus miembros, además, siempre está siendo transmitido a través de la acción diaria de las personas (Medici, 2010; Pásara, 1978; Pinto, I. et. al., 2018). En tal sentido, el aprender desde la racionalidad andina está asociado a escuchar, observar a convivir y acompañar con cariño y gusto, de diversos modos y en variedad de circunstancias y ritmos de la vida campesina, quienes muestran sus saberes viviéndolos.

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

La realidad andina no tiene una concepción racionalista o empirista de las ciencias...sino que considera la ‘ciencia’ (el ‘saber’) como el conjunto de la sabiduría...colectiva acumulada y transmitida a través de las generaciones. Existe un ‘saber’ (*yachay*, *yatiña*) del subconsciente colectivo, transmitido por procesos subterráneos de enseñanza de una generación a otra generación oral y actitudinal (‘saber hacer’), mediante narraciones, cuentos, rituales, actos cultivos y costumbres. Este ‘saber’ no es el resultado de un esfuerzo intelectual, sino el producto de una experiencia vivida amplia y meta-sensitiva...Los verbos quechua *yachay* y aymara *yatiña* no solo significan ‘saber’ y ‘conocer’ pero también ‘experimentar’; un *yachayniyoq* o un *yatiri* es una persona ‘experimentada’, un ‘sabio’ en sentido vivencial. Como este tipo de ‘experiencia’ es un proceso transgeneracional y práctico (aprender haciendo), la ‘ciencia andina’ (no existe una palabra quechua o aymara propia) se fundamenta sobre todo en los argumentos de autoridad (el peso de los ancianos o *yachaqkuna*), de antigüedad (el peso de la tradición), de frecuencia (el peso de la costumbre) y de coherencia (el peso del orden) (Chiroque, 2018, pp. 33 – 34).

La racionalidad andina actúa como un sustento especial para el derecho indígena porque incorpora elementos ancestrales y culturales para la experiencia jurídica. Lo más importante es que la dimensión jurídica, vista desde la racionalidad andina, exhibe compromiso con el dolor diario, toma en

cuenta las experiencias de alegría, de esperanza, de pueblos históricamente olvidados (Correas, 2010), en consecuencia, el panorama jurídico se nutre de otras experiencias y saberes que le dan consistencia y legitimidad, en concreto, tenemos: (i) la cultura, (ii) la costumbre, (iii) la tradición ancestral, (iv) la vida colectiva, (v) la ritualidad, (vi) la relación entre hombre y naturaleza, entre otros. Así que el derecho indígena se configura con la presencia y confluencia de varios elementos que forman parte de la racionalidad andina.

En relación a la racionalidad andina y la ancestralidad, se ha indicado que las poblaciones indígenas, en especial, las comunidades campesinas del sector aymara “no son meros preservadores o repetidores de las tradiciones de sus antepasados; al mismo tiempo que dan valor a lo ancestral también lo interpretan y lo transforman o reformulan en el contexto de la vida presente” (Valencia, 1999, p. 40). En ese sentido, los aportes y avances en el derecho indígena se valoran en esta dimensión, esto es, la revaloración y renovación de lo tradicional o ancestral. Es constante la interpelación de la razón o racionalidad occidental porque la cosmovisión, la forma de vida, la práctica de conocimiento cultural, entre otros, de las poblaciones indígenas y campesinas son distintas. Según la racionalidad occidental la razón se sobrepone a las emociones y los sentimientos, en cambio, la racionalidad andina propugna que las emociones y los sentimientos son esenciales para la existencia.

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

### 1.8.2. La ancestralidad

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

El reconocimiento de la tradición, costumbre y, en especial, la ancestralidad, se produce en el marco del proceso de la descolonización, la interculturalidad y el reconocimiento y puesta en práctica del principio ético del *buen vivir*, los mismos que son fuente teórica y práctica para explicar la ancestralidad de las comunidades andinas. Una de las manifestaciones decoloniales que parte de la ancestralidad es el reconocimiento de la tierra como madre y portadora de derechos, por ende, la experiencia jurídica o el derecho indígena pone mucho énfasis en este asunto porque el ser humano sin el cosmos no existe porque, tampoco, el derecho descontextualizado y sin referencia a la realidad es posible. En tal sentido, para conectar la realidad con el derecho, en el mundo andino e indígena se ha tomado como eje central la ancestralidad, porque de allí provienen muchas prácticas y experiencias que son fuente de sustento y apoyo para emprender las innovaciones jurídicas necesarias, en concreto, ello se ha traducido en el reconocimiento de derechos (la autodeterminación, autonomía y autogobierno) y la incorporación de nuevas dimensiones de lo jurídico (adjudicación de derechos a la madre tierra, reconocimiento a las comunidades y poblaciones indígenas como colectivo, entre otros).

En América Latina los cambios jurídicos y, en especial, constitucionales que están presentándose son peculiares y llamativos, ello debido a lo siguiente:

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

En suma, considerando que el derecho practicado hasta el momento solo ha significado acomodarse a la producción teórica existente en otras latitudes del mundo, es decir, exportar derecho; ahora, es momento de construir un derecho desde la visión indígena y las comunidades campesinas. Esto supone pasar de consumidores a ser productores de derecho. Lo cual supone identificar las bases que servirán de fuentes del derecho indígena, en tal sentido, en este punto, creemos que la ancestralidad es un aspecto esencial para comprender mejor el derecho. Ello resulta así porque la ancestralidad le dota al derecho de una dinamicidad que consiste en construir un camino de diálogo e intercambio de experiencias entre las diversas culturas, de tal modo que no se produzca la

imposición de una determinada filosofía o teoría sobre las que están gestándose, pero siempre poniéndose en la posición de crear un sistema de normas basada en la costumbre y los elementos culturales que se ponen en práctica en este continente, en especial, poniendo énfasis en las comunidades campesinas y poblaciones indígenas.

### **1.9. Las matrices jurídicas que dan soporte al derecho indígena**

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

#### **1.9.1. Convenio 169, Constitución y Ley**

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

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

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



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

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

La diversidad cultural y los derechos que tienen los pueblos indígenas esta concretizada en el artículo 2 inciso 17) de la Constitución, además, de forma explícita en los artículos 6 y 7 del Convenio N° 169 lo reconocen. Tal es así que el artículo 6, literal a), indica que los pueblos indígenas tienen derecho a decidir sobre sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, debiendo participar en la formulación, «aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles



directamente». También de forma adicional, se ha mencionado que los gobiernos tienen que respetar la existencia de los grupos étnicos porque tienen derecho al uso de los recursos naturales, vivir pacíficamente, desarrollarse en condiciones de igualdad y autonomía, entre otros. En tal orden, se prohíbe la asimilación de los pueblos indígenas a la cultura dominante porque tienen derecho a ser beneficiados efectivamente con los derechos fundamentales que han sido reivindicados en favor del grueso de la sociedad.

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

### **1.9.2. Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas**

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

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

En suma, este documento persigue reconocer los derechos de las poblaciones indígenas porque han estado por mucho tiempo invisibilizados, entonces, enfatizar el derecho de este grupo o sector de la población resulta trascendental porque la cultura y la tradición de la que son parte, también, es parte de la historia de la nación en su integridad, es decir, el pasado y el presente no se construyen solo en base a la sociedad industrializada, sino que las poblaciones indígenas forman parte de la misma. En ese sentido, la diversidad es un elemento útil para la sociedad y el Estado contemporánea, por tanto, el desarrollo y construcción de la nación no puede prescindir de la heterogeneidad, al respecto, los pueblos originarios sirven para mantener y fortalecer dicha diversidad porque al conservar sus propias instituciones, culturas y tradiciones, y a perseguir libremente su desarrollo de acuerdo con sus propias necesidades y aspiraciones, lo que se logra es que la exclusión y la discriminación queden confinadas a un espacio pequeño.

#### **1.10. Un balance general sobre la repercusión de la filosofía y la teoría jurídica**

Debemos apuntar que las batallas que ha librado el derecho indígena en últimos años están marcados por diversos factores y hechos, sin embargo, dichos problemas no fueron un obstáculo para impedir el reconocimiento de este tipo de práctica jurídica (derecho indígena). Entre los frentes o dimensiones entre los cuales se ha enfrentado el derecho indígena, podemos encontrar dos: (i) la dimensión política y filosófica, y, (ii) la

dimensión jurídica. En el primer caso, hemos podido advertir que las protestas y exigencias de las poblaciones indígenas y, por supuesto, comunidades campesinas para que se reconozcan sus derechos y su forma de administrar justicia fueron constantes (una lucha inagotable que continúa hasta el día de hoy), a su vez, desde la esfera filosófica se ha logrado justificar la cosmovisión andina, el hombre dentro de este cosmovisión, la relación entre naturaleza y ser humano, generar nueva visión jurídica basada en la costumbre (íntimamente relacionado con la cultura), entre otros, con el fin de explicar la importancia que tienen las manifestaciones autóctonas y originarias<sup>5</sup>. En el segundo caso, es decir, la dimensión jurídica adquirió notoriedad con los tratados (y declaraciones) en materia de derechos humanos y las constituciones, en los mismos se han reconocido la diversidad cultural como un aspecto positivo de las naciones, además, apuestan por el respeto y reconocimiento pleno del mismo. En tal sentido, a la actualidad podemos sostener que la configuración del derecho indígena se produce en estos contextos y ámbitos (político, filosófico y jurídico).

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

### **1.11. La madre tierra como sujeto de derechos: el surgimiento y ascenso de la naturaleza**

Como producto de la generación de nuevo conocimiento y la progresiva toma de conciencia sobre la cuestión ambiental, se ha logrado constitucionalizar o poner en el centro del debate constitucional a la naturaleza, lo cual ha implicado dos situaciones: (i) en algunas constituciones se ha logrado reconocer como sujeto de derechos, esto es, una entidad autónoma que puede ejercer sus derechos –notablemente, esto ha sucedido en las constituciones de Bolivia (2009) y Ecuador (2008), asimismo, hay toda una tradición de debates sobre esta cuestión en varias partes del mundo–, y, (ii) la mayoría de las constituciones le ha reservado una cláusula constitucional a la naturaleza –medio ambiente–, el mismo que refleja la intención de proteger el ecosistema, pero únicamente

---

<sup>5</sup> En este punto, también, podemos mencionar que es una forma de explicar las cosas desde la tradición cultural y social de América Latina, esto es, mirar el derecho, la economía, la sociedad, entre otros, desde una perspectiva situada en un espacio determinado, en este caso, *Abya Yala*. Una mirada de carácter filosófica trata de responder a las dudas que tienen las poblaciones de este continente, para que su existencia y luchas emprendidas no sean inservible.

para garantizar la existencia de la vida humana, por tanto, no se le reconoce como sujeto de derechos, esto es, como entidad autónoma que también tiene su propia forma de vida que requiere respeto –al menos, no intervención de la actividad humana–.

### **1.12. Nuevo constitucionalismo andino en Ecuador y Bolivia: Las repercusiones del constitucionalismo andino en el reconocimiento de derechos a la Madre Tierra**

Sobre el asunto la Constitución de la República del Ecuador reconoce que la naturaleza es sujeto de derechos, por ende, dicho reconocimiento constitucional de los derechos de la “naturaleza” o Pachamama es un punto de partida fundamental hacia un nuevo modelo de vida, que la misma Constitución deja de alguna manera enunciado: el *sumaj kawsay*. Este cambio implica la superación conceptual de “desarrollo” generado mediante el monocultivo, explotación minera e hidrocarburífera que ha significado para el país “un elevado costo ambiental, sin haber logrado la satisfacción adecuada de las necesidades humanas de la población”, contradictoriamente los sectores en donde se han explotado las minas y petróleos son los más pobres del Ecuador y a escala nacional se han desembocado en crisis económicas y ecológicas prolongadas (Llasag, 2011).

Esa superación conceptual del desarrollo implica no solo en términos conceptuales sino también en una transición del sistema capitalista hacia el sistema de vida del *sumajkawsay*. Esa decisión transicional y de cambio depende de la voluntad política no solo de los gobernantes de turno que deben adecuar normas, instituciones y políticas públicas a ese nuevo sistema de vida, sino también depende de la voluntad y compromiso de la sociedad y la academia, caso contrario se convertirá en una simple declaración de principios sin ninguna incidencia social, política y económica.

Por otro lado, el reconocimiento de los derechos a la “Naturaleza” o Pachamama implica la activación de garantías efectivas y de materialización ya que no puede existir derechos sin garantía. En ese contexto también será importante el tema de la legitimación activa para la exigibilidad, que de acuerdo con la Constitución “los derechos se podrán promover y exigir de forma individual o colectiva”. Esta visión constitucional obviamente no descarta la creación de instituciones jurídicas para favorecer el ejercicio de los derechos de la “naturaleza” o *Pachamama* (Llasag, 2011, pp. 90-91).

En la Constitución del Estado boliviano se dice:

Artículo 33. Las personas tienen derecho a un medio ambiente saludable, protegido y equilibrado. El ejercicio de este derecho debe permitir a los individuos y colectividades de las presentes y futuras generaciones, además de otros seres vivos, desarrollarse de manera normal y permanente.

Artículo 34. Cualquier persona, a título individual o en representación de una colectividad, está facultada para ejercitar las acciones legales en defensa del derecho al medio ambiente, sin perjuicio de la obligación de las instituciones públicas de actuar de oficio frente a los atentados contra el medio ambiente.

Es clarísimo que en ambas constituciones la Madre Tierra adquiere la condición de sujeto de derechos. Cualquiera puede reclamar por sus derechos, sin que se requiera que sea afectado personalmente. Por otro lado debemos indicar que el 15 de octubre del 2012 en Bolivia, se promulgó la Ley N° 300 “Ley marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien”, que tiene por objeto la visión y los fundamentos del desarrollo integral en equilibrio y armonía con la Madre Tierra para vivir bien, garantizando la continuidad de la capacidad de regeneración de los componentes y sistemas de vida de la Madre Tierra recuperando y fortaleciendo los saberes locales y conocimientos ancestrales, en el marco de la complementariedad de derechos, obligaciones, y deberes; así como los objetivos del desarrollo integral como medio para lograr el vivir bien, las bases para la planificación, gestión pública, e inversiones, y el marco institucional estratégico para su implementación.

Resumiendo lo avanzado podemos afirmar que se hace necesario construir una nueva rama del derecho, la constitucionalización del reconocimiento de la Madre Tierra como sujeto de derechos, esta realidad no solo generaría un nuevo principio constitucional sino que contribuye a la construcción de un nuevo orden jurídico que debe desarrollar ese principio.

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

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

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

Entonces, establecer y reconocer que la naturaleza sea considerada sujeto de derechos se traduce en la voluntad que tienen los legisladores de cada país para crear una norma con dicha finalidad, sin embargo, todas las personas naturales tienen el deber moral de crear condiciones de convivencia entre el hombre y la naturaleza. Entonces, en el campo jurídico, cabe precisar que la norma que impone que hay que obrar de tal manera, que lo que se haga sea una máxima de comportamiento para cualquier persona, es tan impositiva de valores de una cultura o de una personalidad que desconoce la diversidad, por tanto, es menester romper con dicho esquema y proponer que existen múltiples

formas de concebir una determinada situación o hecho, por lo cual, no deben existir únicas fórmulas jurídicas para garantizar la protección de la naturaleza, sino que las herramientas del derecho deben acomodarse hacia la protección de la Madre Tierra así como el ser humano en igualdad de condiciones (Ávila, 2011).

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

#### **1.14. La capacidad e igualdad como presupuestos para reconocer a la tierra como sujeto de derechos**

El esfuerzo por encontrar normas morales, llamados imperativos y categóricos, que tenían validez universal y atemporal, aplicables en cualquier tiempo y lugar; esas normas, de cumplimiento del deber por el deber, fueron consideradas como las causantes de haber provocado la irracionalidad de solo cumplir órdenes, *las órdenes se cumplen sin dudas ni murmuraciones*.

El *derecho subjetivo* es una condición prevista por una norma jurídica positiva, que sirve de presupuesto para ser titular de situaciones o autor de actos. El efecto del derecho subjetivo es que se pueden exigir las obligaciones, que se desprenden de la norma jurídica. Esta teoría se aplica tanto para relaciones verticales, entre particulares y Estado. En las relaciones horizontales se debe demostrar la calidad de titulares del derecho mediante un título (contrato, partida, etc.). Y en los derechos públicos subjetivos, la titularidad la tiene todo ser humano y en consecuencia, no hay que demostrar la condición de ser humano que demanda el cumplimiento de una obligación.

Ávila (2011) sobre *capacidad y representación* dice está íntimamente vinculado con la libertad. Mediante la capacidad el sistema normativo, reconoce la posibilidad de



contraer obligaciones y de disponer derechos. La capacidad está además, vinculada al concepto de titularidad de derechos. Si se tiene capacidad para obrar entonces se podrá contratar, etc. La capacidad se adquiere cuando se cumplen los requisitos establecidos en una ley. Una de las condiciones más comunes es la edad.

*Igualdad*, avanzó un largo camino para ampliarse a la protección y a la promoción de lo diverso. Durante hemos aprendido a tratar igual a los que tienen características iguales y diferente a lo que es diferente. Ahora se habla de igualdad sin discriminación, respetar la diferencia. Recordando a Bartolomé de las casas o sacerdotes que catequizaban, buscaban si los campesinos tenían alma y si no tenían alma no eran humanos. ¿Qué es lo que caracteriza al ser humano para que goce de una protección especial y privilegiada frente a otros seres del planeta? Por el sentido común la racionalidad. La respuesta no es tan sencilla. La construcción del derecho fue y aún es personalista y, desde esa perspectiva, muchos sostienen que la naturaleza debe ser calificada como un objeto. De ahí se puede entender que, el haber reconocido derechos a la naturaleza en la legislación comparada es una locura, y pensar ello para el país es una verdadera locura (Ávila, 2011).

Previamente algunas pinceladas sobre subjetividad, en forma genérica, comprenden conciencia, discernir y asumir los efectos de los actos responsablemente. Históricamente, se creó el derecho subjetivo basado en las condiciones normativas (siendo estas la edad, propiedad, educación, incluso la pertenencia a una religión). Con la aparición del derecho social, que sirvió para demandar al Estado en defensa de derechos sociales, se pasa a la noción de derecho subjetivo público, que abre la posibilidad de acciones de amparo, tutelares. Luego llega a la esfera internacional, para convertirse en derechos humanos<sup>6</sup>.

Entonces, siguiendo a Paredes (1920) y Ortiz (2003), se puede concebir que para los andinos la naturaleza “Madre Tierra” siempre fue sujeto de derechos, se castigaba a las plantas, a las piedras y a los animales. La racionalidad de los otros humanos cambio este enfoque a una nueva razón de la sociedad jurídica. Estamos asistiendo probablemente a un cambio de perspectiva, la naturaleza como fuente de toda racionalidad y de todo valor. Como se tiene dicho no es la Madre Tierra la que pertenece al humano, es el

---

<sup>6</sup> Entendemos los Derechos Humanos como un conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad, la libertad y la igualdad humanas, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nivel nacional e internacional.



humano el que pertenece a la Madre Tierra; por lo tanto, el humano deja de ser la medida de todas las cosas, ahora la medida se amplía al universo (Hanaj Pacha, Kay Pacha y Uku Pacha).

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

El reconocimiento de los valores intrínsecos, especialmente como no instrumental, se corresponde con las corrientes llamadas *biocéntricas* dentro de la ecología política. Bajo estas, se rompe con la tradición occidental de valoración y relacionamiento con el ambiente, la que es evidentemente antropocéntrica. Los intentos de reducir el valor de la naturaleza al capital natural o la insistencia en asignar precios a las especies útiles para el ser humano, son ejemplos extremos de las posturas antropocéntricas. Son visiones dualistas, donde el ser humano se separa y es distinto de la Naturaleza, y en tanto es medida, origen y destino de todos los valores. Se apropia de los recursos naturales al entenderlos únicamente como medios para nutrir los procesos productivos contemporáneos (Gudynas, 2011, p. 100).

## CAPÍTULO II

### PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

#### 2.1. Descripción del problema de investigación

La madre Tierra (o *pachamama*) según la filosofía y visión del hombre andino es fuente de vida y realización personal así como colectiva, por tanto, es rica en biodiversidad porque alberga la vida y existencia de todos los seres humanos y animales. En los andes la forma de concebir a la madre Tierra es muy celebrativa y ceremoniosa, esto es, los seres humanos mantienen una conexión telúrica y trascendental con la naturaleza, por esa razón, las actividades y el contacto que se realiza con la misma es cada cierto tiempo –la circularidad cósmica– porque las personas, en especial, poblaciones campesinas son conscientes que toda la experiencia de vida es posible porque la naturaleza provee de fuerza y fortalece necesaria, adicionalmente, acondiciona la existencia del ser humano y toda forma de vida. En ese orden, en la tradición filosófica andina la naturaleza o *pachamama* es el centro de todas las relaciones humanas, asimismo, es el sustento necesario para experimentar la vida en armonía y equilibrio, siendo necesario que la conexión y relación sea constante entre el ser humano y la madre Tierra.

En los últimos años lo que ha venido sucediendo es que la devastación y depredación de la madre Tierra son factores comunes, es decir, la opresión y sometimiento de la naturaleza por parte de las personas son constantes, en especial, en la tradición occidental. Así, la madre tierra con el constante progreso y avance la humanidad ha quedado “devastada y oprimida”, sufriendo las consecuencias devastadoras porque los recursos naturales fueron depredados (minería, extracción de petróleo, entre otros) y se

produjo la aniquilación de todo el proceso o ciclo de vida que puede generar la naturaleza. En concreto, las acciones negativas emprendidas por el ser humano han tenido impactos letales en la vida y ciclo de vida de la madre Tierra, en especial, estos hechos pueden expresarse en la crisis hídrica (que acelera el deterioro de la calidad de vida de las personas), la desaparición de los bosques (eliminación de pequeños ecosistemas donde la vida se reproduce), el cambio de temperatura de la tierra (calentamiento global y desastres naturales), entre otros. Entonces, todo esto conduce a que el modelo o estilo de vida que actualmente las personas vienen desarrollando afectan al medio ambiente, en este caso, especialmente, a la *pachamama* porque sus recursos están siendo agotados y su ciclo de vida está casi por colapsar.

En ese orden, podemos constatar con facilidad que en todos los países se ha producido deterioro del medio ambiente, tal así que extensas áreas verdes de China, India, Estados Unidos, Europa, entre otros lugares ha ido desapareciendo progresivamente, esto es, están en proceso serio de extinción. Lo cual no solo implica que desaparecerá el medio geográfico, sino que tendrá repercusión en muchas vidas, esto es, plantas o animales que vienen habitando y desarrollándose en dichas zonas. Entonces, podemos indicar que desde siempre el ser humano fue alterando el medio geográfico, esto es, la fuente de vida, ya que “antes de construir ciudades, antes de inventar la escritura, y antes de fundar grandes religiones ya estábamos alterando el clima. Estábamos cultivando” (Ruddiman, 2008, p. 17). Sin embargo, en la actualidad los cambios producidos sobre el medio ambiente son muy críticos y duros, esto es, hay una transformación profunda de todo tipo de vida, inclusive, varias especies llegaron a extinguirse por obra y acción del ser humano. Esta situación realmente se está tornando en un problema dramático a la cual tendremos que afrontar y, por supuesto, convivir y ofrecer alternativas para que las cosas no continúen empeorando.

Las profundas transformaciones negativas que ha sufrido la madre Tierra ha traído como consecuencia el incremento acelerado de conflictos socio-ambientales, esto es, las personas empiezan a pelear y disputar por los recursos naturales, en especial, el agua. Esto, también, trajo como consecuencia la agudización de la pobreza rural, ha movilizó a la población rural hacia las grandes ciudades, cuyos efectos afectan a la pérdida de la historia, debilitamiento de la organización social y cultural de la comunidad campesina y el proyecto de vida y esperanza de futuro de muchas comunidades campesinas. En ese sentido, el reto pendiente de la humanidad es superar

y administrar dicha situación, concretamente, elaborar respuestas desde la dimensión jurídica porque este problema no solo es una cuestión social, política o cultural, sino que, adicionalmente, es jurídica porque la adecuada regulación puede contribuir en la solución del problema o, al menos, establecer ciertos parámetros que puedan servir como límites a la acción del ser humano. En este último caso, es decir, la dimensión jurídica debe producirse dentro de la filosofía andina (visión andina), lo cual supone conectar el derecho con la cultura.

Hasta ahora se ha intentado enfrentar los problemas e incluso las agendas ambientales con medidas legales que solo regulan el comportamiento humano, esto es, más normas y sanciones para prohibir que el ser humano transforme y deprede la naturaleza. Las respuestas planteadas frente al desafío ambiental provienen, casi con exclusividad, del derecho positivo. En muchos casos este tipo de derecho, es decir, la basada solo en normas jurídicas es insuficiente para combatir el problema que supone la cuestión ambiental, es más, la cantidad de leyes emitidas son complejas, contradictorias y terminan permitiendo la depredación de los recursos naturales y trae consigo la destrucción del medio ambiente. Todo ello se produce porque el enfoque de derecho que se utiliza es positivista y occidental, es decir, es un derecho que privilegia la centralidad e importancia del ser humano, por tanto, la naturaleza queda en un segundo plano (es desplazada de las principales relaciones jurídicas, esto es, no se considera como sujeto de derecho sino como un objeto pasible de todas las transacciones y relaciones jurídicas que el ser humano puede efectuar sobre ella). Teniendo en cuenta esto, también, resulta necesario elaborar nuevo enfoque de derecho para que la protección de la madre tierra sea integral, adicionalmente, esté dotada de un perfil filosófico claro, en este caso, la andina.

El enfoque del derecho basado solo en reglas y que es de inspiración occidental, lo único que ha logrado a favor del medio ambiente (naturaleza) es ordenar las leyes y penalizar los delitos cometidos en contra su contra, sin embargo, en relación a la prevención y cuidado del ambiente los resultados son muy escasos. Que la Constitución y demás normas afines expliciten la garantía de vivir en ambiente sano, equilibrado y seguro no tiene como correlato, necesariamente, la protección del mismo. En ese sentido, se ha podido advertir que los operadores jurídicos no conocen ni estudian las realidades locales, valoran poco los conocimientos y costumbres ancestrales y avances en el constitucionalismo andino y normas internacionales que garantizan los derechos

integrales de la tierra especialmente a comunidades originarias. Por esa razón, tampoco, asumen compromiso de aplicar las teorías jurídicas que brindan protección integral a la naturaleza, en concreto, en procesos constitucionales de amparo que son litigadas por comunidades aimaras y quechuas en defensa de sus recursos naturales.

En la actualidad, han ido emergiendo nuevas propuestas, en especial, aquellas vinculadas con revalorar la madre naturaleza y reconocerle derechos, sin embargo, todavía existen algunos puntos ciegos u oscuros en relación a su fundamentación, ya que las teorías que la respaldan no están poniéndose en práctica –no son aplicadas por los operadores jurídicos–. En ese sentido, todavía la naturaleza se considera como proveedora de recursos naturales y medio para la satisfacción de las necesidades del ser humano. Ello en contraposición a lo que significa e implica para el derecho indígena donde la madre Tierra siempre fue considerada como sujeto de derechos, esto como producto de tradiciones y costumbres que permanecen todavía vigentes. Entonces, los diagnósticos, reflexiones y propuestas teóricas son elaborados desde el proceso de convivencia con poblaciones y movimientos campesinos empobrecidos han ido elaborando el “otro derecho”, emancipador, transformador y de liberación, en la perspectiva de fortalecer el pluralismo jurídico y la interculturalidad como factores mayores que le haga frente al proceso y modelo imperante de la globalización. En ese orden, resulta fundamental que el derecho tradicional, de corte antropocentrista, sea cuestionada en su matriz y empezar a discutir los nuevos movimientos y teorías que van surgiendo, en especial, producto de la teoría crítica del derecho, el pluralismo jurídico y la interculturalidad donde la sociedad y, en especial, el derecho en América Latina muestre compromiso con los elementos de una sociedad pluricultural.

Finalmente, el núcleo del problema radica en que en la sociedad occidental el hombre es el centro de las cosas (sujeto más importante), es decir, ocupa una posición estratégica en las relaciones sociales, políticas, económicas e, inclusive, jurídicas, en este último caso, se puede apreciar que en ella recae con exclusividad la categoría de sujeto de derecho. De esto se puede constatar que en la tradición jurídica occidental predomina el antropocentrismo, esto es, el hombre es la medida de todas las cosas, adicionalmente, el derecho es de carácter monista y se ajusta, únicamente, a las exigencias del ser humano. En este contexto, la naturaleza o *pachamama* es considerada como objeto o pertenencia de las personas (propiedad de los seres humanos), consecuentemente, no es portadora de derechos, esto es, carece de autonomía propia, por eso, la existencia de la madre Tierra

es posible en cuanto hace aparición la persona. Durante los últimos años, frente a esta problemática –consistente en negar el carácter o noción de sujeto de derecho a la madre Tierra– aparecen corrientes filosóficas y jurídicas que empiezan a explorar nuevas relaciones entre la *pachamama* y el ser humano, es más, hay toda una tradición consuetudinaria y cultural que impulsa el reconocimiento de derechos a la naturaleza, en especial, la andina y el pluralismo jurídico. En ese orden, el problema que al cual damos solución con la presente investigación es ¿Cuáles son los argumentos de las teorías filosóficas y jurídicas para legitimar la tierra como sujeto de derechos? ¿En qué forma se aplican las teorías jurídicas que consideran la legitimación de la tierra como sujeto de derechos en las sentencias sobre procesos de amparos en el distrito judicial de Puno?

## 2.2. Interrogante general

- ¿Cuáles son las posturas (o corrientes) filosóficas y jurídicas que fundamentan, justifican y legitiman a la tierra como sujeto de derechos?

### 2.2.1. Interrogantes específicas

- ¿Cuáles son los alcances de las corrientes filosóficas y teorías jurídicas que justifican y legitiman a la Madre Tierra como sujeto de derechos?
- ¿Cómo se han aplicado la filosofía y teorías jurídicas que fundamentan el reconocimiento de la Madre Tierra como sujeto de derechos, en especial, en aquellos procesos constitucionales de amparo donde se ha postulado la defensa de los recursos naturales por las comunidades campesinas de Puno?
- ¿Cuáles son los efectos o impactos de las sentencias constitucionales emitidas por el Poder Judicial en el marco de la defensa de los recursos naturales efectuados por los miembros de las comunidades campesinas quechuas y aimaras del altiplano?

### 2.2.2. Objetivo general

- Establecer las corrientes filosóficas y jurídicas que fundamentan el reconocimiento de la Madre Tierra como sujeto de derechos, asimismo, describir la forma que en se han aplicado dichas teorías en los procesos constitucionales de amparo, especialmente, vinculados con la protección de

los recursos naturales que se derivan de la ausencia de consulta previa a las comunidades.

### **2.2.3. Objetivos específicos**

- Explicar los alcances de las corrientes filosóficas y teorías jurídicas que justifican y legitiman a la Madre Tierra como sujeto de derechos.
- Determinar la forma en que se han aplicado la filosofía y teorías jurídicas que fundamentan el reconocimiento de la Madre Tierra como sujeto de derechos, en especial, en aquellos procesos constitucionales de amparo donde se ha postulado la defensa de los recursos naturales por las comunidades campesinas de Puno.
- Identificar los efectos o impactos de las sentencias constitucionales emitidas por el Poder Judicial en el marco de la defensa de los recursos naturales efectuados por los miembros de las comunidades campesinas quechuas y aimaras del altiplano.

## **2.3. Hipótesis**

### **2.3.1. Hipótesis general**

- Existen fundamentos de orden filosófico y jurídico que den cuenta del reconocimiento de derechos a la naturaleza, los mismos que son de carácter crítico que buscan cuestionar el orden filosófico y jurídico establecido.

### **2.3.2. Hipótesis específicas**

- La filosofía andina, la teología de la liberación, el pluralismo jurídico, entre otros, permiten la fundamentación de los derechos de la naturaleza.
- Las sentencias han tenido un impacto difuminado y nada claro en la protección de los derechos de la naturaleza, en especial, sobre los recursos porque los jueces usan razonamiento jurídico basado en el derecho positivo.

## **2.4. Justificación de la investigación**

En este punto, tenemos que indicar que la justificación de la investigación descansa en dos dimensiones: teórica y práctica. En el primero caso advertimos la ausencia de



estudios sobre la justificación o fundamentación de la naturaleza o madre Tierra como sujeto de derechos, esto es, no existe explicación sobre los presupuestos filosóficos y jurídicos que dan sustento a que la naturaleza sea considerada como sujeto de derechos. El segundo aspecto está vinculado con la forma en que los operadores jurídicos vienen elaborando sus razonamientos, pues se conoce que al momento de resolver problemas o controversias vinculados con cuestiones de protección del medio ambiente o el ecosistema, en el marco del proceso constitucional de amparo, no utilizan e invocan la interculturalidad, el buen vivir, la decolonialidad, entre otros. Entonces, habiendo advertido este panorama es que se llevó adelante la presente investigación, en especial, motivo por encontrar y legitimar a la madre Tierra como sujeto de derechos.

La *conveniencia* de realizar la presente investigación radica en que hasta el momento se desconocía sobre las teorías filosóficas y jurídicas que fundamentan y justifican a la madre Tierra como sujeto de derechos. En tal sentido, la investigación que emprendimos puso especial énfasis en la importancia que tienen las comunidades campesinas en la protección de la *pachamama*, adicionalmente, nos apoyamos en la ancestralidad que es característico de estas comunidades, esto es, que ponen en práctica costumbres y valores que reservan un lugar especial a la naturaleza porque hay un vínculo binominal: tierra-hombre/hombre-tierra. De este modo resulta que realizar la presente investigación es conveniente porque las comunidades nativas y andinas exhiben prácticas y tradiciones que revaloran la importancia de la tierra, ya que sin ella la vida sería improbable, adicionalmente, existe una relación paritaria entre hombre-tierra, por tanto, la posición de dominio que eliminada.

Con relación a la justificación desde la perspectiva de su *relevancia social* y *relevancia científica* encontramos que el asunto ambiental y su protección forman parte de la agenda pública de varios países, incluso, se han elaborado diversas políticas públicas y sancionado normas para preservar el ecosistema. Desde luego esto implica que todas las estrategias y propuestas que tengan como propósito mejorar dicha problemática serán tomadas positivamente, ya que la cuestión ambiental incumbe a todos. En ese sentido, respecto a su *relevancia social* podemos indicar que los efectos de la contaminación del medio ambiente afectan gravemente a la sociedad, esto es, la población en su generalidad se ve agredida por los impactos derivados de la degradación ambiental, es más, en circunscripciones geográficas como la de Puno, los que resultan más afectados son las comunidades campesinas quechuas y aimaras, por esa razón, los resultados de la



presente investigación tienen repercusión social. También, respecto a la *relevancia científica* tenemos que en el campo jurídico las acciones emprendidas para remediar problemas relacionados con la cuestión ambiental han estado estrechamente vinculados con soluciones normativas (empleo del derecho penal), sin embargo, ha estado ausente la dimensión o sentido plural del derecho que permite contrastar el enfoque antropocentrista y la visión biocéntrica de donde se desprende que la madre Tierra es sujeto de derechos. Este último punto es relevante para el campo jurídico porque cuestiona la centralidad del ser humano en el sistema jurídico.

El tema desarrollado es de *actualidad* porque los efectos de la contaminación, la migración de las personas del campo a la ciudad, la pobreza extrema, los modelos económicos liberales, justicia ambiental basada solamente en herramientas del derecho penal, entre otros, son aspectos que vigentes en las sociedades contemporáneas. En esa línea, también, cabe indicar que en las últimas décadas los países de América Latina han ido cambiando sus constituciones, en especial, en Bolivia y Ecuador para reconocer y adjudicar derechos a la naturaleza (sujeto de derechos); por ende, las bases del nuevo constitucionalismo latinoamericano tienen como base filosófica común la teología de la liberación (libertad de los oprimidos) y el trabajo pastoral por la tierra, ya que estos son los presupuestos teóricos que han motivado a que la naturaleza sea reconocida como sujeto de derechos en los citados textos constitucionales.

Finalmente, existe un *interés personal* en la elaboración de la presente investigación porque vengo trabajando por más de 25 años cerca a las comunidades campesinas pobres del altiplano, por ende, existe un verdadero *interés* por describir, profundizar la experiencia de las comunidades quechuas y aimaras. En concreto, resulta de interés la profundización en la filosofía, las nuevas teorías jurídicas y prácticas que buscan la legitimación de los derechos de la tierra madre Tierra o *pachamama* como sujeto de derechos. El enfoque tradicional del derecho y desarrollo han conducido a que el Estado emprenda políticas de hostigamiento y sometimiento de las comunidades campesinas, adicionalmente, ha supuesto la depredación de sus recursos naturales y con ello la destrucción de su historia, organización social y proyecto de vida se han tornado en intermitentes.

## CAPÍTULO III

### METODOLOGÍA

#### 3.1. Acceso a campo

El ámbito de estudio estuvo focalizado en la provincia de Puno, sin embargo, en relación a los procesos de amparos se ha limitado al distrito judicial de Puno. En ese orden, existe dos momentos destacables de la forma en que se tuvo acceso al campo, estos son: (i) revisión de material bibliográfico existente relacionado con el derecho ambiental, derechos de la naturaleza, filosofía andina, entre otros, para lo cual fue necesario revisar las bibliotecas de la Universidad Nacional del Altiplano (Escuela Profesional de Derecho y Ciencias Sociales), y, (ii) hubo trabajo de campo que consistió en realizar entrevistas a las personas de las comunidades campesinas de la zona aymara, líderes sociales, yatiris, a su vez, se han revisado los expedientes judiciales que contienen procesos sobre consulta previa –protección de recursos naturales–. En síntesis, el acceso al campo de estudio comprendió el aspecto teórico y práctico.

#### 3.2. Selección de informantes y situaciones observadas

La información se ha seleccionado tomando en cuenta las categorías de la investigación, en este caso, se ha procedido del siguiente modo: (i) identificación de las personas o sujetos que pueden colaborar con información primaria relacionada con la práctica y la filosofía andina, quienes son campesinos quechuas y aimaras –a quienes se les aplicaron entrevistas–. También se consideraron los conflictos en materia ambiental que se han presentado en la región de Puno, en especial, en la provincia de Puno para lo cual fue necesario elaborar una cronología de los conflictos que están vigentes y latentes en la

actualidad, esto con la finalidad de analizar su dinámica e implicancias, asimismo, establecer las acciones que se están tomando en relación a esto.

Además, en el presente caso se estudiaron los procesos constitucionales de amparo, en especial, aquellos vinculados con la protección de recursos naturales. Concretamente, se enfoca en los procesos que contienen la pretensión de falta o ausencia de consulta previa a favor de comunidades campesinas quechuas y aimaras, cuando se trata de extraer recursos naturales de sus comunidades. En el fondo lo que se discute en estos procesos de amparo son la defensa de los recursos naturales porque buscan la presentación de la tierra, el agua, la cultura de comunidades campesinas, entre otros. Lo cual tiene implicancias en la vida, esto es, la defensa de todo tipo de seres vivos que requieren de paz, armonía y equilibrio para desarrollarse, entonces, este contexto no siempre se presenta así porque las inversiones mineras y petroleras alteran el medio natural, por lo cual, resulta menester dar protección legal para que no sea de gran impacto y tenga repercusiones negativas considerables. En suma, los procesos constitucionales de amparo que se revisaron tienen como finalidad proteger el medio ambiente porque se ha producido la concesión de dichos recursos fuera del marco legal y constitucional, asimismo, vulnera el derecho a la autodeterminación que tienen las personas que viven cerca del mismo –decidir de forma libre sobre los destinos de la misma–. Finalmente, para reforzar el aspecto teórico, esto es, la filosofía y teorías que fundamentan la Madre Tierra como sujeto de derechos, se ha procedido a realizar entrevistas a líderes quechuas y aimaras, por tanto, la corroboración de dichas teorías y las explicaciones brindadas por los líderes da como resultado la certeza y falibilidad de las posturas filosóficas y jurídicas. En ese sentido, se ha procedido a establecer la importancia que tiene la Madre Tierra para las comunidades campesinas, asimismo, el valor que tiene –si es un recurso natural o una entidad/ser vivo que posee derechos–.

### **3.3. Estrategia de recogida y registro de datos**

Para el primer objetivo, esto es, sobre los fundamentos filosóficos y las teorías jurídicas que legitiman a la tierra como sujeto de derechos, se tuvieron que estudiar textos de diversos tipos, en especial, aquellos vinculados con la filosofía andina, la interculturalidad, entre otros, asimismo, para proceder la recogida de datos se tuvo que utilizar fichas textuales, estas sirvieron para resumir y reforzar las categorías de

investigación, asimismo, fue útil para contrastar con testimonios de líderes campesinos, personas estudiosas en cultura andina-sociólogos, antropólogos, teólogos, entre otros.

Con relación al segundo objetivo, esto es, sobre el nivel de aplicabilidad de los aportes de las nuevas teorías, se tuvo que analizar cuatro procesos judiciales de acción de amparo por consulta previa en la protección de los recursos naturales. Estos fueron interpretados y considerados tomando en cuenta la filosofía y las teorías jurídicas. En este punto, también, fue importante revisar el contenido de las sentencias o decisiones judiciales vinculadas con la consulta previa, ello con el propósito de corroborar si es que los jueces usaban en sus razonamientos fundamentos relativos a la filosofía andina, la interculturalidad, el buen vivir, entre otros.

Respecto al tercer objetivo, esto es, las consecuencias que se derivan del manejo descuidado o la ausencia de aplicación de los fundamentos que justifican a la Madre Tierra como sujeto de derechos, se tuvo que realizar una revisión bibliográfica, además, las entrevistas realizadas a 24 líderes quechuas y aimaras para que manifiesta sobre las repercusiones de la misma.

### **3.4. Análisis de datos y categorías**

Las categorías de investigación que se usaron en este caso son diversos, por ello, se analizó mediante el uso de las siguientes técnicas: (i) descripción y análisis jurídico: revisión de las principales corrientes filosóficas que justifican la naturaleza como sujeto de derechos, asimismo, la posición que ocupa la Madre Tierra en las doctrinas o teorías jurídicas, (ii) interpretación o hermenéutica: la información recogida en los instrumentos de investigación fueron procesados en el capítulo correspondiente a resultados y discusión, esto es, se tuvo que realizar interpretación de los mismos porque había que orientar y determinar el modo en que cada postura filosófica o jurídica podría justificar a la Madre Tierra como sujeto de derechos, y, (iii) análisis de casos: las sentencias de amparo que fueron examinados tuvieron que ser considerados atendiendo a su particularidad y el modo en que se llegó al resultado de la misma –análisis de su contenido–.

También se ha utilizado de forma general la técnica del análisis cultural del derecho, en especial, para analizar las sentencias y las normas, de tal modo que respondan a la filosofía y teoría jurídica que promueve a la Madre Tierra como sujeto de derechos. En

tal orden, el análisis o estudio cultural ha permitido comprender mejor las categorías sometidas al análisis, en este caso: (i) la filosofía que fundamenta a la Madre Tierra como sujeto de derechos, (ii) la corriente jurídica que promueve el reconocimiento de derechos a la naturaleza, (iii) las sentencias emitidas en el distrito judicial de Puno en materia de consulta previa, entre otros. Todos estos aspectos se leen o interpretan desde la perspectiva cultural, esto es, comprender que el Derecho es parte de la cultura, por ende, se debe realizar un estudio y sistematización de la dimensión cultural –contenido cultural del derecho– (Espezúa, 2011).

## CAPÍTULO IV

### RESULTADOS Y DISCUSIÓN

La presente investigación responde al gran desafío ambiental que ha surgido en los últimos años. Y es que es un hecho plausible constatar que grandes dimensiones del planeta están siendo depredados por la intervención del hombre, a través de las diferentes actividades extractivas: extracción de minerales, extracción de petróleo, desforestación de bosques, entre otros, a ello se suma la contaminación que va incrementándose cada vez más. Es así que la naturaleza es vista como un lugar que debe ser conquistado y explotado para así lograr el desarrollo de las naciones, a su vez, el hombre obtiene los recursos necesarios para sobrevivir.

El modelo de desarrollo practicado en la actualidad está teniendo fuertes efectos en la vida, ya que los grupos más afectados son las organizaciones sociales, especialmente, aquellas poblaciones campesinas empobrecidas y en los últimos años el grito de la “devastada y oprimida tierra”. En tal sentido, la Madre Tierra o *pachamama* en los andes que es rica en biodiversidad, hoy viene sufriendo las consecuencias devastadoras de la depredación de sus recursos naturales –como consecuencia del modelo desarrollo actual–, el mismo que se expresa en la crisis hídrica y el acelerado deterioro de la calidad de vida de las personas. Tal es así que durante estos últimos años se ha reportado el acelerado incremento de conflictos socio ambiental, procesos judiciales (penales, constitucionales), especialmente por los recursos hídricos, entre otros. Además, se ha producido la agudización de la pobreza rural porque ha movilizó a la población rural hacia las grandes ciudades, cuyos efectos afectan a la pérdida de la historia, debilitamiento de la organización social y cultural de la comunidad campesina el proyecto de vida y esperanza de futuro de muchas comunidades campesinas.

Hasta ahora se ha intentado enfrentar los problemas con medidas legales que solo regulan el comportamiento humano, asimismo la agenda ambiental ha estado centrada

en el ser humano. La cantidad de leyes emitidas son complejas, contradictorias y terminan permitiendo la depredación de los recursos naturales y la destrucción del medio ambiente beneficiando económicamente a otros. Este enfoque del Derecho –el positivista–, solo ha avanzado en la ordenación de las leyes ambientales, la penalización de algunos hechos, pero muy poco en la prevención de la depredación ambiental y la garantía de vivir en ambiente sano. Los operadores jurídicos conocen poco la realidad concreta donde administran justicia y valoran poco las experiencias ancestrales de comunidades originarios, además, los avances en las nuevas teorías jurídicas quedan en un segundo plano, al menos, ello sucede al momento de administrar justicia. Todo esto conlleva a buscar y plantear nuevas opciones para tratar la problemática o cuestión ambiental.

En ese orden, este trabajo de investigación pone especial énfasis en los problemas de carácter ambiental que se han suscitado en los últimos años, especialmente, pone atención a los fundamentos filosóficos y jurídicos que existen para reconocer a la Madre Tierra como sujeto de derechos, esto es, una nueva forma de brindar protección del ambiental y el ecosistema. En tal sentido, esta investigación propone algunas alternativas para empezar a garantizar la protección del medio ambiente y prevenir la depredación ambiental –esto es, vivir en un ambiente sano–, además, se presentan una serie de teorías desde la perspectiva filosófica y jurídica que buscan valorar las experiencias ancestrales de las comunidades originarios, especialmente, en la protección del medio ambiente.

#### **4.1. La madre tierra como sujeto de derechos: una visión desde las posturas filosóficas y jurídicas existentes en América Latina (una lectura desde la racionalidad europea y andina)**

##### **4.1.1. Racionalidad europea**

El núcleo del problema radica en que para la razón de la sociedad occidental del antropocentrismo dominante, la Naturaleza históricamente fue considerada solo como objeto de propiedad o proveedora de recursos naturales como una parcela privada para el humano por lo tanto se debía cuidar la naturaleza. Postura vigente en la actualidad, de resistencias al no considerar la Naturaleza como un todo.

Este mismo enfoque del “occidente y de la razón” durante la historia dejó abandonado la naturaleza y privilegió los números, la materia, la razón, la lógica, la escritura, al varón, lo abstracto, como superiores al sentimiento, la percepción, la ritualidad, la fiesta, la feminidad, la naturaleza. Siendo el único sujeto de derechos centro y razón del derecho el hombre (con educación, con dinero y religión), y todos los demás eran cosas sin vida y sin inteligencia. Se teorizaba así la necesidad de que el derecho “imitara al mercado” A partir de esta postura se asume un solo ordenamiento jurídico estatal que promoviera la eficacia económica. Con ello se terminó las experiencias plurales de resolución de conflictos y todo control público sobre el mercado.

Platón inició llamando a la tierra simplemente “objeto” de estudio e investigación del “sujeto”. En la Edad Media Galileo Galilei, fijó una nueva “verdad absoluta”: lo único válido era todos aquellos que fuera medible y cuantificable, todo lo demás era especulación y subjetivismo. Francisco Bacon, (considerado el padre de la ciencia moderna), decía que la ciencia debía separarse sin contemplaciones de los valores y que el conocimiento científico estaba entronizado para “dar al hombre poder sobre la naturaleza”. Luego René Descartes, afirma la separación de los sujetos inteligentes de los objetos inanimados y brutos. El único sujeto era el hombre, y todos los demás eran cosas sin vida y sin inteligencia (incluso la mujer era considerada solamente como objeto de reproducción y de placer sexual). En otras palabras el único ser inteligente sobre la faz de la tierra y del cosmos, era el varón y todos los demás eran “autómatas” (Oviedo, 2016).

En esta misma línea, Newton con su teoría mecanicista de la vida para quien la naturaleza era solo una máquina que marchaba bajo ciertas formas físicas inmutables, como un gran reloj. Dividió a la vida en seres vivos y seres inertes. Refuerza esta postura Charles Darwin, con su teoría de la evolución de las especies. Según él hay especies más aptas y por consecuencia mejores que las otras, debido a que han evolucionado más por selección natural. Y el más evolucionado entre todas las especies era el ser humano, aunque no distinto de los animales. Por su parte, Marx también siguió desarrollando aquella teoría de la lucha entre especies, pero a nivel social, señalando que el cambio se debía a la lucha de clases. Dijo que “la lucha es el motor de la historia”, la naturaleza



es solo medio de producción y distribución, y el único que genera valor es el trabajo. El trabajo es el medio o instrumento para “humanizar” la naturaleza, para transformarla de tal manera que esté a nuestro servicio. La naturaleza, en sí, no tiene ningún valor; es el trabajo que “crea” valor mediante el producto que se extrae de la naturaleza”. En tal sentido, la “razón y los principios civilizatorios o de conciencia antinatural han ido terminando con los principios milenarios de los pueblos originarios “vitalistas” o de conciencia natural, quienes sostenían que todos los seres de la vida son vivos, inteligentes, sensibles, sagrados, tal como los seres humanos. Y que todos los seres de la vida, si bien son diversos unos de otros, no están separados ni divididos sino que son parte de una totalidad complementaria, integrada e inter-relacionada, dentro de una forma sistémica y orgánica (Oviedo, 2016).

Esa racionalidad europea ocultó y justificó muchas injusticias. Ahora podemos indicar que el occidente del derecho no está en la ficción, ni mucho menos en la hipocresía, ni en la declamación de desconocer el atraso, la miseria, la pobreza, la injusticia, la esclavitud, las discriminaciones que tienen “raíces” modernas, sofisticadas y sutiles de subordinación y flagelo. En tal sentido, el “derecho debe ser herramienta de la verdad. Si el derecho es verdadero, el bien será posible y la libertad realizable. (...)El derecho como verdad no calla ni tolera la injusticia. El occidente del derecho está, entonces, en la verdad de la razón y el corazón” (Dromi, 2005, pp. 53 – 54).

Ahora sabemos que el “Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial (BM) y la Organización Mundial del Comercio (OMC), junto a otras muchas organizaciones internacionales menos conocidas – frente a unos doscientos Estados, hay entre cuatrocientos y cuatro mil organizaciones internacionales supra estatales- se han convertido en los auténticos “Legisladores Globales” de la post guerra fría” (Mattei, 2013, p. 28). Por lo tanto desde aquellos años se fue implementando el absolutismo jurídico y realidad jurídica. En realidad, el desarrollo jurídico de Europa se habría caracterizado, como en cualquier otro lugar, por un profundo pluralismo y policentrismo.

A este pluralismo, hecho de mediaciones y de un derecho producido y aplicado, “de abajo hacia arriba” se opuso durante siglos al afán absolutista de los nuevos soberanos estatales, empeñados en resucitar el principio imperial de una soberanía política coincidente con el monopolio desde arriba de la producción del derecho. Me refiero, como es evidente, a las grandes empresas multinacionales que han crecido de forma desmesurada en las últimas décadas, concentrando un poder jerárquico muchas veces superior al de los estados modernos. El absolutismo jurídico estatal ha crecido progresivamente en el occidente y trasladado para américa latina.

Las grandes empresas pueden, de hecho, crear su propio sistema jurídico. Este procedimiento consiste en escoger el sistema jurídico más favorable a sus intereses, normalmente aquel donde el más débil son las regulaciones ambientales, los pueblos originarios y la tutela del trabajo digno.

La defensa de la tierra como bien común y defensa de la vida no se dejó esperar. Recordemos la insurrección zapatista de 1994 en Chiapas fue considerada como la primera lucha por los bienes comunes, convirtiéndose así en un episodio decisivo de la contra globalización. Todos recuerdan al mítico y encapuchado subcomandante Marcos, defensor de la “tierra”. Su enemigo era la tenaza mortífera del Estado y de los planes de ajuste estructural que desde Washington imponían la privatización de la tierra a favor de las corporaciones y el desalojo de los campesinos que vivían desde siempre en dichas tierras. Se trataba de una profunda lucha por la tierra que se extendió en todo el continente sudamericano. Esta epopeya simboliza el gran enfrentamiento de las poblaciones autóctonas en defensa de los bienes comunes- tierra, agua- y en contra la avidez de las corporaciones y de los gobiernos que actúan como sus cómplices.

Otro de los famosos enfrentamientos de Seattle en 1999, demuestran al mundo que los campesinos no estaban solos. Los enfrentamientos de Seattle son importantes por lo siguiente: por haber individualizado en el orden global neoliberal, impuesto económicamente por la OMC y políticamente por el G7- luego G8, al principal antagonista de un mundo fundado sobre el respeto de los bienes comunes.

A partir de aquella experiencia, la batalla se desplazaría a Cochabamba, en Bolivia, colocando en el centro de la escena la lucha por el agua. La guerra por el agua en Cochabamba encontró una vez más a gobierno de Sánchez Losada y corporaciones alineados en el mismo frente. La tutela de los bienes comunes, comenzando por el agua y por la *Pachamama* -Madre Tierra- productora de alimentos y de vida, es hoy una prioridad en la agenda del presidente Morales. La nueva constitución boliviana, junto a la ecuatoriana- hija también ella, de una gran lucha por los bienes comunes encabezada por las poblaciones indígenas de la selva contra la mortal extracción petrolífera llevada a cabo por Chevron, constituye el modelo jurídico más avanzado de elaboración del concepto de la naturaleza como sujeto de derechos del que la humanidad dispone hoy, para repensar el desarrollo.

En el caso boliviano en el 2017, más de un centenar de barrios fueron desabastecidos en el servicio de agua potable, de destituyeron autoridades de EPSAS y AAPS y la renuncia de la ministra Moreira y la inmediata conformación de un gabinete del agua para afrontar el problema. ¿Cómo es posible que después de más de una década de Gobierno plurinacional no se haya podido consolidar la eficiencia y la eficacia de y en la gestión pública y hoy sigamos los ciudadanos, paceños y no paceños, exactamente igual que en la época de la invasión colonial, siendo víctimas inocentes de la irresponsabilidad e ineptitud de los llamados-por ley- a proteger los recursos públicos, el bien común y el bienestar social? (Saavedra, 2018, p. 198). Esto nos demuestra que no basta con constitucionalizar los derechos de la madre naturaleza cuando no se han cambiado profundamente los sistemas económicos, sociales y culturales de la población.

En Puno, a inicios de 1987, con el apoyo de la Iglesia sur andina, partidos progresistas y soportando el acecho senderista, muchas organizaciones campesinas protagonizaron, la más grande oleada de tomas de tierra, porque que la reforma agraria velasquista significó la marginación de las comunidades campesinas. Se recuperaron más de un millón de has de tierras a favor de las comunidades campesinas y luego con los gobiernos siguientes al fujimorismo se han parcelado, vendido para el ingreso de minería legal e ilegal.

#### 4.1.2. Racionalidad andina

Para el derecho consuetudinario indígena la tierra siempre fue considerada como Madre y sujeto de derechos, tradiciones y costumbres que siguen vivas y recogidas en algunos instrumentos internacionales. La tierra sigue siendo un factor movilizador en la lucha por legitimar a la “Madre tierra”, “Pachamama”- como sujeto de derechos. Estos diagnósticos, reflexiones y propuestas teóricas son elaborados desde el proceso de convivencia con poblaciones y movimientos campesinos empobrecidos elaborando el “otro derecho”, emancipador, transformador y de liberación, en la perspectiva de fortalecer el pluralismo jurídico y la interculturalidad como factores mayores que le haga frente al proceso y modelo imperante de la globalización. Somos conscientes que cruzar la línea o la frontera de ese derecho colonial, vertical antropocentrista, es y será aún difícil, pero es alentador la fuerza histórica de los pueblos oprimidos que están librando batallas importantes, el nuevo movimiento crítico del derecho hacia un pluralismo en América Latina y una sociedad pluricultural ayudará en ese propósito.

La visión de la vida está anclada en la Madre Tierra o Pachamama, podemos indicar entonces que la racionalidad está íntimamente relacionada a los principios éticos del *sumak kawsay*, la dignidad que viene de esa relación intensa con la madre tierra, para unirse con la relacionalidad, complementariedad, reciprocidad y la justicia intergeneracional para mantener el equilibrio y armonía de la vida. “La realidad andina no tiene una concepción racionalista o empirista de las ciencias...sino que considera la “ciencia” (el “saber”) como el conjunto de la sabiduría...colectiva acumulada y transmitida a través de las generaciones. Existe un “saber” (*yachay*, *yatiña*) del subconsciente colectivo, transmitido por procesos subterráneos de enseñanza de una generación a otra generación oral y actitudinal (“saber hacer”), mediante narraciones, cuentos, rituales, actos cultivos y costumbres. Este “saber” no es el resultado de un esfuerzo intelectual, sino el producto de una experiencia vivida amplia y meta-sensitiva. (Chiroque, 2018).

La gente en las comunidades campesinas tiene un punto de vista integral con respecto a los recursos naturales, y hay un juego armónico entre esta y su

entorno natural. Con lo cual se aprecia que “todo lo que existe en el mundo andino está vivo. No solo el ser humano, los animales y las plantas, sino también las rocas, los ríos, las montañas y todo lo demás. Se escucha. Para compartir su sabiduría primero escuchan, muestran, narran, catan bailan, lloran lo que saben y hacen. Este saber práctico, concreto se expresa en la recreación diaria de la vida. Este saber no se almacena y por tanto no hay un “bagaje” de conocimientos al cual se acude, pues quien quiera aprender; vive en la práctica. El aprender está asociado a escuchar, observar a convivir, acompañar con cariño y celebrar de diversos modos y en variedad de circunstancias y ritmos de la vida.

La ciencia andina desarrolla sabiduría, con el método de la observación, práctica, corrección mirada holística de la vida basado en el desarrollo de una cosmovisión, donde los elementos son estudiados en movimiento, por eso se dice que los “aimaras no son meros preservadores o repetidores de las tradiciones de sus antepasados; al mismo tiempo que dan valor a lo ancestral también lo interpretan y lo transforman o reformulan en el contexto de la vida presente” (Valencia, 1999, p. 34). Durante la historia fueron incorporando nuevos elementos a su vida. Domingo Llanque los llamaría “prestamos de la cultura criolla”.

Ahora nuestra sociedad cuenta con normas, instituciones que deben garantizar el pleno ejercicio de los derechos, sin embargo esto no ocurre. Y es que “la estructura normativa del moderno Derecho positivo formal es poco eficaz, sobre todo para resolver problemas derivados de las necesidades sociales periféricas en América Latina; siendo el mismo capitalismo la que provoca la crisis de legitimidad y de funcionamiento de la justicia, basado en la exclusividad del modelo estatista del Derecho y en los valores del individualismo liberal, por lo que nos encontramos en una crisis de dicho paradigma, preconditionada necesaria para el surgimiento de nuevas propuestas teóricas (Espezúa 2016).

En los andes a la Madre Tierra le llamaron *Pachamama*, personalidad que exige respeto y reciprocidad, por ello podemos indicar que no solamente hay vida sobre la Tierra. La tierra misma es vida, el humano viene de la tierra, está

en ella y a ella regresará. La tierra es un momento de la evolución del universo y la vida humana que viene de la tierra es un momento de la evolución de la tierra. Por lo tanto, la Madre Tierra es sujeto de dignidad y portadora de derechos<sup>7</sup>, porque todo lo que vive, tiene un valor intrínseco. La importancia del derecho a la tierra para los pueblos indígenas, se debe a las especiales funciones que este cumple para aquellos. Adicionalmente a constituir el sustento económico y material de los pueblos originarios el territorio tiene un significado de vida, sagrado o espiritual, que va mucho más allá del aspecto productivo y económico de la tierra.

Durante estos años se ha construido un concepto de sujeto de derechos que implica que es el ente al cual el ordenamiento jurídico imputa derechos y deberes, por tanto, el término “sujeto de derecho” resulta genérico al designar cualquier modalidad que asuma la vida humana en cuanta dimensión fundamental de lo jurídico. Sujeto de derechos o persona es una categoría jurídica que implica la determinación de un “ente que tiene la capacidad para ser sujeto de las normas jurídicas (activa o pasivamente)”. Siendo así se puede constatar que un sujeto de derecho es quien es capaz de ser titular de derechos y obligaciones, a la vez, se crean mecanismos jurídicos para promover la defensa del mismo.

En síntesis, aquí podemos considerar que la racionalidad es más asequible y coherente con el reconocimiento de derechos a la naturaleza porque se considera desde esta óptica que las personas y la naturaleza están en contacto permanente y en igualdad de condiciones. En definitiva, ningún ser vivo es superior a la naturaleza porque la reproducción y cambio de sus ciclos vitales se produce en contextos o espacios donde se presentan las condiciones necesarias, en este caso, la *pachamama* ofrece dicho escenario, por lo cual, resulta inconcebible que el espacio donde la vida es posible no sea reconocida como sujeto de derechos.

---

<sup>7</sup> Al respecto, cabe indicar que se considera como sujeto de derechos al ser humano porque es el centro de imputación de derechos y deberes, ello debido a que el contenido ontológico de la categoría jurídica genérica de sujeto de derecho, se adscribirá única y exclusivamente de manera directa o indirecta al ser humano en cualquiera de las etapas de su vida en relación; ahora la noción de sujeto de derechos se traslada a la naturaleza lo cual supone que la misma es sujeto de derechos y deberes porque cambia su estatus jurídico.

### **4.1.3. La experiencia de protección de la Madre Tierra desde la pastoral de tierra y la Teología de la liberación**

#### **4.1.3.1. Las comunidades Eclesiales de Base (CEB) y la pastoral de la tierra**

En el sur andino esta corriente tuvo acciones y resultados importantes en el proceso de acompañamiento del pueblo llamado la coordinación de la Iglesia Sur Andina.

Atentos a la realidad, los obispos y prelados, quienes trabajaban con aimaras y quechuas, desde 1969 agrupados en la experiencia de una Iglesia Sur Andina, se han esforzado en ir iluminando desde la fe los problemas que más han preocupado y preocupan a la iglesia y el pueblo del Sur Andino, a sus hombres y sus mujeres. La Iglesia en el Sur Andino se sintió obligada a interpretar a los pobres constituidos para recordarles su deber de servicio a la justicia y al bien común para todos. La iglesia comprendió que vivir en armonía con la naturaleza era una situación necesaria, además, las misma no podría actuar cerrado a los ojos y la miseria del pueblo y renunciar a su misión evangelizadora, sin embargo su actitud fue solidarizarse con los indefensos y desde allí proclamar el evangelio. Esta opción le ha costado la vida a muchos movimientos de laicos, sacerdotes, obispos, entre otros.

El proceso de la promoción de los derechos de los campesinos y la recuperación de sus tierras siempre han sido una preocupación permanente en Puno (Casazola, 1999). Hasta ahora, la tierra sigue siendo factor movilizador en el campo, por ello, acceder y mantener la propiedad de la tierra es esencial para la vida del campesino. Muchos de sus derechos dependen de su derecho a la tierra. El nuevo contexto marcado por la desregulación de los mercados y los cambios operados en los últimos años en la legislación sobre sus tierras coloca nuevamente sobre el tapete de discusión de varios rubros, sin embargo, la reforma agraria del gobierno militar de Juan Velasco Alvarado, ha significado un cambio profundo en la sociedad rural peruana en general y en el Sur Andino en particular. Acabó con el gamonalismo de los hacendados



rentistas, distantes y muchas veces ausentes que se comportaban no sólo como dueños y señores absolutos de las tierras sino también con poder casi absoluto sobre “sus” gentes.

El anhelado Perú de “todas las sangres” parecía posible. Sin embargo, la Reforma Agraria promulgada por el Decreto Ley N° 17716, con el que se inició el proceso donde alrededor de 11 millones de hectáreas fueron adjudicados a cooperativas y comunidades campesinas este proceso afectó haciendas, en la adjudicación y constitución de modelos empresariales, sociedades agrarias de interés social, cooperativas agrarias de producción, empresas rurales de propiedad social y cooperativas agrarias de trabajadores (SAIS, CAP, ERPS, CAT)<sup>8</sup>, lamentablemente excluyó a la mayoría campesina ubicada en las comunidades campesinas. En un documento pastoral denominada “Tierra, Don de Dios, Derecho del Pueblo”, los obispos del sur andino en 1986 cuando se refieren a los campesinos y la *pachamama* decían: Las celebraciones a la *pachamama* manifiestan que la tierra es sagrada y fuente de vida. Dentro de la cultura andina expresan la armonía que debe existir con Dios, con los hermanos y con la naturaleza. La *pachamama* fortalece los lazos familiares y comunales. Y, así, en esta perspectiva andina, el trabajo comunal muestra la reciprocidad y solidaridad del campesino con sus compañeros y la naturaleza. Por todo esto, entendemos nosotros que no se pueden desligar los problemas del campesinado: la tierra, su cultura y su participación en la vida nacional (Carta pastoral, s/f, p. 224).

Viendo esta realidad evangelizadora a los integrantes de la Iglesia les llevó a comprometerse, acompañar a su pueblo **en las luchas por la Tierra**. En Puno se afectaron 1451 fundos con un total de 1 966,217.51 has, de terreno agrícola. Siendo los principales beneficiarios del 89.8% las modalidades asociativas, mientras que las comunidades campesinas fueron beneficiadas con el 2.5% del total.

---

<sup>8</sup> SAIS (Sociedad Agrícola de Interés Social), CAP (Cooperativas Agrarias de Producción), ERPS (Empresas Rurales de Producción Rural) y CAT (Cooperativas Agraria de Trabajadores).



Posteriormente, la sequía de 1983-84, los oídos sordos de los gobernantes y el nacimiento de los frentes de defensa, en los pueblos del departamento de Puno abrió para los campesinos nuevos horizontes. El problema comunal se convierte en departamental, liga la tierra con el atraso regional consecuentemente implica la discusión de la nueva ley de regionalización basada en las prácticas productivas, sociales y políticas andinas.

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

- a) Un movimiento campesino comunero, organizado en su Federación Campesina, que ante la exclusión de la Reforma Agraria Velasquista, inician procesos de marchas de sacrificio y tomas de tierra (Diciembre, 1985), en los distritos de Macarí y Santa Rosa de la Provincia de Melgar, recuperando cerca de 10,000 has, de la ERPS *Kunurara*. Y luego se extendieron a nivel departamental, sobre todo en mayo-junio de 1987.
- b) Una iglesia Sur Andina decididamente comprometida con los pobres, su lucha por la tierra, tanto en gesto y palabra. Testimonios de vida trascendentales se pueden recoger de Mons. Luis Dalle, Mons. Francisco Dalteroche, Mons. Alberto Koenigsknechj, Mons. Jesús Mateo Calderón, Mons. Luis vallejos, Mons. Albano Quinn, Mons. Metzinger junto al actuar del IPA<sup>9</sup> y las distintas parroquias y jurisdicciones del Sur Andino. En el caso de Puno, en la lucha por la tierra, el rol de la iglesia, desde octubre-diciembre de 1985, hasta enero de 1986, fue fundamental en la intermediación con las autoridades del Gobierno Central en Lima, para la dación de los D.S. 005 y D.S. 006 de reestructuración.
- c) En Puno, respecto a la lucha por la tierra, confluyen en una coyuntura particular: Las Comunidades Campesinas, las Federaciones (FDCP) el compromiso y solidaridad de la Iglesia y distintas instituciones de

---

<sup>9</sup> Instituto de Pastoral Andina, institución creada por los obispos del sur andino.

la sociedad civil, partidos políticos, municipios y organismos no gubernamentales.

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

Leonardo Boff, teólogo y practicante de la teología de la liberación, indica que el pueblo de Latinoamérica concurre dos circunstancias simultáneas, por un lado, son pobres y, por otro, son creyentes, esta es una condición para iniciar procesos de cambio partiendo del grito del oprimido. Hoy constatamos que no solo gritan los pobres, la tierra grita, las aguas gritan, los bosques gritan y dentro de la opción por el pobre está la gran opción por el gran pobre la tierra, devastado, explotado fruto del modelo de civilización que impone ese tipo de sacrificio al sistema de vida.

Desde el compromiso y convivencia con los más pobres y explotados del Brasil, Boff<sup>10</sup>, desarrolla su hipótesis para considerar a la tierra sujeto de derecho en cinco pilares fundamentales:

**La más alta ancestralidad de la tradición transcultural que siempre consideró la Tierra como Madre.** En su visión cósmica, los pueblos originarios sentían que la Tierra era y es parte del Universo a quien rendían culto con un respeto reverencial ante a su majestad. Tenían clara conciencia de que recibían de ella todo lo que necesitaban para vivir. Era la Magna Mater y Nana. Esta visión ancestral continúa viva en los pueblos originarios, como los andinos, y otros, que contemplan la Tierra como Pacha Mama y sostienen con ella una relación de profundo respeto y cuidado.

**La tierra misma es viva.** La constatación científica realizada por parte de sectores importantes de las ciencias de la Tierra (nueva biología, astrofísica, física cuántica). Según ellos, la Tierra es un superorganismo

---

<sup>10</sup> Es teólogo, profesor emérito de Ética por la Universidad de Rio y comisionado de la Carta de la Tierra y escritor. Desarrolla cuatro argumentos en pro de los derechos de la Tierra, los mismos que son expuestos en esta sección del trabajo de investigación.

vivo, que articula lo físico, lo químico, lo biológico y lo ecológico, de forma tan interdependiente y sutil que se hace siempre propicia a producir y reproducir la vida. Fue mérito de los científicos James Lovelock, Lynn Margulis, Elisabet Sahtouris, José Lutzenberg y otros, a partir de los años 70 del siglo pasado, después de investigaciones minuciosas, el haber propuesto esta visión que más y más se está imponiendo a la comunidad científica internacional, y que está siendo asumida por amplios sectores de la cultura. Inicialmente era una hipótesis, que a partir de 2001 pasó a una teoría científica, el grado más alto del reconocimiento en el campo de las ciencias. A la Tierra viva la llamaron Gaia, uno de los nombres de la mitología griega para designar la vitalidad de la Tierra. No solamente hay vida sobre la Tierra. La Tierra misma es viva, un superorganismo extremadamente complejo, hecho de *inter-retro-relaciones* con el ambiente conjuntamente con las energías cósmicas siempre actuantes. La vida debe ser amada, cuidada y fortalecida. No puede ser amenazada y eliminada. No puede ser transformada en mercancía y puesta en el mercado. La vida es sagrada. Por lo tanto, la Tierra viva, la Madre Tierra es sujeto de dignidad, y portadora de derechos, porque todo lo que vive, tiene un valor intrínseco, independientemente del uso humano, y merece existir y tiene derecho a vivir.

**Unidad Tierra y Humanidad.** Desde la Luna, o de sus naves, los astronautas han podido contemplar, llenos de admiración y de sacralidad, la Tierra. Han testimoniado esta experiencia: entre Tierra y Humanidad no hay diferenciación. Ambos constituyen una entidad única, resplandeciente, azul-blanca, compleja y bien ordenada. Una capa tenue, de unos pocos kilómetros, forma la biósfera, que garantiza la existencia de una multitud incalculable de formas de vida. Tierra y Humanidad componen un todo orgánico compuesto de ecosistemas, con sus diferentes formas de vida, especialmente la humana. Esta entidad, única, compuesta de Tierra y Humanidad nos permite decir que la Tierra está viva y es Madre.

**La tierra y la vida parten de la evolución del universo.** En esta razón indicando que la Tierra y la vida constituyen momentos del vasto proceso de la evolución del universo. Es generalmente aceptado que todo el Universo, todos los seres, el Sol, la Tierra y cada uno de nosotros, estábamos juntos en aquel punto pequeñísimo, pero cargado de energía y de información, que en un momento intemporal explotó. Ocurrió el big bang, hace como 13,7 mil millones de años. Las energías y las partículas elementales se difundieron creando el espacio y el tiempo y dando origen al proceso de la evolución. Entonces podemos decir: la Tierra es un momento de la evolución del universo. La vida es un momento de la evolución de la Tierra. Y la vida humana es un momento de la evolución de la vida. Pero para que la vida pueda existir y reproducirse necesita de todas las condiciones energéticas, físicas y químicas sin las cuales no puede irrumpir ni subsistir. Por eso hay que incluir todo el proceso de la evolución anterior para entender adecuadamente la Tierra y la vida. El ser humano, por ser la parte consciente e inteligente de la misma Tierra, debe ser visto como la Tierra que siente, piensa, ama, cuida y venera.

**Capacidad de conexión e información.** La materia no tiene solamente masa y energía. Tiene una tercera dimensión que es su capacidad de conexión y de información. El universo, más que la suma de todos los seres existentes y por existir, es el conjunto de todas las relaciones y redes de relaciones con sus informaciones que todos mantienen con todos. Todo es relación y nada puede existir fuera de la relación (Boff, 2012).

#### **4.1.3.3. La Madre Tierra en documento papal de *Laudato Si***

La enseñanza social de la Iglesia es un rico tesoro de sabiduría sobre la manera de construir una sociedad justa y solidaria en medio de los desafíos de la sociedad moderna. La enseñanza social moderna ha sido articulada por medio de una tradición de documentos papales, conciliares y episcopales. Leyendo directamente estos documentos se pueden entender mejor la profundidad y la riqueza de esta tradición. Uno de los temas claves es el cuidado por la creación de Dios. El cuidado por la

tierra no es sólo un eslogan para el Día de la Tierra; es un requisito de la fe. Los cristianos Están llamados a proteger a las personas y al planeta viviendo la fe en relación con toda la creación de Dios. Este desafío ambiental tiene dimensiones morales y éticas fundamentales que no pueden ser ignoradas.

En este marco el Papa Francisco elabora el documento papal denominado *Laudato Si*, en el 2015, para el cuidado de la casa común. La denominación Madre Tierra, podría ser una de las primeras coincidencias con las otras teorías indicadas. El documento llama a la tierra como hermana nuestra madre tierra que está clamando por el daño que le provocamos y gime y llora dolores de parto, estas afirmaciones respecto a la tierra reconocen la condición de un ser vivo. “Alabado seas, mi Señor, por la hermana nuestra madre tierra, la cual nos sustenta, y gobierna y produce diversos frutos con coloridas flores y Hierbas”. “Esta hermana clama por el daño que le provocamos a causa del uso irresponsable y del abuso de los bienes que Dios ha puesto en ella. Hemos crecido pensando que éramos sus propietarios y dominadores, autorizados a expoliarla” (*Laudato Si*, 2015, p. 12).

Un segundo elemento es la constatación de contaminación como crisis socio ambiental un problema particularmente serio es el acceso al agua segura en cantidad y calidad. La mayor preocupación a nivel mundial es el impacto sobre el recurso hídrico, el agua está directamente vinculada a la alimentación y a la salud, la falta de este recurso en cantidad y calidad, provoca la aparición o permanencia de enfermedades evitables que afectan a millones de personas, en particular a niños y madres. La calidad de vida de una población está directamente relacionada con el libre acceso al agua limpia y saludable. El impacto directo más significativo de la crisis ambiental se concentra en la salud. Las enfermedades de origen hídrico, originadas, al beber, o por contacto, o al comer verduras regadas con aguas servidas, o contaminadas con sustancias como nitratos, cadmio, mercurio, plomo, arsénico, flúor, yodo y metales pesados” (*Laudato Si*, 2015, p. 28).

En tanto que el “ser humano es un componente importante en el planeta y más por la dignidad que se le atribuye, porque es él quien también sufre la degradación ambiental del actual modelo de desarrollo y la cultura del descarte de la vida de las personas. Muchas personas viven en lugares que no tienen áreas verdes, lugares insalubres, contaminados y mal estructurados. Sin embargo, no sólo son causas físicas también son componentes sociales: efectos laborales de la tecnología, exclusión y fragmentación social, privación al acceso de energía y otros servicios, violencia, narcotráfico, drogadicción y la pérdida de identidad” (Laudato Sí, 2015, pp. 34 – 35).

El Papa Francisco en su obra *Laudato Sí*, sobre **dignidad** parece corregir esta enseñanza tradicional cuando indica: “Los relatos de la creación en el libro del Génesis contienen, en su lenguaje simbólico y narrativo, profundas enseñanzas sobre la existencia humana y su realidad histórica. Estas narraciones sugieren que la existencia humana se basa en tres relaciones fundamentales estrechamente conectadas: la relación con Dios, con el prójimo y con la tierra. Según la Biblia, las tres relaciones vitales se han roto, no solo externamente, sino también dentro de nosotros. Esta ruptura es el pecado. La armonía entre el Creador, la humanidad y todo lo creado fue destruida por haber pretendido ocupar el lugar de Dios, negándonos a reconocernos como criaturas limitadas. Este hecho también desnaturalizó el mandato de “dominar” la tierra (Génesis 1, 28) y de “labrarla y cuidarla” (Génesis 2,15).

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

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

#### **4.1.4. Los fundamentos de la teoría jurídica que promueven el reconocimiento de la Madre Tierra como sujeto de derechos**

##### **4.1.4.1. La alta “ancestralidad” del derecho indígena como fundamento para considerar a la Madre Tierra como sujeto de derechos.**

Con relación al significado de la ancestralidad y la cosmovisión sobre la naturaleza, don Rigoberto Paredes (1936), sostiene que la pachamama representa el significado del tiempo que transcurre para la humanidad y todos los demás seres, concretamente, menciona que desde la primitividad la pachamama se refiere al tiempo y que de algún modo se vincula con la tierra: el tiempo que cura los dolores, el tiempo que distribuye las estaciones, fecunda la tierra. Pacha significa tiempo en lenguaje kolla, pero con el transcurso de los años, las adulteraciones de la lengua, y el predominio de otras razas, finalizó confundiendo con la tierra. Al interior del calendario agrario que rige la vida del poblador andino, hasta hoy la Pachamama o la inagotable y generosa naturaleza, es considerada el primer símbolo en su religión, porque conocen que como recurso nos ofrece su vientre y su faz llena de recursos minerales, vegetales y animales, que nos sugiere su uso racional para beneficio de los hombres. Como divinidad, saben que de su vientre nacen los frutos más exquisitos para la supervivencia de todo signo de vida sobre la tierra, finalmente reconocida como la gran Madre de la Creación, la Madre universal creadora de todo lo que existe, sustentadora y creadora de vida,



que participa de los gustos y placeres humanos como el de comer y beber. En resumen está identificada, como la diosa de la fertilidad, además que para ellos, las plantas, animales piedras, ríos, etc., son seres con espíritu que alentados por el calor del Tata Inti retornaban a la Pachamama para que regeneren la vida fructifiquen nuevamente.

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

Entonces, pachamama para el poblador andino se define como: Pacha: Es la vida misma, universo, espacio, tiempo, lugar, finito e infinito, Mama: mujer con familia, generosa, sagrada, inagotable, sabia eterna, misteriosa, renovadora. Este reconocimiento se da en la búsqueda de la vida de la liberación de los postergados, marginados de la historia. En ese sentido, se resalta la afirmación de pachamama como la deidad más importante de su teología y solo a ella, hasta estos días, se le ofrendan sacrificios de animales y que con su sangre se riega la tierra para que produzca buenas cosechas. A la luz de los mitos, y de los ritos andinos, se entiende mejor el profundo arraigo de la ofrenda a la pachamama, que siglos de cristianismo, no han podido desterrar a los conceptos religiosos del mundo andino, que giran en torno a divinidades antropomorfas y



reverente culto a la naturaleza y sacrificios de gratitud (Irrarázaval, 1999).

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

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

El jurista argentino Eugenio Zaffaroni, apelando a una actitud humana de la tierra, recuerda que la naturaleza se ofende cuando se maltrata a sus

hijos y que Pacha les permitió, vivir, sembrar, por tanto, la pachamama es la naturaleza y se ofende cuando se maltrata a sus hijos: no le gusta la caza con armas de fuego. Aparecen acólitos o descendientes de ella en forma de enanos que defienden a las vicuñas en las serranías y a los árboles en las selvas. No impide la caza, la pesca y la tala, pero si la depredación, como buena reguladora de la vida de todos los que estamos en ella. Pacha les permitió vivir, sembrar, cazar (aunque no en tiempos de veda), construir sus terrazas para aprovechar las lluvias, y les enseñó a usar de la naturaleza; es decir, de ella misma -que también somos nosotros-, pero en la medida necesaria y suficiente. La ética derivada de su concepción impone la cooperación. Se parte de que en todo lo que existe hay un impulso que explica su comportamiento, incluso en lo que parece materia inerte o mineral y, con mayor razón, en lo vegetal y animal, de lo que resulta que todo el espacio cósmico es viviente y está movido por una espiritualidad que conduce a relaciones de cooperación recíproca entre todos los integrantes de la totalidad cósmica (Zaffaroni, 2011, p. 23).

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

instrumento alguno entre él y la naturaleza. Su relación con ésta es vital, ritual, casi mágica” (Llasag, 2011, p. 78).

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

En tal sentido, las comunidades ancestrales llegaron a entender que la evolución del sistema de vida no es lineal, tiene “pérdidas y ganancias”, es circular y está en plena relación con el Kay Pacha, Hanaj Pacha, Uku Pacha. Está presente la historia, el pasado “ñaupa pacha”; un presente “sinti pacha”, responsabilidad de actual generación; y futuro, que se va configurando permanentemente “wiñay pacha”. En ese sistema de vida la Madre Tierra, hija predilecta de la pachamama, es un momento en los millones de años de evolución de la pachamama. Y los humanos son un momento en los millones de años de vida de la Madre Tierra, y que de ella surgía la vida y en ella terminaba. Y sus ciclos de renovación eran de

manera permanente, que marcaban el tiempo de vida. Conocían el comportamiento de cada uno de los elementos y de sus grandes beneficios. Finalmente entendieron que los ríos, las montañas, la lluvia, granizada, helada, los vientos, las plantas, los animales, el sol, la luna, etc. eran seres con vida. Que al igual que el hombre, se necesitan mutuamente, para cumplir su ciclo de vida y regeneración, que se convirtió en su primer ser divino, que motivó su religión. Este nivel de conocimiento y práctica ancestral, aún está vivo en muchas comunidades aimaras y quechuas, con distintos significados (pachamama, Madre Tierra), pero con un alto respeto a la Madre Tierra.

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

En los siguientes cuadros se procesa la información relacionada con la entrevista a líderes aimaras y quechuas, ello con la finalidad de conocer la percepción de

*pachamama* que poseen los mismos (¿qué concepto manejan? y otras interrogantes que se le formulan).

Tabla 1

*¿Cuál es el concepto que tiene de la Pachamama?*

%	
31	Es la madre de todos y protectora de la vida.
27	Es el lugar donde vivimos y a donde regresamos cuando morimos.
38	Es madre de todas las personas, es protectora, además donde vivimos.
4	Es simplemente una deidad

Fuente: Elaborado en base a entrevistas.

Los entrevistados consideran que la Pachamama es la Tierra y madre de todos, es el lugar donde vivimos-espacio geográfico-, es deidad andina. Esta percepción es contrastada con las respuestas más pensadas en otros líderes aimaras y quechuas, ellos señalan que Pachamama (lenguaje Qolla), por el paso del tiempo fue adecuado solo a la Tierra llamándola como Pachamama, al respecto hay muchos estudios que siguen señalando que la tierra es Pachamama.

La percepción de los líderes sobre *Pachamama* es sinónimo a “Tierra” o Madre Tierra, a esta concepción se preguntó si la “tierra” o Pachamama tiene vida.

Tabla 2

¿Considera que la Pachamama tiene vida?

%	PERCEPCION
90	La Pachamama tiene vida. De ellos
El 42% indica que la Pachamama es vida, el 26% que brinda alimentos especialmente en las actividades agropecuarias, el 11% indica que cuida y protege y les da vida, el 11% creen que tiene vida y que les va bien cuando realizan los ritos de agradecimiento.	
5	Pachamama da vida, alimenta a todos.
5	Pachamama tiene vida debido a que cuida y protege a la gente.

Fuente: Elaborado en base a entrevistas

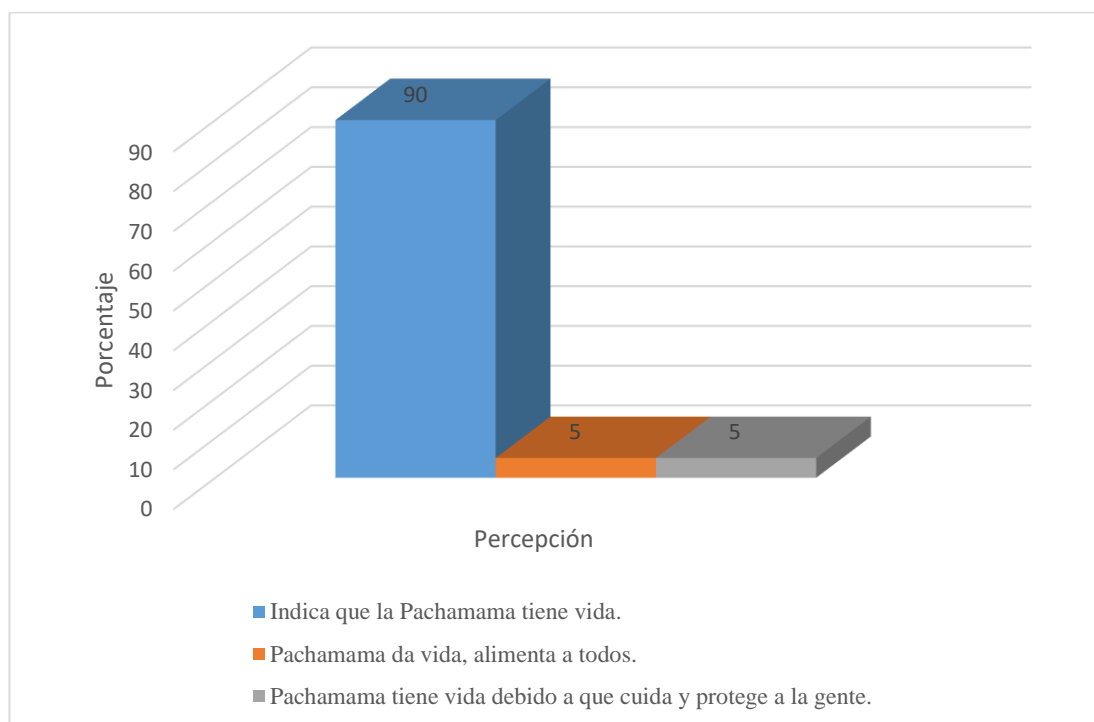


Figura 1. ¿Considera que la pachamama tiene vida?

En este marco es importante el concepto de crianza: la gente, indica que la Madre Tierra el agua cría a la gente, Teodoro Condori, aimara de nacimiento nos decía: “La tierra y el agua nos cría, el agua tiene vida hace su camino por donde hay gente para alimentarlo, los ríos, riachuelos son como la vena del cuerpo llevan vida”.

Preguntamos a los líderes jóvenes si puede mencionar algunas características de vida de la Tierra.

Tabla 3

*Características de la tierra como ser vivo.*

SECTOR	CODIGO	RESPUESTA
QUECHUA	1	La <i>Pachamama</i> respira donde brota el agua.
	2	Comemos, vivimos, nos desarrollamos en la tierra.
	3 ,17, 18	Tiene vida
	4	Da vida a los sembríos/ cultivos.
	5	Nos cría, alimenta a la gente y a los animales.
	6 ,7,11	Nos da vida, alimenta
	8. 16	Lugar donde vivimos, nos da vida, compartimos
	9	Porque nos protege, nos cuida.
	10	Es eterno, existe desde nuestros ancestros.
	12	<i>Pachamama</i> nos cría
	13	Nos da vida, a través de la agricultura.( Vegetación)
	14, 20, 21	Pago a la tierra, se hacen rituales.
	15	Pago a la tierra, nos da frutos.
	19	No sabe.

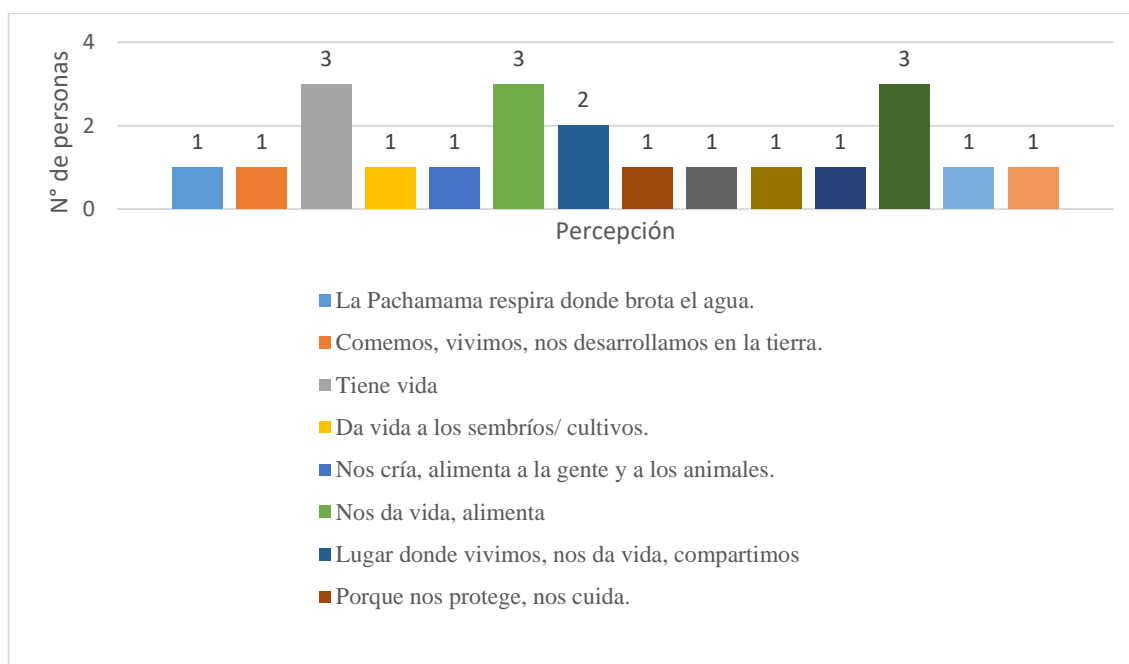


Figura 2. ¿Puede señalar algunas características de la tierra como ser vivo?

Los campesinos se identifican con la Madre Tierra porque consideran que tiene vida, es eterna, existe desde sus ancestros, ella respira por los puquios de agua, alimenta a los cultivos, cría a los animales, a la gente, da vida a través de la agricultura, por ello se rinde culto por los frutos. En tal sentido, la *pachamama* es la celebración de la vida en plenitud, a su vez, contribuye a fortalecer los lazos comunales y se refuerzan los simbolismos y creencias en torno a la *pachamama*.

#### 4.1.4.2. La armonía y equilibrio de la vida: el buen vivir o *sumak kawsay*

En el mundo andino, el ser humano como individuo no existe, porque, existe en cuanto está integrado a la comunidad y a la Pachamama, fuera de ellas no existe el ser humano o simplemente es incompleto. Además, el *Sumaj Kawsay* exige una forma de organización política, lo cual, concretamente supone que en cada una de las comunidades existen autoridades internas, que de igual forma adquieren diferentes denominaciones (presidente, cabildo, chaman, curaca, etc.), las mismas que tienen como finalidad mantener el orden y equilibrio en la comunidad (Llasag, 2011, p. 83).

Todo está vinculado hacia un desarrollo armónico y equilibrado, nada se encuentra de manera aislada, apartada, separada e individualizada, al



contrario, se establece una relación dual recíproca. La práctica diaria y los valores y principios en la comunidad andina forman esa dignidad de relación con los otros seres vivos y no vivos, con la Madre Tierra y sus deidades menores y mayores que cuidan la comunidad y otros que están más allá (Las ayas), con el Tatitu, y que al tener todos vida y energía (Ajayu, Samai) hay respeto y solidaridad.

Lo que distingue a todas las civilizaciones es el respeto que asignan a la dignidad y la libertad humana. Todas las religiones y tradiciones culturales celebran esos ideales. Pero han sido violados a lo largo de la historia. Ninguna sociedad ha dejado de conocer el racismo, el sexismo, el autoritarismo, la xenofobia, que priva a hombres y mujeres de su dignidad y libertad. Y en todas las regiones y culturas la lucha contra la opresión, la injusticia y la discriminación ha sido común. Esa lucha continúa hoy en todos los países ricos y pobres (PNUD, 2000).

Ávila (2011) indica que durante muchos años el concepto de dignidad desde distintos enfoques fue abordado en la lógica de fortalecer el antropocentrismo, el hombre fue presentado como “imagen y semejanza de Dios” “como centro del desarrollo y todo lo que existe en el mundo es para él”. No ha reconocido la existencia de otros seres vivos. ¿Desaparece la dignidad humana al reconocer los derechos de la Madre Tierra? No, la recuperamos practicando mejor nuestra capacidad de escucha y convivencia con los otros seres vivos y no solos luchar por ser el centro. Todos estamos en la tierra, de ella venimos, en ella estamos y a ella regresaremos. En síntesis: el hombre tiene mayor dignidad porque está dotado de mayor capacidad para oír, escuchar, tomar consciencia de pertenencia y, por ende, para dialogar.

**Reciprocidad y respeto:** Este principio rector gobierna la relación recíproca de los entes y de allí la práctica del ayni (ayuda mutua) en el reconocimiento de la condición de sujeto, en agradecimiento por la vida otorgada, por los frutos, por el hogar y donde descansará luego de la vida se ofrenda a la Madre los mejores productos, al iniciar un trabajo y para la continuidad de la vida. La relación con la Madre Tierra es de sujeto a

sujeto y esto se da en todo el proceso de la vida por ejemplo en la siembra o inicio de una obra, trabajo, matrimonio, etc. Por ello, se exige respeto y reciprocidad (que viene a ser un principio del Suma Kawsay). En esa relación dinámica compartida con el otro humano con los otros seres vivos y no vivos, con sus deidades, sus achachilas, con su Dios (Tatitu del Janaj Pacha, con sus Ayas, con tata inti, mama quilla, etc.), con su historia (ñaupa pacha) su futuro (wiñay pacha), nace la vida, la idea de justicia, defensa de sus recursos, solución a sus problemas, en procesos de decisión colectiva. El Derecho no se aplica a las acciones del hombre aislado, sin contacto permanente con sus semejantes.

**La relacionalidad (una visión holística):** Según Estermann (1998) todo está relacionado (positiva o negativamente), nada está aislado, especialmente la vida está relacionado con su historia su identidad pertenencia. Lo que haga o deje se hacer un ente afecta a los otros. La relación no es causal sino ontológica. Esto quiere decir que lo importante no es que un ente tiene la capacidad de alterar al otro, sino que todos los entes “son”. La consecuencia de este principio es que la naturaleza requiere de los seres que lo habitan, y los seres no podrían vivir sin la naturaleza. Este principio afirma que todo está conectado con todo, es la red de redes en todos los niveles y en todos los espacios y que cada componente cumple un fin específico; por ello, un individuo no es nada sin comunidad. El peor castigo para una persona es el ser expulsado de la comunidad, que equivale a “muerto”. Para las comunidades andinas estuvo claro que el humano es un integrante más en la tierra y todo lo que haga o deje de hacer tendrá efectos en la naturaleza “un crimen contra la naturaleza es un crimen contra el humano”.

**Correspondencia:** Distintos aspectos, elementos, regiones o campos de la realidad se corresponden de una manera mutua y armoniosa, esta relación es simbólica, ritual, celebrativa, afectiva y hasta mágica y en permanente correspondencia con el hanaj pacha, kay pacha y uku pacha, la relación de la vida y la muerte, lo bueno y lo malo, polo norte y sur, juventud y vejes, la historia y el futuro.

**Complementariedad:** Especificación de los principios anteriores que establece de manera clara que ningún ser, que ninguna acción, existe de manera individual, por el contrario, todo se da en coexistencia, en estrecha relación con su complemento, lo que permite comprender la concepción inclusiva de los opuestos, que no es precisamente la unidad de los opuestos del pensamiento occidental que supone la confrontación y la lucha. Un ejemplo de la complementariedad de la racionalidad inclusiva en su dimensión cosmológica son las existencias par chacha warmi, la luna-sol, noche-día, agua-suelo, mujer-hombre, frío- caliente, etc. En el universo y la naturaleza todo es orden, no hay lucha de contrarios ni destrucción recíproca, sino composición complementaria entre las partes o elementos de unidades que son estados de armonía y no de caos. Así, “en el campo del Derecho podemos colegir que sería profundamente inadecuado proteger solo a uno de los elementos que conforman al complemento porque generaría un desequilibrio. De ahí que tenga sentido que tanto seres humanos como naturaleza gocen de igual protección jurídica. Los actos de los seres humanos como los de la naturaleza se condicionan mutuamente, generan su cosmovisión y su estar en la vida. Por ello, el trueque tiene mucho sentido en las relaciones económicas entre las personas” (Espezúa, 2016, p. 516).

**Justicia intergeneracional:** En las culturas ancestrales estuvo presente cuidar todo, guardar pan para el futuro para los que vendrán; sin embargo, este principio no fue desarrollado. En esto últimos años son muchos los líderes que hablan de la justicia intergeneracional, para guardar los recursos para las futuras generaciones, además, Llasag (2011) “Explotar los recursos naturales para la satisfacciones de las presentes generaciones, sin comprometer las posibilidades de las futuras generaciones”. Ya no puede hablarse de desarrollo sostenible, sin una solidaridad intergeneracional (Sinti pacha).

La lucha emprendida por los pueblos originarios alcanzó reivindicar la noción de Pachamama en algunas normas sustantivas. Melo, al hablar de derechos de la naturaleza en la constitución del Ecuador y derechos de la Madre Tierra, en el proyecto de declaración mencionaba que el proyecto

de declaración reconoce que la madre tierra es un ser vivo (artículo 1, numeral 1), como lo ha proclamado la sabiduría ancestral desde siempre y la ciencia lo empezó a reconocer hace treinta y cinco años, gracias a los trabajos de Lovelock. Pero a la vez, la define como “una comunidad de seres” (artículo 1, numeral 2). Esta doble dimensión lleva a que el Proyecto de Declaración reconozca la titularidad de derechos a la Madre Tierra como “ser”, y también se la reconozca a todos los seres que la componen (Art. 2, número 1) (Melo, 2011, p. 128).

#### **4.1.5. El nuevo constitucionalismo andino: Ecuador y Bolivia reconocen en sus constituciones a la Tierra como sujeto de derechos**

La elaboración de las constituciones de Ecuador y Bolivia es parte del nuevo constitucionalismo latinoamericano porque insertan en los textos constitucionales novedosas figuras e instituciones. Como autores de estas constituciones tenemos a la población excluida y marginada (comunidades campesinas e indígenas), es así que la canalización de las exigencias sociales dentro de un marco político abierto y extendido sirvió como motivo para la creación de la nueva Constitución.

La organización del poder así como la introducción de novedades en los nuevos textos constitucionales tiene como referente: el pluralismo y la heterogeneidad cultural; asimismo, la construcción del nuevo sistema constitucional es partidario de la transformación radical de las relaciones de poder (la población oprimida empieza a asumir y participar en el control y fiscalización de la actuación del poder). Esto tiene una proyección favorable porque nuevas categorías empiezan a introducirse y reconocerse (la constitucionalización de las demandas sociales y culturales es una variable esencial), estas son parte de la práctica cultural de la población latinoamericana.

La originalidad del nuevo constitucionalismo andino se ha manifestado en el reconocimiento de la naturaleza “Pachamama” como sujeto de derechos, ya que innova la parte dogmática de la Constitución. La fundamentación que se ofrece para sostener que la naturaleza es sujeto de derechos se cimienta en bases de carácter biocéntrico, es decir, la defensa de todo tipo de vida que

existe en la tierra. Se pone en evidencia que el ser humano no es el único sujeto que debe gozar de la protección de los derechos, sino que también comprende otro tipo de seres vivos, en este caso, la naturaleza.

El reconocimiento de los derechos a la naturaleza es una medida muy fuerte para salvar la *pachamama* de la depredación que sufre. La sociedad contemporánea se ha preocupado por constitucionalizar y proteger todo tipo de bienes y necesidades que le son útiles, sin embargo, ha descuidado intencionalmente la salvaguarda de los recursos naturales. La fuente donde se reproduce y desarrolla la vida es naturaleza, por ende, introducir mecanismos legales para conservarlo es una tarea asumida por todas las personas, por esa razón es que se ha reconocido como sujeto de derechos.

Los saberes ancestrales así como la conciencia ecologista son los puntos de partida para dar fundamento a los derechos de la naturaleza. Los derechos ya no son vistos como un simple conglomerado de situaciones subjetivas atribuidas a las personas, sino que también son situaciones que pasan a formar parte de la naturaleza.

El carácter o valor intrínseco de la naturaleza sirve como fuente para considerarla como sujeto de derechos. En esta senda, se ha explicado que esta situación implica un “necesario equilibrio entre la naturaleza y las necesidades y derechos de los seres humanos, enmarcados en el principio del buen vivir, de este modo, se estaría superando la clásica versión por la que la conservación del medioambiente es entendida simplemente como un derecho de los seres humanos a gozar de un medioambiente sano y no contaminado” (Gudynas, 2011; Zaffaroni, 2011).

La posición o estatus jurídico de la naturaleza en el nuevo constitucionalismo andino es la de ser reconocida como sujeto de derechos. En la Constitución de Ecuador y Bolivia se ha reflexionado de forma crítica el tema del cambio climático, de tal modo que la propuesta de transformación vino de la población indígena y campesina, ya que el modo de vida que desarrollan las personas del ande son compatibles y pacíficos con la naturaleza.

En esta línea existen experiencias exitosas. Los derechos de la “naturaleza” o Pachamama, como lo denomina la Constitución ecuatoriana, pueden ser vistos desde varias visiones: i) Hay un sector que sostiene que únicamente las personas individuales tienen el carácter de sujeto de derecho por tanto se negaría toda posibilidad de reconocimiento de derechos a la naturaleza. ii) La naturaleza siempre fue sujeto de derecho y recuerda que en alguna época se castigaba a las plantas, a las piedras y a los animales. iii) Una tercera posición sostiene que el ser humano no es simplemente una construcción antropocéntrica y social, sino que además tiene una base material que viene dada por la naturaleza, por tanto el ser humano no es ajeno a la naturaleza y en esa dimensión se debe reconocer los derechos a la naturaleza. iv) Una cuarta posición, parte de que el sistema capitalista ha llevado una explotación indiscriminada de los recursos naturales y el deterioro del ambiente, el que debe ser frenado, para lo cual es justo reconocer derechos a la naturaleza (Llasag, 2011).

Esta postura de: a) La naturaleza siempre fue sujeto de derecho, b) Que el ser humano no es simplemente una construcción antropocéntrica y social, sino que además tiene una base material que viene dada por la naturaleza, por tanto el ser humano no es ajeno a la naturaleza y en esa dimensión se debe reconocer los derechos a la naturaleza. Esta misma postura es la que invade la experiencia boliviana. Esta experiencia también se replica en Bolivia. Con lo cual queda establecido que en las constituciones de Bolivia y Ecuador la Tierra asume la condición de persona, por tanto, cualquiera puede reclamar sus derechos, sin que se requiera que sea afectado personalmente, supuesto que es primario si se la considerase un derecho exclusivo de los humanos (Zaffaroni 2011, p. 20).

El reconocimiento de los valores intrínsecos, especialmente como no instrumental, se corresponde con las corrientes llamadas *biocéntricas* dentro de la ecología política. Bajo estas, se rompe con la tradición occidental de valoración y relacionamiento con el ambiente, la que es evidentemente antropocéntrica. Los intentos de reducir el valor de la Naturaleza al capital natural o la insistencia en asignar precios a las especies útiles para el ser humano, son ejemplos extremos de las posturas antropocéntricas. Son visiones

dualistas, donde el ser humano se separa y es distinto de la Naturaleza, y en tanto es medida, origen y destino de todos los valores, se apropia de los recursos naturales al entenderlos únicamente como medios para nutrir los procesos productivos contemporáneos (Gudynas, 2011. p. 100).

#### **4.1.6. Las propiedades o rasgos del derecho a la naturaleza: derecho subjetivo, capacidad e igualdad**

El reconocimiento de derechos a la naturaleza ostenta diversas implicancias, sin embargo, aquí nos enfocaremos en las propiedades o rasgos que la misma posee como entidad con derechos, esto es, los atributos que le son inherentes y que la misma hace posible que el derecho el brinde tutela constitucional. Con relación al mismo se abordará el derecho subjetivo, la capacidad y la igualdad que son componentes esenciales para comprender el contenido y alcances de la naturaleza vista como sujeto de derechos.

El derecho subjetivo. Históricamente, se creó el derecho subjetivo basado en las condiciones normativas (siendo estas la edad, propiedad, educación, incluso la pertenencia a una religión). Con la aparición del derecho social que sirvió para demandar al Estado en defensa de derechos sociales, se pasa a la noción de derecho subjetivo público que abre la posibilidad de acciones de amparo, tutelares, luego llega a la esfera internacional para convertirse en derechos humanos<sup>11</sup>. En tal sentido, este se fue expandiendo con el constitucionalismo social, al obrero y campesino; se integró a la mujer, el indígena y los mayores de edad; últimamente, se ha ampliado el status a todas las personas. Finalmente, el status se ha extendido a la naturaleza (Ávila, 2011).

Como podemos notar, el concepto ha evolucionado hacia una mayor comprensión de los titulares de los derechos, de los obligados y hasta de los órganos de protección. La tendencia teórica que domina la teoría contemporánea es el considerar al derecho como un derecho fundamental, en el que cabe la protección de los seres humanos y también de la naturaleza. En esta lógica “No es la tierra la que pertenece al hombre; es el hombre el que pertenece a la tierra”. El hombre deja de ser la medida de todas las cosas, la medida se extiende al universo entero,

---

<sup>11</sup> Entendemos los Derechos Humanos como un conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad, la libertad y la igualdad humanas, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nivel nacional e internacional.



ensanchando el círculo. En tanto que elemento de ese conjunto vivo, cada especie, cada paisaje, cada proceso posee un valor intrínseco, lo que desde el punto de vista jurídico supone el reconocimiento de una personalidad y el conferimiento de derechos subjetivos (Ávila, 2011).

La capacidad: En la historia, solo los propietarios, los que trabajaban sin relaciones de dependencia, con acceso a la lectoescritura y hombres, eran los únicos considerados jurídicamente capaces. Debe haber costado, aceptar que la mujer también puede ser considerada capaz, comprender que los niños y niñas tienen derechos. Debe haber costado, considerar que los indígenas no son unos ignorantes, salvajes y que pueden ejercer funciones públicas y que las personas calificadas como minusválidas, ahora se las considera que tienen capacidades diferentes. Pero jurídicamente todos estos seres que fueron considerados incapaces ahora se les reconocen capacidad. Lo mismo ha sucedido y está sucediendo con el reconocimiento de la naturaleza como titular de derechos.

Parece demasiado que ahora debamos reconocer que además de nosotros hay otros que tienen derechos. Durante siglos se resistió el avance de los derechos humanos afirmando que el principio de igualdad es un mito, lo que aún repiten -o piensan sin decirlo- quienes racionalizan cualquier clase de discriminación y privilegio. Nadie pretende que haya un organismo Tierra del que todos seamos parte y que un intérprete de éste nos esclavice pretendiendo asumir su voz. Por el contrario: se trata de reconocer que debemos actuar respetando a otros seres con derechos. La naturaleza no necesita de los seres humanos para ejercer su derecho a existir y a regenerarse. Pero si los seres humanos la depreda, la contaminan, necesitará de los seres humanos, como representantes, para exigir la prohibición de suscribir un contrato o convenio, mediante el cual se quiera talar un bosque primario protegido o para demandar judicialmente su restauración (Ávila, 2011).

Igualdad. El derecho a la igualdad supone tratar "igual a los que son iguales" y "desigual a los que son desiguales", partiendo de la premisa de que es posible constatar que en los hechos no son pocas las ocasiones en que un determinado grupo de individuos se encuentra postergado en el acceso, en igualdad de condiciones, a las mismas oportunidades. La primera condición para que un trato desigual sea constitutivo de una diferenciación admisible, es la desigualdad de los supuestos de hecho. Es decir, implica la existencia de sucesos espacial y temporalmente



localizados que poseen rasgos específicos e intransferibles que hacen que una relación jurídica sea de un determinado tipo y no de otro (Ávila, 2011).

La igualdad, como toda categoría jurídica, seguimos insistiendo, es convencional y puede evolucionar. Alguna vez se consideró que jurídicamente no eran comparables los indígenas del nuevo mundo con los europeos, y de igual modo, en los Estados Unidos, los afro descendientes con los considerados blancos, que justificó un tratamiento jurídico de segregación. El avance hacia convertir dos sujetos en comparables, dependió de un consenso argumentativo y de una categoría jurídica poderosa que se llamó discriminación (en todas sus variantes: racismo, machismo, adulto centrismo). En el primer caso se llegó a reconocer que los indígenas tenían alma y, en el segundo, que tenían dignidad. La comparabilidad, en todo caso, fue entre seres humanos.

#### **4.1.7. Madre Tierra y principios andinos para mantener el equilibrio y la armonía de la vida**

##### **4.1.7.1. La nueva dignidad**

Es importante señalar que las distintas entrevistas, realizadas a líderes aimaras y quechuas, indican que la experiencia ancestral de las comunidades consideran que la vida tiene su base y está anclada en “la Madre Tierra [que] es parte del crecimiento del universo, es a la Pachamama que se le rendía culto, se agradecía a través de las ofrenda en señal de reciprocidad por recibir de ella todo para vivir” (Entrevista Raúl Tomaylla).

Esta vida comunitaria, económica, social, jurídica no es privada. Con relación a esto se puede sostener que en el mundo andino, el ser humano como individuo no existe, porque, existe en cuanto está integrado a la comunidad y a la Pachamama, fuera de ellas no existe el ser humano o simplemente es incompleto. En segundo lugar, el SumajKawsay exige una forma de organización política. Para este efecto, se entiende por organización política a las instituciones y autoridades internas que garantizan una vida armónica y mantenimiento de la autonomía interna y el reconocimiento de otros sujetos de derechos, como la Naturaleza, en donde deje de ser objeto de explotación y apropiación. La primera

institución y autoridad interna de cualquier comunidad andina es la asamblea general. La asamblea general puede adquirir otra denominación pero está conformada por todos los hombres, mujeres, niñas, niños y adolescentes. La asamblea general decide los destinos de la comunidad, fiscaliza a sus autoridades y resuelve los conflictos internos. Las resoluciones son tomadas mediante consenso y están en permanente mirada de todos, de manera especial que hayan infringido las normas internas. En cada una de las comunidades existen autoridades internas, que de igual forma adquieren diferentes denominaciones (presidente, cabildo, chaman, curaca, etc.). Las autoridades generalmente son personas mayores o ancianas que han demostrado honestidad, capacidad, trabajo desinteresado. Las autoridades cumplen funciones encomendadas por la asamblea general a la que rinden cuentas de cada de sus actividades. El ejercicio de las autoridades comunitarias no es remunerado (Llasag, 2011, p. 83).

Entonces, todo en la vida andina se encuentra vinculado hacia un desarrollo armónico y equilibrado. Nada se encuentra aislada, apartada, separada e individualizada, al contrario, se establece una relación dual recíproca. Tal vez por ello, la práctica diaria y los valores y principios en la comunidad andina dan fortaleza a que la naturaleza pueda tener dignidad porque la relación con los otros seres vivos y, en especial, con la naturaleza es de cordialidad, cooperación e interacción constante, los mismos que se presentan en términos de igualdad. En tal sentido, resulta difícil negarle la dignidad a la naturaleza porque al igual que el ser humano también es una entidad que siente y tiene complejidades, por eso, en la cosmovisión andina existe una conexión directa con los otros seres vivos y no vivos, con la Madre Tierra y sus deidades menores y mayores que cuidan la comunidad y otros que están más allá (las ayas), con el Tatitu, y que al tener todos vida y energía (Ajayu, Samai) hay respeto y solidaridad.

Siguiendo a Llasag (2011) y Ávila (2011) es posible indicar que “la defensa de la persona y el respeto de su dignidad son el fin supremo de la sociedad y del Estado”. En este caso, advertimos que la dignidad no lo

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

La regla que proyecta la noción de dignidad es que nadie puede ser un medio para el cumplimiento de los fines de otros –regla general–, “salvo que siendo medio sea un fin al mismo tiempo”. Esto se podría ejemplificar con el derecho al trabajo, el mismo que supone efectuar una tarea a cambio de una contraprestación, en este caso, la finalidad de trabajar es lograr desarrollarse individualmente, asimismo, obtener un salario a cambio de la fuerza laboral desplegada. Entonces, se utiliza el trabajo dignificar a la persona, sin embargo, el trabajo en sí mismo no es un fin, sino el fin último es que la persona goce de reconocimiento y derechos como producto de las labores que ha cumplido (Ávila, 2011, p. 44). Con esto queda explicitado que la dignidad aspira a que cada persona sea un fin en sí mismo, esto es, evitar que los individuos sean usados como medios para fines de terceros. Si queremos proyectar el reconocimiento de derechos a la naturaleza y adjudicarle dignidad, entonces, corresponderá repensar la formulación o el modo en que se presenta actualmente a la dignidad.

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

Según Zaffaroni (2011) se discuten todas las potencialidades de los animales, no hay razón para negarles pensamientos ni intereses, y hasta algún nivel de simbolización, pero sin duda que entre todos los entes que forman parte de la Tierra, hay algunos entes señalados, porque por su complejidad tienen mayor capacidad de oír que los otros. El hombre tiene más desarrollado el Hören, la escucha. Esa es la señalización diferencial del humano sobre el resto de los entes: porque tiene más desarrollado el Hören –la escucha- también tiene mayor capacidad para vivenciar el

Gohören, la pertenencia. En síntesis: el hombre tiene mayor dignidad porque está dotado de mayor capacidad para oír, escuchar, tomar consciencia de pertenencia y, por ende, para dialogar.

A lo largo de los siglos ha ido acrecentando la consciencia de dignidad del hombre, a medida que fue aprendiendo a hacer mejor uso de esta capacidad: así comprendió que otros humanos son humanos, aunque muchos no estén aún del todo convencidos. No la perderá por dar un paso más y comprender que la naturaleza, el planeta, la Tierra, la Pachamama, es otro ente con el que puede dialogar y, más aún, cuando comprenda que debe dialogar. Nos han venido entrenando para dominar a los otros entes y no para dialogar con ellos, nos volvimos sordos, perdimos en buena medida la habilidad para el Hören y con él la consciencia del Gehören, de la pertenencia. Nos alejamos del signo diferencial de nuestra dignidad humana buscando reemplazarla por el éxito en una competencia por la posición central en el podio de la lucha por el dominio de todos los entes, incluyéndonos a nosotros mismos, que no hemos cesado de destruirnos hasta el presente. Nos colocamos en el podio, pero como éste parece estrecho, comenzamos a luchar entre nosotros para ver quiénes se quedaban en el centro. Sólo reemplazando el saber de dominus por el de frater podemos recuperar la dignidad humana, que importa, en primer lugar, reconocernos entre los propios humanos. No se trata de regresar – desandar el camino- de las Declaraciones, sino seguir adelante, progresar por la misma senda, avanzar más allá de las Declaraciones, ampliarlas, llevar el diálogo a todo lo que compartimos en el planeta. Desarrollar el Hören –la escucha-, volver a oír, como las culturas originarias, no para competir despiadadamente por ningún centro, sino para asumir la capacidad distintiva de lo humano entre todos los entes con los cuales somos necesariamente interdependientes” (Zaffaroni, 2011, pp. 60 – 63).

En la actualidad, se puede constatar que varias comunidades originarias continuaron y continúan dialogando con la naturaleza porque el “Apu”, los ríos, el hermano lobo, etc, son el otro de las relaciones humanas. Por eso, los derechos humanos, sin dejar a un lado su carácter inicial de derechos de defensa frente al Estado, se proyectan más allá para arribar a

una dimensión funcional e institucional, que los convierte en parte esencial de un ordenamiento democrático, en deberes positivos por parte del propio Estado, que consisten en contribuir a la efectividad de dichos derechos. Al respecto, la Corte Interamericana de Derechos Humanos señaló que “en una sociedad democrática los derechos y libertades inherentes a la persona, sus garantías y el Estado de Derecho constituyen una triada”, en la que cada componente se define, completa y adquiere sentido en función de los otros.

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

#### **4.1.7.2. Reciprocidad y respeto**

Este principio rector gobierna la relación recíproca de los entes y de allí la práctica del ayni (ayuda mutua) en el reconocimiento de la condición de sujeto, en agradecimiento por la vida otorgada, por los frutos, por el hogar y donde descansará luego de la vida se ofrenda a la Madre los mejores productos, al iniciar un trabajo y para la continuidad de la vida. El maestro puneño sobre este principio recuerda que:

La base de la reciprocidad es el orden cósmico. Un acto indebido puede alterar el orden global. En cuanto a la relación con la naturaleza, el ser

humano cuando se interrelaciona con la tierra, al sembrar o cosechar no lo hace como con un objeto, sino como un sujeto, con el que trabaja, se transforma, tiene rostro. El rito de la siembra es una interrelación de profundo respeto y reciprocidad basado en lo hondo del significado de la *Pachamama*. Del principio de reciprocidad se deriva la teoría de los derechos humanos, la idea de valor y respeto. Lo que se tiene que cuidar, proteger y promover tiene que ser protegido por el Derecho, que es una noción abstracta que genera vínculos y límites al accionar humano. Si la naturaleza es recíproca con el ser humano y viceversa, conviene preservar esa interrelación. Por medio de la noción del derecho. Descuidar, desproteger y dañar la naturaleza afectaría irremediablemente al principio de reciprocidad. Además, si las relaciones son recíprocas, existe una razón más para aplicar la noción de igualdad y, por tanto de no discriminar a una de las partes en relaciones equivalentes (Espezúa, 2016, p. 516).

La relación con la Madre Tierra es de sujeto a sujeto y esto se da en todo el proceso de la vida por ejemplo en la siembra o inicio de una obra, trabajo, matrimonio, etc. Por ello, se exige respeto y reciprocidad (que viene a ser un principio del Suma Kawsay). En esa relación dinámica compartida con el otro humano con los otros seres vivos y no vivos, con sus deidades, sus achachilas, con su Dios (Tatitu del Janaj Pacha, con sus Ayas, con tata inti, mama quilla, etc.), con su historia (ñaupa pacha) su futuro (wiñay pacha), nace la vida, la idea de justicia, defensa de sus recursos, solución a sus problemas, en procesos de decisión colectiva. El Derecho no se aplica a las acciones del hombre aislado, sin contacto permanente con sus semejantes.

#### **4.1.7.3. La relacionalidad: visión holística**

El principio de la relacionalidad tiene una visión integral de la vida, todo está relacionado, nada está aislado, especialmente la vida está relacionado con su historia su identidad pertenencia. Sobre este principio se mencionó que tiene que:



“ver con una concepción holística de la vida. Todo está relacionado, vinculado, conectado entre sí. Este principio puede ser enunciado de forma negativa o positiva. De la primera forma, no existe ningún ente carente de relaciones y, por tanto, todo ente es necesitado. En la forma positiva, lo que haga o deje se hacer un ente afecta a los otros. La relación no es causal sino ontológica. Esto quiere decir que lo importante no es que un ente tiene la capacidad de alterar al otro, sino que todos los entes “son”. No existe una relación causalista sino esencialista. El conocimiento y la vida misma son integrales y no compartimentalizado por las categorías, como lo hace la filosofía occidental. La consecuencia de este principio es que; la naturaleza requiere de los seres que lo habitan, y los seres no podrían vivir sin la naturaleza. Además el ser humano no está en la naturaleza- o la naturaleza alberga al ser humano-, sino que el ser humano es la naturaleza. No se puede desintegrar el concepto de ser humano con la naturaleza, ambos son uno, de ahí que hacer daño a la naturaleza es hacerse daño a sí mismo” (Ávila, 2011, p. 57).

Este principio afirma que todo está conectado con todo, es la red de redes en todos los niveles y en todos los espacios y que cada componente cumple un fin específico; por ello, un individuo no es nada sin comunidad. El peor castigo para una persona es el ser expulsado de la comunidad, que equivale a “muerto”. Esa relacionalidad con visión holística está proyectado al desarrollo integral. Sobre el punto se menciona que “todo está vinculado hacia un desarrollo armónico y equilibrado, nada se encuentra de manera aislada, apartada, separada e individualizada, al contrario se establece una relación dual recíproca. Esta dualidad de relaciones se manifiesta en diferentes ámbitos, sea en el pensamiento, el sentimiento común, el lenguaje, la espiritualidad, lo personal y social, lo histórico social, organización política, trabajo, la medicina y enfermedad” (Medrano, 2012, p. 45).

Para las comunidades andinas estuvo claro que el humano es un integrante más en la tierra y todo lo que haga o deje de hacer tendrá efectos en la naturaleza “un crimen contra la naturaleza es un crimen



contra el humano”, al respecto, se puede sostener que lo importante “no es que un ente tiene capacidad de alterar al otro, sino que; todos los entes son. No existe una relación causalista sino escencialista. El conocimiento y la vida misma son integral y no compartimentalizado por las categorías como lo es en la filosofía occidental. La consecuencia de este principio es que la naturaleza requiere de los seres que la habitan y los seres no podrían vivir sin la naturaleza. Además, el ser humano no está en la naturaleza, no se puede desintegrar el concepto de ser humano con la naturaleza, ambos son uno. De ahí que hacer daño a la naturaleza es hacerse daño a sí mismo” (Espezúa, 2016, p. 515).

Desde este principio todo tiene vida y cada uno cumple su función en relación con el todo. El conocimiento y la vida son integrales y no por categorías. El ser humano es la naturaleza, ambos son uno. Esta relación se manifiesta en todos los niveles, con sus deidades, con sus ayas y con Dios (Tatitu) para buscar el equilibrio y armonía de la vida.

#### **4.1.7.4. Correspondencia**

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

Siguiendo el espíritu de la reflexión de Josep Estermann, se parte de que la complementariedad es un principio que explica la correspondencia existente entre los diferentes aspectos o áreas de la realidad, una especie de armonía de lo cósmico y lo humano, de la vida y la muerte, de lo bueno y lo malo, etc. como aspectos de un término en correlación con los aspectos de otros, esto ocurre, por ejemplo; en el plano cosmológico donde las correspondencias entre la luna, noche, oeste, invierno, agua, plantas, animales y mujer por un lado y, por el otro, el sol, día, este, verano, suelo, ríos, cuevas y hombre son innegables (Estermann, 1998).

En la experiencia andina es una correlación mutua y bidireccional entre todos los elementos, que se manifiesta en todo nivel y todos los aspectos de la vida. En cambio la cultura occidental no, siendo así que: “el pensamiento occidental pone énfasis, en el principio de la causalidad: dado un fenómeno se sigue un efecto inevitable. Esta reducción de la realidad, que es base de la ciencia, utiliza múltiples categorías, tales como la semejanza, la adecuación, la identidad, la diferencia, la equivalencia, la implicación, la derivación o la exclusión. El ser humano occidental tiene que encontrar una respuesta lógica verificable entre la realidad y su explicación racional” (Ávila, 2011, p. 57).

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

#### **4.1.7.5. Complementariedad**

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

En el universo y la naturaleza todo es orden, no hay lucha de contrarios ni destrucción recíproca, sino composición complementaria entre las partes o elementos de unidades que son estados de armonía y no de caos. Sobre la complementariedad, se puede mencionar que todos los entes coexisten porque es un elemento que depende de todos los restantes para ser pleno o completo. Esto nos recuerda a ese clásico dibujo de la filosofía oriental que es el *yin* y el *yang*. Para ser elemento se requiere del que se podría considerar opuesto, y dentro del opuesto, precisamente para no considerarlo de ese modo, se tienen en el centro el punto del diferente. Es decir, los elementos no son precisamente opuestos, sino complementarios y armónicos. Todos los elementos “sufren” de una deficiencia ontológica. Esto evoca la inexistencia de sociedades subdesarrolladas y personas ignorantes (Santos, 2012). Por el principio de complementariedad, el subdesarrollo de unos implica el desarrollo de otros, y la ignorancia de unos el conocimiento de otros. Es decir, los países centrales son desarrollados en tecnología pero subdesarrollados en comunitarismo social; “la ignorancia de conocimiento racional puede significar la sabiduría emocional” (Ávila 2011, p. 59).

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

En las culturas ancestrales estuvo presente cuidar todo, guardar pan para el futuro para los que vendrán; sin embargo, este principio no fue desarrollado. En esto últimos años son muchos los autores que hablan de justicia intergeneracional, para guardar los recursos para las futuras generaciones. “Explotar los recursos naturales para la satisfacciones de las presentes generaciones, sin comprometer las posibilidades de las futuras generaciones. Las crisis económicas internacionales han mostrado con crudeza los efectos dañinos que trae aparejado el desconocimiento de un destino común, del cual no puede ser excluido quienes vienen detrás de nosotros. Ya no puede hablarse de desarrollo sostenible, sin una solidaridad intergeneracional. Cuando se piensa en la situación en que se deja el planeta a las generaciones futuras, entramos en otra lógica, la del don gratuito que recibimos y comunicamos. Si la tierra nos es donada, ya no podemos pensar sólo desde un criterio utilitarista de eficiencia y productividad para el beneficio individual. No estamos hablando de una actitud opcional, sino de una cuestión básica de justicia, ya que la tierra que recibimos pertenece también a los vendrán” (Laudato Si, 2015, pp. 122-123).

#### **4.1.7.6. Tierra, derecho indígena y justicia comunal**

La alta ancestralidad del derecho indígena les ha permitido promover su desarrollo, mantener sus instituciones sociales, políticas y jurídicas entre ellas podemos mencionar la justicia comunal reconocida en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Concretamente, se puede mencionar que el “artículo 8 inc. 2. Dichos pueblos deberán tener el derecho de conservar sus costumbres e instituciones propias, siempre que éstas no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos. Siempre que sea necesario, deberán establecerse procedimientos para solucionar los conflictos que puedan surgir en la aplicación de este principio. En el numeral 1 del mismo artículo “deberán respetarse los métodos a los que los pueblos indígenas recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometidos por sus miembros”.

La Consolidación de la Justicia comunal es Política de Estado en el acuerdo nacional, concretamente la político 28 hace mención del mismo, donde se reconoce la importancia de la Justicia Comunal, haciendo de ella una pieza importante de la política de estado en materia de justicia, en el marco de los esfuerzo por mejorar el acceso a la justicia de la población. Y literalmente se sostiene que el Estado y la sociedad peruana se comprometen a garantizar el acceso universal a la justicia, la promoción de la justicia de paz y la autonomía, independencia y el presupuesto del Poder Judicial así como regular la complementariedad entre éste y la justicia comunal... Con este objetivo el Estado: ... (c) promoverá entre la justicia comunal y el Poder Judicial una relación que respete la interculturalidad y regulará las competencias, atribuciones y limitaciones de aquélla; (d) consolidará la regulación de la justicia de paz y la elección popular de los jueces de paz. Por todas estas razones, consideramos que no es conveniente reducir la justicia comunal a un modelo de conciliación extrajudicial, pues supondría sujetar la justicia comunal sólo a los casos de libre disposición, es decir tendría un carácter alternativo e impugnabile ante el poder Judicial.

El artículo 149° de la Constitución Política del Perú reconoce la atribución de ejercer funciones jurisdiccionales a las autoridades de las Comunidades Campesinas y Nativas, con el apoyo de las Rondas Campesinas. Esto significa que mediante esta norma constitucional se ha estableciendo una jurisdicción especial. Por lo tanto, como jurisdicción especial, sus decisiones deben tener carácter de cosa juzgada y no pueden ser revisados por ninguna de las otras jurisdicciones.

A modo de conclusión, la alta ancestralidad de la cosmovisión andina, en quechuas y aimaras, para considerar la tierra como Madre y como sujeto de derechos, no es homogénea, tiene distintos significados; sin embargo, un elemento en común es la práctica de respeto a la Madre Tierra. Esta experiencia de vida y cuidado a la Madre Tierra aún sigue, viva en muchas comunidades quechuas y aimaras del altiplano. Esta realidad se da en un marco de proceso de la descolonización, la interculturalidad y el principio ético del buen vivir, que sirven como bases teóricas para

explicar la alta ancestralidad de las comunidades andinas, que siempre consideraron la tierra como madre y portadora de derechos; así como reportan de las luchas emprendidas para lograr las innovaciones que se están dando en el derecho comparado. (Nueva clasificación de derechos, la incorporación de nuevos sujetos en la Constitución, novedosas forma de organizar el poder, recrear el derecho, etc.) La descolonización ayuda a remover las bases teóricas provenientes de otro continente, dedicado a la producción de bienes y servicios y asignando a otros solo la condición de consumidores. El enfoque intercultural del derecho como una camino de diálogo e intercambio de experiencias entre las diversas culturas, de tal modo que no se produzca la imposición de una determinada filosofía o teoría sobre las que están gestándose. La regla ética del buen vivir que perdura en muchas poblaciones comunitarias exige respuestas creativas y eficaces para mantener la armonía, el equilibrio de la vida y la naturaleza y que sea capaz de parar la acelerada depredación de los recursos naturales y deterioro de la calidad de vida.

#### **4.1.8. La práctica jurisprudencial sobre la protección de la naturaleza como sujeto de derechos**

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

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

Este Tribunal nace o se crea con la intención de hacer responsable a los gobiernos sobre la contaminación y degradación ambiental. La sociedad civil es quien ha tomado liderazgos en la creación de dicha corte para la protección de los derechos de la naturaleza, el mismo que se instaló el 17 de enero de 2014 en Quito-Ecuador, además, estuvo presidido por Vandana Shiva. El objetivo fundamental es reconocer el respeto universal así como garantía de los derechos de la Madre Tierra, ello con el propósito de generar condiciones de vida armónicas entre los seres humanos y los demás seres de la naturaleza. La función del Tribunal es investigar y dictaminar la responsabilidad por cualquier tipo de vulneración o infracción de las normas sobre derechos de la Madre Tierra (Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra).

#### **4.8.1.2. La sentencia del Tribunal Internacional contra Bolivia: el caso Tipnis**

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

#### **4.1.8.2. La experiencia colombiana: el río Atrato como sujeto de derechos**

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

#### **4.1.8.3. La experiencia de India: Corte Suprema de Uttarakhand Naintal**

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



#### **4.2. La utilización de fundamentos filosóficos y jurídicos en los procesos constitucionales de amparo: el razonamiento de los jueces constitucionales en el marco de los procesos de ausencia de consulta previa para concesiones mineras en tierras de comunidades campesinas aimaras y quechuas**

En el constitucionalismo contemporáneo existen herramientas que sirven como garantías que están al servicio de la protección de los derechos fundamentales. En tal sentido, frente a la acelerada crisis socio ambiental que tiene raíces profundas en los modelos económicos al que sirve el estado y también el derecho, se ha promovido la protección del medio ambiente, esto es, la defensa jurídica de la naturaleza. Lo cual ha consistido principalmente en garantizar el derecho fundamental al medio ambiente sano y equilibrado, de este modo se consigue la sostenibilidad ambiental y también la protección del medio ambiente. El único problema de este esquema es que el reconocimiento jurídico recae en las personas, por tanto, queda excluida la naturaleza – al menos, no existe reconocimiento como sujeto de derechos a la naturaleza–. Habiendo explicado lo precedente, ahora, corresponde presentar los resultados de la evaluación que se ha hecho de los fundamentos o razones de los procesos constitucionales, en este caso, aquellos vinculados con la ausencia de consulta previa a las comunidades para la explotación de los recursos naturales; en especial, se realiza este proceso para establecer si es que los jueces constitucionales cuando resuelven estos casos usan los fundamentos que subyacen de las corrientes filosóficas y jurídicas detalladas en los párrafos precedentes –que justifican el reconocimiento de los derechos a la Madre Tierra–.

En los siguientes apartados observaremos el contenido de las sentencias emitidas por el Poder Judicial en el marco de la protección de los recursos naturales para dar cuenta de la forma en que resolvieron los jueces, además, los fundamentos que usaron en los mismos.

##### **4.2.1. Caso de 11 comunidades campesinas de Atuncolla**

Las comunidades campesinas de *Palcamayo*, *Moyogachi*, *Colca Patacancha*, *Ticani Pampa*, San José de Principio de Santa Cruz, Virgen Soledad de *Cochela*, San Jerónimo de *Ullagachi*, Micaela Bastidas de *Yanamajo*, San Antonio de *Umayo* y *Jilpa Grande* y Chico, todas están en el distrito de Atuncolla de la Provincia y Departamento de Puno, en fecha 17 de diciembre

del 2012 presentaron una demanda de amparo, por la violación al Derecho a la Consulta Previa, reconocido en el Convenio 169 de la OIT.

En los años 2010 y 2011 la empresa BHP Billiton World Exploration inc. Sucursal del Perú, con RUC 20507133003, peticiono y obtuvo concesiones mineras en el Distrito de Atuncolla (concesiones mineras N° 3454-2011 de fecha 03 de Junio del 2011, N° 6831-2011 de fecha 08 de Junio del 2011, N° 6823-2011 de fecha 03 de Junio de 2011), distrito en el que se encuentran los territorios de las comunidades demandantes.

Este proceso se inicia ante el Tercer Juzgado Mixto de la Corte Superior de Justicia de Puno con el expediente N° 01846-2012-0-2101-JM-C1-03, instancia que en diciembre del 2014 declaro infundada la demanda, proceso que en recursos de apelación fue resuelto por la Sala Civil de la Corte Superior de Justicia en noviembre del 2016 declarándola parcialmente fundada.

*Demandantes.* Solicitan al Juzgado de origen, mediante sentencia: a) Declare fundada la demanda y ordene que se realice proceso de consulta previa en las comunidades afectadas con el acto administrativo de concesión minera, inconulto, conforme al Convenio 169 OIT y la Constitución Política del Perú; b) En consecuencia ordene a todas las autoridades del Ministerio de Energía y Minas y de INGEMMET, que en el ámbito de sus respectivas funciones y de inmediato, ordenen suspender las actividades de exploración y explotación que están realizando o vayan a realizar el desarrollo de la concesión minera antes referida; c) Ordenar al Ministerio de Energía y Minas y la INGEMMET realicen la consulta previa y que obtenga el consentimiento de los pueblos indígenas susceptibles de ser afectados por las actividades de exploración y explotación de las concesiones mineras, de conformidad con la Séptima Disposición Complementaria.

Transitoria y Final del Reglamento de la Ley de Consulta aprobado por Decreto Supremo número 001-2012-MC y el artículo 29.2 de la Declaración de las Naciones Unidas de los Derechos de los Pueblos indígenas; d) Ordenar al ministerio de Energía y Minas y al INGEMMET que al momento de realizar el proceso de consulta y en caso de consentimiento de los pueblos indígenas de la exploración y explotación de las concesiones mineras se fije de qué forma

las Comunidades Campesinas se van a beneficiar de la actividad minera; e) Tutelar su patrimonio cultural, reconocidos y no reconocidos, asegurándose la protección de los restos arqueológicos ubicados en la Comunidades del Distrito de Atuncolla; y f) Asegurar y garantizar el derecho de las Comunidades Campesinas en el que sus elementos se desarrollen e interrelacionen de manera natural y armónica, ´por las razones que exponen en dicha demanda.

*Demandados.* Procuraduría Publica a cargo de la Defensa Jurídica del Ministerio de Energía y Minas mediante el escrito de las paginas doscientos sesenta y tres al doscientos sesenta y siete, absolvió el traslado de la demanda, pidiendo al Juzgado declare infundada la demanda, en lo esencial, señalando si la Empresa Minera, ha iniciado actividades de exploración de manera cierta, ni mucho menos si se halla aprobado ningún estudio de impacto ambiental a favor de la Empresa Minera, por lo tanto, no acreditarían lesión a su derecho a la consulta previa, y, en el primer otros del mismo escrito interpone denuncia civil en contra de la empresa minera BH Billiton Word Exploration Inc. Sucursal Perú, la cual es declarada procedente por resolución número cero tres de las paginas doscientos sesenta y ocho al doscientos setenta del diecisiete de abril de dos mil trece INGEMMET también absolvió el traslado de la demanda, mediante el escrito de las paginas doscientos setenta y dos al doscientos noventa y ocho, contradiciendo la demanda, pidiendo al juzgado se tenga por contestada la misma, en concreto, porque no incurrió en acto alguno que implique violación de los derechos reconocidos por el Convenio 169 de OIT no encontrándose sujeto el título de concesión minera al procedimiento de consulta previa, y asimismo, el acto administrativo de otorgamiento de título de concesión minera, no autoriza el inicio de actividades de exploración o explotación minera; y finalmente, la emplazada BHP Billinton World Exploration Inc. Sucursal del Perú (BHPWEI), mediante escrito de las paginas cuatrocientos veinticinco al cuatrocientos cincuenta y seis, pidió al Juzgado declare infundada la demanda, en síntesis, porque la empresa demandada solo ostenta la titularidad de las concesiones mineras cuestionadas, puesto que no ha continuado con las etapas correspondientes al proceso necesario para la obtención de autorización para la realización de actividades mineras

(exploración y extracción) y que el derecho a la Consulta Previa contenido en la Ley de Consulta Previa y su Reglamento no es exigible a los efectos de otorgar una concesión minera, puesto que la concesión minera es insuficiente para la realización de cualquier actividad de exploración o de explotación.

*Estado y resolución del Juzgado:* El 14 de noviembre del año 2016, la Sala Civil de la Corte Superior de Justicia de Puno que conoció este caso en segunda instancia, emitió la sentencia favorable para las comunidades campesinas demandantes, sobre todo amparando sus derechos sobre los territorios ancestrales.

Lo más importante de esta decisión jurisdiccional es que, ha ordenado al Instituto Geológico Minero y Metalúrgico (INGEMMET), que en el futuro, no emita concesiones mineras si es que antes estas no han sido consultadas de acuerdo al Convenio 169 de las OIT, con las comunidades campesinas propietarias de los territorios ancestrales sobre las que se superpone estas concesiones mineras.

#### **4.2.2. Caso de la comunidad de Jatukachi**

La Comunidad Campesina de *Jatucachi* se encuentra ubicada en el distrito de *Pichacani* de las provincia y departamento de Puno. Durante los años 2009 y 2015 el Ministerio de Energía y Minas y el Instituto Geológico, Minero y Metalúrgico expedieron concesiones mineras con los códigos "010562708-ANTUQUITO I", "010279710 - CUSMINE UNO". "010279510 - CUSMINE DOS", "010279610 - CUSMINE TRES". 010422808 - RICKY I", "010127315 - TANIA 2015", "010000109L - ACUMULACION MARIELA". "010285611 - ALEJANDRA I", "010576910 - TOCONAO 0947", "010578610 - TOCONAO 0961", "010578510 - TOCONAO 0960", "010577710 - TOCONAO 0953", "010578210 - TOCONAO 0957", concesiones otorgadas a favor de las empresas Distribuidora Logística y Transporte S.A. y otros Fresnillo Perú S.A.C. , Minera del Norte S.A., Minera del Suroestes S.A.C., Minera del Norte S.A. , Aruntani S.A.C., Minera Barrick Misquichilca S.A. , BHP Billiton World Exploration Inc. Sucursal del Perú, BHP Billiton World Exploration Inc. Sucursal del Perú, BHP Billiton World Exploration Inc. Sucursal del Perú, BHP Billiton World Exploration Inc.

Sucursal del Perú, BHP Billiton World Exploration Inc. Sucursal del Perú, BHP Billiton World Exploration Inc. Sucursal del Perú y BHP Billiton World Exploration Inc. Sucursal del Perú, respectivamente. Las cuales se sobreponían al territorio de la comunidad campesina de Jatucachi.

Debido a estos hechos, la comunidad campesina el 31 de agosto del año 2015 presenta una demanda de Acción de Amparo, alegando la violación al Derecho a la Consulta Previa y territorio reconocido en el Convenio 169 de la OIT. Este proceso que se tramita ante el Tercer Juzgado Mixto de la ciudad de Puno, asignado con el número de expediente 01832 – 2015.

*Demandantes:* A través de la cual se requiere como primera pretensión principal se declare la nulidad de las concesiones minera respectivamente de cada una de las concesiones las mismas que se encuentran dentro del territorio indígena aimara, por la omisión al derecho de la consulta previa, como acumulación objetiva, originaria y accesoria ordenar al viceministro de interculturalidad a que realice la consulta previa en debida forma y extender a todas las comunidades que puedan ser afectadas en el desarrollo del proyecto de exploración y explotación minera; y como segunda pretensión principal se declare la nulidad de la concesión minera con el código "010000109L ACUMULACION MARIELA", concesión minera otorgada a favor de la Empresa Aruntani S.A.C., por la omisión al derecho fundamental de la consulta previa, haciendo cesar de este modo la violación a sus derechos de propiedad comunal sobre territorios y a su identidad cultural y religiosa; y como pretensión acumulación objetiva, originaria y subordinada, se suspenda las actividades de explotación y exploración que se estén realizando o se vayan a realizar en la concesión minera con el código "010000109L-ACUMULACION MARIELA", concesión minera otorgada a favor de la empresa Aruntani S.A.C., y como acumulación objetiva, originaria y accesoria, ordenar al viceministro de interculturalidad a que realice la consulta previa en debida forma y extender a todas las comunidades que puedan ser afectadas en el desarrollo del proyecto de exploración y explotación minera.

*Demandado:* La Procuraduría Pública a cargo del Ministerio de Energía y Minas, solicitando que se declare infundada la demanda; alega que, los recursos naturales son patrimonio de la Nación por lo que el Estado ha

diseñado mecanismos para su aprovechamiento económico por particulares que, la concesión minera es una figura mediante la cual el estado le da derecho a un tercero previo cumplimiento de los requisitos ambientales y del acceso al predio superficial no otorgando la propiedad del suelo sino que esta podría obtenerse de sus respectivos dueños mediante la compra contrato de alquiler o cualquier otra modalidad que permita la legislación vigente; y que, el reglamento en concordancia con el convenio 169 de la OIT señala en su artículo 4° que el derecho a la consulta se deberá realizar con anterioridad al inicio realización de la actividad minera, que la accionante no ha señalado si la empresa minera ha iniciado actividades de explotación de manera cierta, ni ha señalado si se ha aprobado algún estudio de impacto ambiental a favor de la empresa en las áreas concesionadas, consecuentemente no se acredita lesión de derecho a la consulta previa, ni la puesta en peligro de sus costumbres y cultura el INGEMMET no ha incurrido en acto alguno que implique violación de los derechos reconocidos por el convenio de OIT, no encontrándose sujeto el título de concesión minera al procedimiento de consulta previa, el acto administrativo de otorgamiento de título de actividades de explotación o exploración minera, quedando el titular de la actividad sujeto a la obtención de la correspondiente certificación ambiental otorgada por la autoridad pertinente del Ministerio de Energía y Minas o del Gobierno Regional correspondiente Ampara, su absolución en el Convenio OIT 169 artículos 6° y 15°, Ley N° 29785, Decreto Supremo N° 001-2012-MC, Decreto Supremo N° 014-02-EM, Decreto Supremo N° 018-92-EM, Ley N° 26505, Decreto Supremo N° 017-96-AG, Ley del Sistema de Evaluación de Impacto Ambiental Ley N°27446, y, Decreto Supremo N° 019-2009-MINAN.

*Estado y resolución del Juzgado:* DECLARANDO FUNDADO el proceso de amparo, en consecuencia, se dispone declarar la nulidad de las 13 concesiones mineras, por omisión a la consulta previa, de dichos actos administrativos a las comunidades campesinas afectadas, por lo tanto ordeno que se realice la consulta previa en debida forma en los procedimientos administrativos declarados nulos. Tercer Juzgado Especializado Civil de la Provincia de Puno.

#### 4.2.3. Caso comunidad Arboleda del distrito de Tiquillaca y San José de Llungo del distrito de Atuncolla.

La Comunidad Campesina de Arboleda se encuentra ubicada en el Distrito de Tiquillaca de la Provincia y Departamento de Puno; comunidad de descendencia quechua, por lo que está vendría a ser catalogada como parte del "pueblo indígena quechua". Durante los años 2010 y 2011 la empresa BHP Billiton World Exploration inc. Sucursal del Perú, con RUC 20507133003, peticiono y obtuvo las concesiones mineras en el Distrito de Tiquillaca, provincia de Puno, región Puno y en territorio de la comunidad. Títulos que fueron otorgados por el Instituto Geológico, Minero y Metalúrgico del Perú.

En fecha 16 de setiembre de 2011 la Comunidad Campesina presenta Demanda de Amparo por omisión de consulta previa al momento de otorgamiento de títulos de concesiones mineras", signado con el número de expediente N.01436-2011-0-2101-JM-CI-03 ante el Primer Juzgado Civil de la Corte Superior de Justicia de Puno; y posteriormente elevado al Tribunal Constitucional con expedienten N° 01129-2012-PA/TC (instancia en la que se encuentra actualmente). Caso San José de Llungo.

La comunidad campesina de **San José de Llungo** se encuentra ubicada en el Distrito de Atuncolla de la Provincia y Departamento de Puno. Los supuestos hechos lesivos en este caso son similares al anterior, en los mismos años, 2010 y 2011 la empresa BHP Billiton World Exploration inc. Sucursal del Perú, con RUC 20507133003, peticiono y obtuvo las concesiones mineras en el Distrito de Atuncolla (concesiones mineras N° 2454-2011 de fecha 03 de Junio del 2011, N° 6831-2011 de fecha 08 de Junio del 2011, N° 6823-2011 de fecha 03 de Junio de 2011), distrito en el que se encuentran el territorio de la comunidad demandante. El proceso se inicia con la interposición de la Demanda de Amparo en fecha el 21 de junio del 2012, demandado también la vulneración al derecho a la consulta previa reconocido en el Convenio N° 169 de la OIT al otorgar concesiones mineras inconsultas. Este caso se inicia ante el Tercer Juzgado Mixto de la Corte Superior de Puno con el expediente N° 00858-2012.



A los dos procesos constitucionales de la comunidad aimara de *Jatucachi* y 11 comunidades quechuas de Atuncolla, analizados, incrementamos dos procesos similares de comunidades quechuas de Arboleda y San José de Llungo, hechos y datos similares que nos ayudaran el análisis integral de las comunidades campesinas que inician procesos judiciales en defensa de sus recursos naturales esta vez utilizando la Acción de Amparo por falta de Consulta Previa para la concesión de actividades mineras que afectan a sus derechos colectivos.

Estos procesos se inician debido a que las comunidades campesinas no pudieron accionar oposición a las solicitudes de concesión minera-exploración o explotación- en la vía administrativa porque no tuvieron conocimiento y acceso a los medios de difusión que franquea las instituciones del Estado. Frente a esta situación se diseña una estrategia legal para la defensa de los derechos de comunidades campesinas siendo está el proceso constitucional de la Acción de Amparo por falta de consulta previa a comunidades campesinas, con el decidido apoyo y asesoría legal de los organismos no gubernamentales Derechos Humanos y Medio Ambiente de Puno e instituto de Defensa Legal IDL-Lima.

Respecto a los cuatro procesos de acción de amparo iniciado por las comunidades campesinas se debe advertir lo siguiente:

a) Débil acceso a la información oportuna y objetiva de parte de los campesinos al proceso de concesión minera desarrollada por las instituciones públicas. Las publicaciones en medios escritos que realiza la institución pública no llega a las comunidades campesinas, ocasionando grave perjuicio a las comunidades cuando están se enteran fuera de los plazos establecido para solicitar exclusión de sus bienes afectados o plantear oposiciones en la vía administrativa. La Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas es claro al respecto al mencionar que “Los Estados adoptaran medidas eficaces para asegurar que los medios de información públicos reflejen debidamente la diversidad cultural indígena (...) Art.16.2. Clara violación de todas las normas de acceso a la información y adecuación de los sistemas de comunicación cuando se trate de comunidades campesinas.



“Deberán adoptarse las medidas especiales que se precisen para salvaguardar (...) las culturas y el medio ambiente de los pueblos interesados. Tales medidas especiales no deberán ser contrarias a los deseos expresados libremente por los pueblos interesados (...)” (Art. 4. Convenio 169 de la OIT).

b) Consulta previa. Cabe mencionar que la consulta es una práctica ancestral y cotidiana de las comunidades campesinas, cuyas decisiones son adoptadas en las asambleas comunales, y cuyas autoridades cumplen el principio de “mandar obedeciendo”. Las comunidades originarias no buscan mayorías o minorías, sino lograr consenso. Para las comunidades campesinas quechuas y aimaras, el Derecho a la Consulta se sustenta en su identificación como hijos de la Madre Tierra y en el vínculo con sus territorios. De allí su rechazo a la incursión de actividades extrañas que en la práctica les arrebatan territorios, dañan la tierra, contaminan el aire y el agua, además de impactar sobre sus formas productivas, su organización propia, su historia y su cultura en general. Los pueblos han tomado una decisión de defender la *Pachamama*, al runa, al jake, al ser humano. La consulta, además de ser un derecho fundamental en sí mismo, es un mecanismo para garantizar el ejercicio de otros derechos como: territoriales, a los bienes naturales, a decidir sus prioridades de desarrollo, a las formas propias de organización política, económica y cultural. Todos estos derechos están enmarcados en uno mayor: El de la libre determinación, reconocido en la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas.

c) La Corte Interamericana de Derechos Humanos, en sentencia del 28 de noviembre del 2007 en el caso del pueblo Saramaka Vs. Surinam, Fergus Mackay, preciso que lo más notable es su afirmación del derecho al control efectivo sobre el territorio tradicional, su explicación de que las restricciones a los derechos de los pueblos indígenas deben ser algo excepcional, su clarificación del significado del texto “supervivencia como pueblo indígena o tribal”, su reiteración de que necesita el libre consentimiento informado, previo en relación con todos los territorios indígenas sin regularizar, independientemente del tamaño o impacto de la actividad (...) Específicamente, en el párrafo 17 de la Sentencia de la CIDH se establece que el Estado “tiene el deber no solo de consultar (...) sino también de obtener su

libre consentimiento informado y previo, de acuerdo con sus costumbres y tradiciones cuando proyectos de desarrollo o inversión de gran escala pudieran afectar la integridad de las tierras y recursos naturales del pueblo indígena.

d) Este derecho fundamental de consulta está relacionado a otros derechos como el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas. La declaración de la Organización de las Naciones Unidas, sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas reconoce este derecho en 3 artículos:

Artículo 3: Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de este derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.

Artículo 4: Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho de libre determinación, tienen derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de los medios para financiar sus funciones autónomas.

Artículo 5: Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reformar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado.

En los procesos analizados y en las entrevistas tomadas a los campesinos podemos advertir que el Estado ha abandonado su rol de garante de los derechos humanos para reforzar su rol como promotor de la inversión privada, en clara alianza con la empresa privada, poniendo en tela de juicio la neutralidad con la que debe actuar en los procesos de consulta, judiciales y conflictos sociales. Esta realidad genera y profundiza la desconfianza en las comunidades campesinas. (Testimonios grupales). Además de los puntos expuestos en las demandas debemos indicar que las comunidades indígenas evidencian que han sido permanentemente víctima de amenazas, hostigamientos, persecuciones, criminalización de sus protestas.

El territorio para los pueblos indígenas tiene una función especial que va más allá de la función económica o agropecuaria. Es por ello que tiene un protección reforzada en el derecho internacional de los pueblos indígenas se

sustenta jurídicamente en la simple posesión ancestral, cualquier esfuerzo de reparación debe empezar por titular los territorios de los campesinos, concordante con el artículo 13 del Convenio N° 169 de la OIT.

Los recursos naturales son condiciones inherentes para el disfrute de los otros derechos. Es por ello que los daños ambientales pueden generar daños muy graves e irreversibles a la vida y el territorio de los pueblos indígenas. El artículo 15.1 del Convenio 169 de la OIT garantiza el acceso a los recursos naturales y el artículo 23.1 del mismo convenio indica que ellos son condiciones de subsistencia de estos pueblos puede que no afecte el derecho de la vida de los integrantes, pero puede amenazar la existencia del pueblo en tanto pueblo, o puede modificar sus costumbres para adaptarse a las nuevas condiciones. Sumado a la situación cultural debemos sumar la fragmentación política de la comunidad, debilitándolas o corrompiendo a las dirigencias y en definitiva volviéndolas vulnerables.

La violación a los derechos de las comunidades campesinas afecta sin lugar a duda el proyecto de vida o el plan de vida colectivo. Las comunidades tienen derecho a soñar y a tener esperanza hacia el futuro de acuerdo con su pensamiento y cosmovisión. La afectación de los recursos naturales en comunidades campesinas también significa la afectación a la cultura. El desplazamiento de una comunidad de su territorio.

Los principales actores sociales demandantes son, las comunidades campesinas organizadas en frentes de defensa, otros. Un buen porcentaje de estos conflictos se desarrollan en comunidades campesinas, generalmente con altos niveles de pobreza, una escasa presencia del Estado y un índice de desarrollo humano bajo. Los sectores económicos en torno a los cuales gira la mayor cantidad de demandas sociales son: minería, residuos sólidos, hidrocarburos.

### **4.3. Consecuencias de la inaplicación de los fundamentos que reconocen a la madre tierra como sujeto de derechos: impacto en las comunidades campesinas y sus recursos**

Hasta ahora el acelerado deterioro de la calidad de vida de la población campesina, a raíz de los efectos de la crisis socio ambiental, la ausencia o débil presencia de rol jugado por el Estado y el Derecho en la marginación de las comunidades, el despojo de la tierra de las comunidades campesinas, quechuas y aimaras. Esta realidad ha acelerado procesos como i) La pérdida o amenaza permanente de la vida y la integridad física de los campesinos, persecuciones, criminalización de su protesta. ii) Pérdida de disfrute del territorio comunal, como espacio de vida cultural, social, espiritual. En los conflictos sociales las autoridades han llamado a los campesinos de “ignorantes”, “primitivos” y “que creer en Apus es primitivo”, en claro el desprecio a la cosmovisión andina de los pueblos y transgresión a los tratados internacionales. iii) Daños irreversibles al agua, tierra y ecosistema. iv) Daños a la historia, arte, arquitectura e integridad cultural. Los campesinos se han visto obligados a vender sus tierras a bajos costos y han migrado a otras ciudades, especialmente los jóvenes, esta situación debilita su cosmovisión, su religiosidad, su cultura. v) Daños a la integridad social y económica. Se han debilitado los trabajos comunales, las comunidades no tienen presidente comunal fue reemplazado por tenientes gobernadores (representantes del gobierno) y otros. Las tierras están parceladas y los nuevos propietarios son gente de otras partes del país. vi) Daños a la esperanza y proyecto hacia el futuro. La situación de abandono del Estado, el incremento de las actividades mineras en territorios comunales, el crecimiento de la corrupción, la presencia de instituciones confesionales que promueve la resignación; entre otros, está afectando el proyecto de vida individual y colectivo de las comunidades campesinas.

#### **4.3.1. Contaminación del agua**

El Perú cuenta con 159 cuencas hidrográficas, 62 en la vertiente del Pacífico, 84 en la vertiente de las amazonas (Atlántico) y 13 en la vertiente del lago Titicaca. (...) la mayor cantidad de conflictos sociales se presentan en la región hidrográfica del Atlántico (75casos), seguida de la región hidrográfica del Atlántico (75casos), seguida de la región hidrográfica del Pacífico (53) y de la del Lago Titicaca (11). (Defensoría del Pueblo, 2015, p. 94). El Titikaka, está contaminada por las malas prácticas de las actividades industriales

especialmente la minera, el incremento de los residuos sólidos y desde el Estado se han ensayado la producción de normas legales sin muchos logros positivos:

Tabla 4

*Normas legales para recuperar el Titikaka*

Fecha	Instrumento legal
13.08.2002	Ley 27815. Ley que declara de Necesidad y Utilidad Pública la Descontaminación de la Bahía Interior de Puno
22.12.2008	Ordenanza Municipal 328-2012, aprueba el Plan de Desarrollo Concertado de la provincia de Puno al 2021. Prioriza ejecutar el proyecto “Mejoramiento y Recuperación de la Calidad Ambiental de la Bahía Interior del Lago Titikaka”
23.05.2009	D.S.0012-2009-MINAM. Aprueba la Política Nacional del Ambiente, que tiene como objetivo rehabilitar las áreas ambientales degradadas.
14.07.2011	D.S. 014.2011MINAM. Aprueba el Plan Nacional de Acción Ambiental (PLANAA)- 2011 al 2021, busca garantizar la existencia de ecosistemas saludables, viables y funcionales en el largo plazo.
02.04.2012	Ordenanza Municipal Puno. 328-2012. Aprueba el Plan de Desarrollo Concertado de la provincia de Puno. Prioriza ejecutar el proyecto de mejoramiento y recuperación de la calidad ambiental de la Bahía del lago Titikaka.
20.07.2012	Se emite la Ley 29906. Ley que declara de necesidad y utilidad pública la prevención y recuperación ambiental integral del Lago Titikaka y sus afluentes.
20.06.2013	D.S. 075-2013.PCM. Crea la Comisión Multisectorial para la prevención y recuperación ambiental de la cuenca del Titikaka y sus afluentes.
21.10.2013	Se emite la Ordenanza Regional 22-2013-GRP-CRP. Aprueba actualización del plan regional concertado al año 2021. Propone ejecución de proyectos de inversión para la recuperación de la Bahía interior del Titikaka y los diversos afluentes.
28.11.2013	Ordenanza Regional 25-2013-GRP-CRP. Aprueba actualización del plan regional ambiental 2014-2021. Propone ejecutar proyectos de mejoramiento de la contaminación de la Bahía interior de Puno, ciudades circunlacustre y afluentes del Lago Titikaka.
23.06.2016	D.S. 07-2016-Vivienda. Declara de prioridad nacional la implementación de las soluciones para el tratamiento y disposición de las aguas residuales de la cuenca del Titikaka.

**Fuente:** Elaborado en base al análisis de normas.

Existe contaminación en la Bahía interior de Puno, esto de acuerdo a la revisión de los informes de la ANA de los años, 2013, 2014, 2015 y siguientes. Los problemas socio ambientales en la región de Puno, tienen efectos directos en la economía regional y en la calidad de vida de la población. Puno registra una tasa de anemia que oscila entre 85 y 75% en niños menores de cinco años.

En este contexto de crisis socio ambiental un problema particularmente serio es el acceso al agua segura en cantidad y calidad. La mayor preocupación a nivel mundial es el impacto sobre el recurso hídrico, el agua está directamente vinculada a la alimentación y a la salud, la falta de este recurso en cantidad y calidad, provoca la aparición o permanencia de enfermedades evitables que afectan a millones de personas, en particular a niños y madres. La calidad de vida de una población está directamente relacionada con el libre acceso al agua limpia y saludable. El impacto directo más significativo de la crisis ambiental se concentra en la salud. Las enfermedades de origen hídrico, originadas, al beber, o por contacto, o al comer verduras regadas con aguas servidas, o contaminadas con sustancias como nitratos, cadmio, mercurio, plomo, arsénico, flúor, yodo y metales pesados. Solo el 18% de la población de la región de Puno consume agua segura, el resto solo consume agua entubada. El Papa Francisco en su obra *Laudato Si*, reitera que:

[L]a calidad del agua disponible para los pobres que provoca muchas muertes todos los días. Entre los pobres son frecuentes enfermedades relacionadas con el agua, incluidas las causadas por microorganismos y por sustancias químicas. La diarrea y el cólera, que se relacionan con servicios higiénicos y provisión de agua inadecuados, son un factor significativo de sufrimiento y de mortalidad infantil. Las aguas subterráneas en muchos lugares están amenazadas por la contaminación que producen algunas actividades extractivas, agrícolas e industriales, sobre todo en países donde no hay una reglamentación y controles suficientes (*Laudato Si*, 2015, p. 28).

El actual sistema económico imperante en nuestro país no permite el liderazgo del Estado en el cuidado del medio ambiente por ello la cantidad de normas, instituciones existentes para el cuidado del medio no han logrado sus

propósitos. El humano junto a la naturaleza se está degradando por ello hablamos no solo de crisis ambiental sino de crisis socio ambiental. En el mismo documento de Laudato SI, el Papa habla sobre el *Deterioro socio ambiental* porque:

El ser humano es un componente importante en el planeta y más por la dignidad que se le atribuye, porque es él quien también sufre la degradación ambiental del actual modelo de desarrollo y la cultura del descarte de la vida de las personas. Muchas personas viven en lugares que no tienen áreas verdes, lugares insalubres, contaminados y mal estructuradas. Sin embargo, no sólo son causas físicas también son componentes sociales: efectos laborales de la tecnología, exclusión y fragmentación social, privación al acceso de energía y otros servicios, violencia, narcotráfico, drogadicción y la pérdida de identidad (Laudato Sí, 2015, pp. 34 – 35).

Agudiza esta situación de crisis socio ambiental la contaminación de las cabeceras de cuenca. Más del 75 % de empresas mineras en el Perú operan en zonas vulnerables las cabeceras de cuenca<sup>12</sup>, generando contaminación y conflictos socio ambiental con las poblaciones campesinas. La mayoría de los yacimiento mineros en el Perú se concentran en los andes (plata, cobre, zinc, estaño, bismuto, oro). Esta realidad genera la protesta de las poblaciones afectadas. Según reporte de la Defensoría del Pueblo en el 2015 en el país se han registrado 210 conflictos sociales de ellos 159 están activos y 51 en estado latente. Las regiones Ancash, con 25 casos, Apurímac con 22, Puno con 19, Cusco con 16, Ayacucho y Cajamarca con 14 cada uno, Junín, Loreto, Piura con 12 cada uno y Lima 10. Los conflictos ambientales fueron los más numerosos con el 66.20% vinculados sobre todo a actividades mineras.

---

<sup>12</sup> Ley 30640. El Estado reconoce como zonas vulnerables a las cabeceras de cuenca, delegando a la Autoridad Nacional del Agua (ANA) con opinión de MINAM, que puedan declarar zonas intangibles en los que no se otorgue derecho a uso, disposición o vertimiento. La Ley 29338 Ley de Recursos Hídricos indica que el Estado reconoce como zona ambientalmente vulnerable las cabeceras de cuenca donde se originan las aguas.



### 4.3.2. Delitos contra el medio ambiente

Según informe de Canaza Choque Norma<sup>13</sup> y otros, en la Región Puno se ha incrementado los procesos penales por contaminación ambiental, en mayo del 2018, se ha determinado que el número de casos tramitados en la Fiscalía Especializada en Materia Ambiental desde el año 2009 hasta abril del 2018, ascienden a un total de 1422 casos, de los cuales en el 2009 fueron tramitados un total de 92 casos y el 2017 un total de 211 casos.

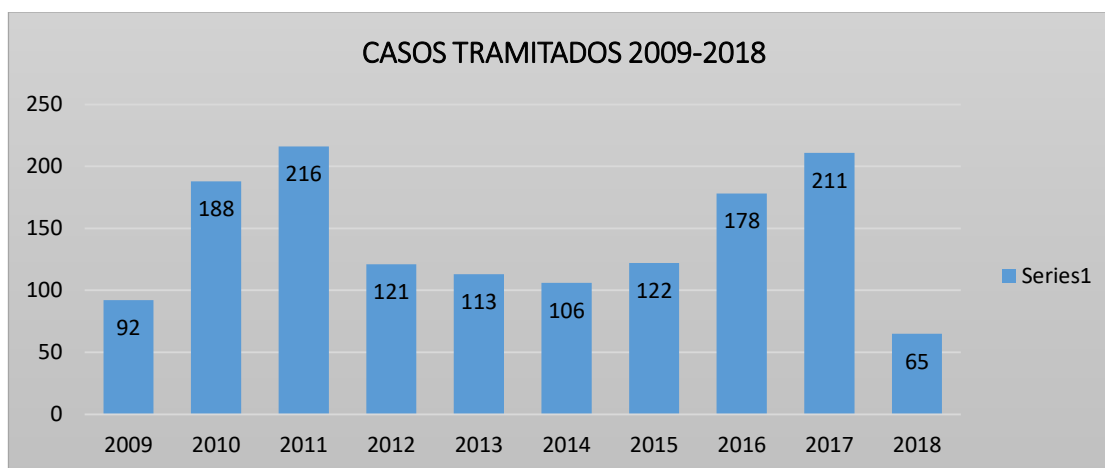


Figura 3. Delitos ambientales tramitados ante la Fiscalía Ambiental Puno 2009-2018

Fuente: Elaboración Canaza y otros con datos obtenidos de la Fiscalía Especializada en Materia Ambiental-Puno, Mayo-2018.

Así mismo, se tiene que entre los delitos ambientales más recurrentes en primer lugar el delito de contaminación del medio ambiente y en segundo lugar el delito de minería ilegal, seguidos de otros delitos. Lo preocupante de este análisis de 1422 procesos iniciados en la fiscalía del medio ambiente que más del 75 % casos se han archivado tal como consta en el reporte de carga por delitos ingresados según fecha de denuncia 01/01/2009 al 25/04/2018. Fiscalía Provincial Especializada en Materia Ambiental de Puno (NCPPE).

La administración de la justicia ordinaria o estatal en nuestro país está seriamente cuestionada. La crisis del sistema judicial estatal y la evidencia de que un ciclo y matriz (El ontos, esencia y el ser de una estructura jurídica o civilización) jurídica se desmoronan constituyen un axioma mayor este último

<sup>13</sup> Estudiantes de Derecho UNA. Análisis de datos obtenidos del sistema de gestión fiscal del Ministerio Público. Fiscalía especializada en materia ambiental. Periodo 2009-2018. Docente: Juan Casazola.



tiempo. Como toda crisis es gestora de algo nuevo, es menester analizar e interpretar este fenómeno desde la perspectiva plural.

#### 4.3.3. Corrupción

Un aspecto que agrava la situación regional son los casos de corrupción. Sonia Mendoza Flórez<sup>14</sup>, citando al reporte de la Oficina Defensorial de Puno (2017), indica que durante el año 2017 se ha registrado más de 1473 casos de corrupción en la región de Puno, siendo por ello la segunda región más corrupta en la macro región sur, después de Cusco, y la sexta a nivel nacional, por encima de regiones como Arequipa y Tacna. Los casos más emblemáticos, serían los siguientes:

- Odebrecht y el tramo 5 de la transoceánica.
- Caso de 20 millones destinado para emergencia por lluvias torrenciales (Periodo 2003-2006 de David Jiménez).
- Caso hospital materno infantil Juliaca, carretera Muñani- Saytocochoa, carretera Yunguyo-Copani-Zepita (Periodo 2007- 2010. Hernán Fuentes).
- Caso carretera Tiquillaca, Vilque , Mañazo, Caso falsificación de firmas, construcción de 85 jardines, compra de camionetas, caso compra de plantas de asfalto (Periodo 2015-2018. Mauricio Rodríguez).

La Procuraduría Pública Especializada en delitos de Corrupción en Puno, ha dado a conocer interesantes datos estadísticos sobre el número de casos de corrupción que se han ventilado en las diferentes entidades públicas, en algunos casos ligadas a empresas públicas. Dentro de los casos emblemáticos, las instituciones agraviadas en su mayoría son las municipalidades distritales con 209 casos en municipalidades distritales, 141 casos en municipalidades provinciales y 82 casos en el gobierno regional. En el Ministerio Público se ha registrado 13 casos, la Policía Nacional con 32 casos. En total son 1908 personas involucradas en actos de corrupción, de ellos 927 están siendo investigados, 789 procesados y un total de 192, ya fueron sentenciados por corruptos.

---

<sup>14</sup> Estudiante de Escuela de Postgrado en Derecho UNA Puno. Curso Derecho constitucional II. (2018)  
Docente: Casazola.

Consideramos que la corrupción es uno de los principales obstáculos para reducir la pobreza y la desigualdad. El Perú actualmente ocupa el octavo lugar entre los 10 países que más ha crecido económicamente en el mundo, entonces podríamos señalar que tuvimos los recursos suficientes para reducir la pobreza, ahora estamos lejos de esta realidad gracias a la corrupción en la que se va buena parte del presupuesto público, sin embargo cabe resaltar que más del 40% de la población afirma que votaría por un candidato que “roba pero hace obras”.

#### 4.3.4. Conflictos socio ambientales vigentes al 2018

Tabla 5

*Conflictos sociales según responsables y afectados*

Nombre	Fecha de	Responsable	Afectados
Cuenca Llallimayo	2013	Arasi.SAC. Aruntani SAC	Pobladores de los ríos de la cuenca <i>Llallimayo</i> , Irrigación <i>Caycho</i> , Cero Minas, <i>Challapalca</i> y Jatun Ayllu de los distritos de Ocuvi, Vila Vila de la provincia de lampa, y los distritos de Cupi, <i>Umachiri</i> , <i>Llalli</i> de la provincia de Melgar por contaminación de los ríos.
Rio Torococha	2014	M.P. San Román	Pobladores y recursos naturales de los distritos de <i>Huatta</i> , <i>Coata</i> , <i>Capachica</i> de la provincia de Puno y Caracoto de la provincia de San Román, por contaminación del rio, tierras agrícolas.
Cuenca Suches	2000	Minería informal Perú Bolivia. Nevado Infinito.	Campeños alpaqueros denuncian la contaminación de los recursos hídricos del distrito de Cojata en la provincia de Huancané.
Santa Ana	2007	Minería Bear Creek Mining Company	Pobladores alpaqueros demandan contaminación de los recursos naturales de de los distritos de <i>Kelluyo</i> , <i>Pizacoma</i> , <i>Huacullani</i> , de la provincia de Chucuito y Mazocrus de la provincia de Collao.
Cuenca Ramis	2009	Minería informal	Pobladores y recursos naturales de las provincias de Carabaya, Azángaro y Melgar, Lampa, Huancané, denuncian contaminación de los ríos.
Pasivos ambientales Condoraque	2008	Minera Sillustani, Palca 11.	Pobladores alpaqueros de la Comunidad de <i>Condoraque</i> , Distrito <i>Quilcapuncu</i> , provincia de Putina, solicitan remediación ambiental.
Cuenca Rio Ramis Crucero.	2007	Minería Ananea, Crucero	Pobladores alpaqueros y agricultores de Crucero, Potoni, Asillo, Azángaro y San Antonio de Putina, demandan contaminación de ríos.
Comunidad de Paratía	2006	Minera CIEMSA	Pobladores de Antauta y Ajoyani, solicitan compensación por daños ambientales.
Micro cuenca <i>Llallimayo</i>	2013	Arasi SAC, Aruntani SAC.	Remediación por daños ambientales en los distritos de <i>Llalli</i> , <i>Cupi</i> , <i>Humachiri</i> de la provincia de Melgar.
Comunidad de Chilla	2008	M.P. San Román	Comuneros solicitan reubicación de botadero de residuos sólidos que afecta el agua, la tierra y aire.

Fuente: Elaborado en base a cronologías de conflictos socioambientales

#### Interpretación

Consideramos que el conflicto social es una situación que se produce cuando dos o más actores se perciben mutuamente como obstáculo para la satisfacción de sus respectivos intereses y necesidades. Como consecuencia cada parte realiza acciones que buscan neutralizar, controlar, frustrar o destruir a la otra.

En el análisis de los conflictos se ha revelado como tres maneras de reaccionar frente a un conflicto a) reacción positiva, que considera que en sí mismo es algo bueno, útil, por ende hay que fortalecer que se manifiesta y exprese, b) reacción negativa, que considera que el conflicto en sí mismo es algo malo, que no debería existir, por ello hay que acabar rápido, para ellos es válido emplear la violencia y justificar la destrucción que se pueda generar. En esta lógica ha estado el Estado y las empresas mineras, c) la visión como oportunidad para transformar, porque el conflicto en sí mismo no es bueno ni malo, es una realidad que está en la vida del ser humano, es el sujeto que a través de sus formas de solucionarlo quien determina el camino final, el conflicto es una oportunidad para transformar.

Insuficientes capacidades en funcionarios del Estado para el manejo de conflictos sociales en la región de Puno. En todos los conflictos estudiados se ha podido advertir la presencia de diversos elementos económicos, políticos, culturales, al indagar sobre las causas que motivaron los conflictos podemos llegar a mencionar las siguientes causas:

a) Percepción de incompatibilidad entre las actividades económicas (especialmente extractivas y agropecuarias) y las formas de vida. En las actividades extractivas están la gran, mediana y pequeña minería sean estas formales e informales.

b) Demanda por beneficios económicos, aquí se encuentran los conflictos socio-ambientales. La población reclama compensaciones o beneficios a las empresas mineras o incremento a los convenios marcos suscritos con anterioridad.

c) Acceso a los recursos públicos financieros o naturales. En los financieros están los conflictos por demarcación territorial de terrenos sobre los que hay expectativas por repartición de canon y/o regalías. En los naturales predominan las pugnas por el acceso del agua.

d) Acceso a servicios básicos. En los conflictos según las causas que generaron los conflictos están las demandas por instalación de agua, desagüe, colegios y centros de salud.

Los conflictos socio ambientales iniciaron en distintos tiempos desde el 2008 y siguen vigentes a la fecha. No se puede desconocer el esfuerzo desplegado por las instancias del Estado y por los actores sociales, pero se requiere una mayor convicción a favor del diálogo y habilidades para su análisis, organización y conducción, más aún en conflictos en los que el objeto de disputa es tan sensible como el agua y tierra y la pérdida de vidas humanas.

La Oficina Nacional de Diálogo y Sostenibilidad de la Presidencia del Consejo de Ministros, tiene a su cargo la gestión de los conflictos sociales como un ente articulador entre los sectores del ejecutivo, la empresa privada, gobiernos regionales locales y sociedad civil. Esta instancia requiere ser retomado y se implemente con mayores capacidades, especialmente para aquellos conflictos socio ambiental vinculado al agua, tierra en comunidades campesinas quechuas y aimaras. El gobierno regional y sus sectores así como los gobiernos locales no cuentan con personal preparado ni oficinas de dialogo y gestión de conflictos para el análisis, organización y conducción de los conflictos socio ambientales en la región de Puno.

Las mesas de diálogo instalados no cuentan con planes de abordaje de los conflictos se han convertido en reuniones de trabajo donde el representante de Estado es defensor de la empresa privada no cumpliendo su rol neutral ni objetivo en el tratamiento de los problemas, estas son las causas de la demora de los conflictos y el fracaso de muchas de ellas.

Los conflictos ambientales se han incrementado. Solo entre el 2011 y el 2014 la Defensoría del Pueblo registró a nivel nacional 539 conflictos sociales de los cuales 153 están relacionados con recursos hídricos. El Perú cuenta con 159 cuencas hidrográficas, 13 en la vertiente del Lago Titikaka de ellos 9 están relacionados con recursos hídricos. (Defensoría del Pueblo, 2015: 94). Como se puede apreciar en los conflictos sociales analizados las demandas sociales planteadas por la población hacen referencia a afectaciones a los atributos del agua (calidad, cantidad y oportunidad). La crisis mundial del agua, que tiende a agravarse como resultado del cambio climático, constituye un factor de intensificación de la conflictividad social vinculada a recursos hídricos, en nuestro país.

Según reporte de la Defensoría del Pueblo del año 2015 en conflictos sociales y recursos hídricos, se informa que se han registrado 8616 pasivos ambientales mineros, de ellos hay 1050 en Puno. El Perú cuenta con 159 cuencas hidrográficas, 62 en la vertiente Pacífico, 84 en la vertiente del Amazonas (Atlántico) y 13 en la vertiente del Lago Titikaka. La mayor cantidad de los conflictos sociales se presentan en la región hidrográfica del Atlántico (75 casos), seguida de la región hidrográfica del Pacífico (53) y la del Lago Titikaka (12). Es decir de 13 cuencas que tiene el Lago Titikaka en 12 de ellas hay conflictos sociales.

A los conflictos sociales estudiados debemos agregar para el análisis las concesiones para la explotación del petróleo en la región de Puno siendo estas: El Lote 105: Abarca territorios de las siguientes provincias de Puno, Huancané, San Antonio de Putina, Azángaro, Lampa, San Román, concesión otorgada según D.S. 052-2005-EM, de fecha 13 de diciembre del año 2005 a favor de la empresa Liberia Oil de Zuisa. El Lote 141 compromete territorios de las provincias de Lampa, Melgar, Azángaro según, concesionada por D.S. 069-2007-EM, de fecha 21 de noviembre del año 2007. El Lote 155, compromete territorios de las siguientes provincias de Azángaro, San Antonio de Putina, Huancané, Moho, esta concesionada según el D.S. 033-2009-EM, de fecha 16 de abril del año 2009. El Lote 156, compromete territorios de las provincias de Puno, Collao, Chucuito, esta concesión petrolera se otorga en mérito al D.S.034-2009-EM, de fecha 16 de abril del año 2009. En conclusión 11 de las 13 provincias están afectados con las concesiones petroleras en la región de Puno. Por otro lado se debe sumar la información sobre la Hidroeléctrica Inambari, ubicado en la provincia de Carabaya, el proyecto inicia con la concesión otorgada por Resolución Ministerial N° 287-2008-MEN/DM, a favor de la Empresa de Generación Eléctrica Amazonas Sur SAC; así como la Resolución Ministerial N° 535-2004-MEM/DM. Proyecto ubicado en el distrito de San Gabán provincia de Carabaya, a 300 km. de la frontera con Brasil. Inundará un área de 41 mil hectáreas 410 Km<sup>2</sup>, provocarían el desequilibrio ecológico de la flora; fauna; desaparecerían 19 Instituciones Educativas, 3 Centros de Salud, en perjuicio de aproximadamente 15,000 habitantes asentados en 27 centros poblados como

*Loromayo, Lechemayo, Puerto Manoa* entre otros. A esta realidad sumamos la contaminación del Lago Titikaka bahía interior del lago Titicaca y la laguna de Oxidación de el Espinar ciudad de la Puno. Actividad vigente a la fecha con la posibilidad de construcción de una planta de tratamiento de aguas servidas de la ciudad de Puno.

#### **4.3.5. Incremento de pasivos ambientales mineros**

En los conflictos socio ambiental se muestra la presencia del octavo pasivo ambiental más grande en el país y esta se encuentra ubicado en la comunidad campesinas de *Condoraque* del distrito de *Quilcapunco* provincia de San Antonio de Putina. En 1976, la Compañía Minera Regina Palca 11 S.A., inicia sus actividades de exploración y explotación en un área de 240 hectáreas, fue subsidiaria de AVOCET MINING INC, con sede en Canadá y Reino Unido, perteneciente al grupo Arias. Ha extraído Tungsteno, mineral que ha sido exportado de manera íntegra a los mercados de Estados Unidos, la Unión Europea y Japón. Desde el 18 de abril del año 2006, mediante contrato de compra-venta, la Minera Sillustani S. A., accionista de la Empresa Minera MINSUR S.A., es quien trabaja el Proyecto Regina, Palca 11.

Los PAM contaminan el agua, aire y tierra de la comunidad campesina de Condoraque y de 14 comunidades que viven en la cuenca. Estas aguas contaminadas, que salen de la Laguna *Choquene*, contienen un pH de 3.10 y, cuando llegan al río *Condoraque*, el PH es de 3.25, conteniendo un alto grado de acidez, haciéndola no apropiada para el consumo humano, ni para el riego de vegetales, tampoco es adecuada para ser bebida por animales y, menos, para la conservación de la biodiversidad. Es prácticamente agua muerta, agua que quema.

Las aguas acidas llegan a los manantiales de agua, tierras agrícolas, bofedales y pastizales, ocasionando graves problemas de salud y la muerte de alpacas, que se enferman con diarrea y, al morir, dejan un intenso olor a azufre; mientras que las ovejas mueren con el pulmón hinchado y cocido, enfermedad que se le conoce como “polio”. Cuando los animales cruzan el río, se predisponen a sufrir la “pedera”, enfermedad que afecta a las patas, llenándose de un salpullido parecido a la sarna, llegando a perder las pezuñas, lo que les



impide su movimiento en busca de alimentos. En ocasiones, si no son curadas, terminan muriéndose por falta de alimento. Los comuneros presentan enfermedades frecuentes como: diarrea, enfermedades respiratorias, dolor de cabeza, tos y dolores reumáticos en manos y pies. Cuando cruzan el río, les produce ardor y adormecimiento en los pies y manos. Las aguas del Río Condoraque, tienen color zafrón naranja, no tiene ninguna clase de plantas, en las orillas se puede ver el polvo de los PAM que cubre las piedras, a lo que se conoce como lamas. Expertos, indican estas lamas no deben existir en un río saludable. La falta de alcalinidad y acidez alta que tiene el río Condoraque es una prueba de la contaminación. Así mismo, durante los meses de julio y agosto, cuando los vientos corren con fuerza en el altiplano, estos traen polvos que tapan los pastizales, provocando la muerte de los animales. Al respecto, el testimonio del Sr. Juan de Dios Tipula Sánchez, de la comunidad de *Quishuarani, Tiquirini*, indica “que, entre los años 1988 y 1992, trabajó en la mina, afirma que para el tratamiento del mineral se usaba cal, cianuro y ácido sulfúrico”.

Mediante Resolución N° 154-2009-MEM-AAM del 10 de Julio del 2009, se aprobó el Plan de Cierre para remediar los PAM, pese a ella, que buscaba la rehabilitación del área usada por la actividad minera, de, aproximadamente 1'200,000 mil toneladas de relaves, no se cumple, siendo la Empresa Minera Sillustani S.A. la titular de la concesión, que tiene la obligación de subsanar y asegurar la rehabilitación del suelo afectado por la actividad minera del Proyecto Regina Palca 11.

Pese al incumplimiento del Plan de Cierre de la Mina, la Empresa Minera Sillustani S.A., ha solicitado la re-utilización y re-aprovechamiento de los PAM, pedido que se refiere a la extracción de minerales de desmontes, relaves u otros que pudieran contener valor económico, y, en ese caso, es la reutilización de las 1'800,000 toneladas de relaves que fluctúan entre 0.4 a 1.20% de Tungsteno por TM-0.60% por TM en promedio-. El precio actual del Tungsteno es de US \$ 17,600 dólares por TM, lo que le otorgaría a la empresa una ganancia superior a los 100 millones de dólares americanos. Este proceso fue judicializado y hasta el momento no tiene solución es un conflicto latente.



#### 4.3.6. Afectación de la realidad a la vida de las comunidades campesinas

Tabla 6

*Conflictos sociales según vulneración de derechos colectivos*

CASOS	ITEM	RESPUESTA
08	Pérdida o amenaza de la vida y la integridad física	Las comunidades campesinas han sido permanentemente víctima de amenazas, persecuciones, criminalización de su protesta. El 24 de junio del 2011 mataron a 6 campesinos en Juliaca en pleno paro campesino en defensa de sus cuencas. Juicio a más de 21 líderes por el caso Aymarazo del 2011.
11	Pérdida de disfrute del territorio comunal como espacio de vida cultural, social, espiritual	El territorio comunal como parte de la Madre Tierra es considerado no como bien comercial o actividades agropecuarias, es lugar sagrado que junto al agua cuida la vida de los campesinos. En los conflictos sociales las autoridades llaman a los campesinos de “ignorantes”, y “que no existen Apus eso es primitivo”.
11	Daños al agua, tierra y ecosistema	El medio ambiente sano, saludable, adecuado y equilibrado. Por ello la contaminación del agua, la tierra, la deforestación, el deterioro al paisaje, producen daños irreversibles a los campesinos. En comunidades cercanas se han construido infraestructura, carreteras, hechos que generan cambios dramáticos en la vida de las comunidades campesinas.
8	Daños a la integridad cultural	Los campesinos se han visto obligados a vender sus tierras a bajos costos y han migrado a otras ciudades, especialmente de los jóvenes “hijos mineros” ancianos “productores agropecuarios”, debilita su cosmovisión, su religiosidad, su cultura. Algunas empresas mineras costean música foránea en fiestas comunales, el consumo de cerveza ha aumentado.
7	Daños a la integridad social y económica	Se han debilitado los trabajos comunales, las comunidades no tienen presidente comunal fue reemplazado por tenientes gobernadores. Las tierras están parceladas y son propietarios gente de otras partes del país.
9	Daños a la integridad política y organizativa	Algunas empresas mineras que ingresaron a territorios comunales han quebrado la organización comunal, han corrompido dirigentes costeados viajes y regalos.
8	Daños a la esperanza y proyecto hacia el futuro	La situación de abandono del estado, actividades mineras ha afectado el proyecto de vida individual y colectiva de las comunidades campesinas.

Fuente: Elaboración propia en base al análisis de casos de conflictos sociales y con entrevistas colectivas a campesinos afectada.

Los efectos de un modelo económico, estado débil o ausente en las actividades judiciales y administrativas están llevando no solo a un acelerado proceso de crisis ambiental sino también a un acelerado proceso de muerte de las comunidades campesinas originarias quechuas y aimaras. El último reporte del INEI indica que en Puno solo el 30% de la población vive en el campo y el 70% vive en los centros

urbanos, esto como consecuencia de la migración del campo a las ciudades y más de 200 mil personas se han ido de la región de Puno a otros lugares. En los diálogos colectivos con los actores y consulta a expertos estudiosos de la cultura andina, como el antropólogo Luperio Onofre, Promotores culturales José Morales, Raúl Tomaylla, lideresa Nancy Chijlla, concuerdan que lo que está en riesgo con todo este proceso es:

- **Incremento de la pérdida o amenaza de la vida y la integridad física.** Las comunidades campesinas han sido permanentemente víctima de amenazas, persecuciones, criminalización de su protesta. El 24 de junio del 2011 fueron asesinados 6 campesinos en Juliaca en pleno paro campesino en defensa de sus cuencas, hasta ahora no hay sentencia para los responsables y sus familias están al desamparo.
- **Pérdida de disfrute del territorio comunal como espacio de vida cultural, social, espiritual.** El territorio comunal como parte de la Madre Tierra es considerado es lugar sagrado que junto al agua cuida la vida de los campesinos. En los conflictos sociales las autoridades han llamado a los campesinos de “ignorantes”, y “que no existen Apus eso es primitivo”, en claro desprecio a la cosmovisión andina de los pueblos y transgresión a los tratados internacionales.
- **Daños al agua, tierra y ecosistema.** Las normas indican que todos tienen derecho a un ambiente sano cuyas condiciones son que es sano, saludable, adecuado y equilibrado, pero nada de ello está ocurriendo. Ha crecido el deterioro del paisaje, “aquellas pampas donde había miles de alpacas blancas, ahora es un montón de arena movida” las aguas contaminadas y los cultivos regados con aguas contaminadas producen daños irreversibles a la vida. En comunidades cercanas se han construido infraestructura, carreteras, hechos que generan cambios dramáticos en la vida de las comunidades campesinas.
- **Daños a la historia, arte, arquitectura e integridad cultural.** Los campesinos se han visto obligados a vender sus tierras a bajos costos y han migrado a otras ciudades, especialmente de los jóvenes “hijos mineros” ancianos “productores agropecuarios”, esta situación debilita su cosmovisión, su religiosidad, su cultura. Algunas empresas mineras costean música foránea en fiestas comunales, el consumo de cerveza ha aumentado y las hijas de los campesinos se encuentran

en los centros mineros. En la provincia de Sandia hay comuneros de comunidades campesinas que desarrollan actividades mineras y otras actividades agropecuarias.

- **Daños a la integridad social y económica.** Se han debilitado los trabajos comunales, las comunidades no tienen presidente comunal fue reemplazado por tenientes **gobernadores** y otros. Las tierras están parceladas y los nuevos propietarios son gente de otras partes del país.
- **Daños a la integridad política y organizativa.** Algunas empresas mineras que ingresaron a territorios comunales han quebrado la organización comunal, han corrompido dirigentes costeados viajes y regalos. Las empresas mineras financian campañas electorales a candidatos al municipio distrital y para dirigentes comunales.
- **Daños a la esperanza y proyecto hacia el futuro.** La situación de abandono del Estado, el incremento de las actividades mineras en territorios comunales, el crecimiento de la corrupción, la presencia de instituciones confesionales que promueve la resignación, entre otros está afectando el proyecto de vida individual y colectivo de las comunidades campesinas. (...) La desaparición de una cultura puede ser tanto o más grave que la desaparición de una especie animal o vegetal. La imposición de un estilo hegemónico de vida ligado a un modo de producción puede ser tan dañina como la alteración de los ecosistemas. En este sentido, “es indispensable prestar especial atención a las comunidades aborígenes con sus tradiciones culturales. Para ellos, la tierra no es un bien económico, sino Don de Dios y de los antepasados que descansan en ella, un espacio sagrado con el cual necesitan interactuar para sostener su identidad y sus valores. Cuando permanecen en sus territorios, son precisamente ellos quienes mejor los cuidan (Laudato Si, 2015, p. 114).

En resumen, habiendo observado la dura realidad de depredación de los recursos naturales por el poder económico, la permanencia de la ancestralidad que siempre consideró la Madre Tierra la *Pachamama* como ser vivo, el abandono histórico del Estado a las comunidades campesina, y el despojo de sus tierras comunales a golpe de leyes y el poder económico, y considerando los avances en los fundamentos en la Enseñanza Social de la Iglesia, los avances jurídicos y culturales para considerar la

Madre Tierra como sujeto de derechos, esta es una oportunidad para iniciar la caminata por el reconocimiento de los derechos de la madre Tierra y el establecimiento de un nuevo orden. “Estas situaciones provocan el gemido de la hermana tierra, que se une al gemido de los abandonados del mundo, con un clamor que nos reclama otro rumbo. Nunca hemos maltratado y lastimado nuestra casa común como en los últimos dos siglos (Laudatio Si, 2015, p. 43).

#### **4.3.7. Incremento y agudización de la pobreza: la crisis socio ambiental en la región del sur andino**

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

La nueva y auténtica doctrina social de la iglesia desde hace un buen tiempo viene señalando las causas de la pobreza. Vemos a la luz de la fe, como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano, la creciente brecha entre ricos y pobres. El lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas. Más adelante, menciona que al evaluar con mayor profundidad tal situación se descubre que la pobreza no es una etapa casual, por el contrario, supone el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas precarias. Entonces, aquellos lugares donde el capital se trabaja y produce con bastante éxito continúan en crecimiento, sin embargo, los más pobres siguen en un estado de marginación y exclusión, el mismo que grafica lo siguiente los ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres. Entonces, esta situación, de alguna forma, exige cambios profundos en el sistema de organización del poder porque se puede evidenciar

y constatar que las aspiraciones así como las expectativas legítimas de los pueblos van siendo confinadas a una situación de precariedad, por ende, si la búsqueda es por una verdadera justicia social donde la pobreza sea reducida a sus mínimas expresiones, entonces, es importante emprender acciones de carácter individual y colectivo para cambiar dicha realidad (Puebla, 1987, p. 56).

Recientemente el Papa Francisco al referirse a las causas de la pobreza indica que existen situaciones de carácter estructural que ponen en desventaja a las personas, a su vez, no hay una intención de cambio real, por ende, hechos como el analfabetismo, la carencia de salud, la ausencia de educación, entre otros, son factores comunes que las personas deben afrontar diariamente. Frente a estas situaciones, el Estado y gobierno de diversos países implementan planes asistenciales que atienden ciertas urgencias, sin embargo, este tipo de solución es de carácter pasajero porque no soluciona el problema de fondo. Entonces, mientras existan problemas de carácter estructural y el Estado no demuestre su preocupación por solucionar el problema –más allá de los planes de carácter asistencial que son pasajeros–, lo que sucederá es que los mercados seguirán dominando el mundo y la especulación financiera continuará atacando las causas estructurales de la inequidad no se resolverán los problemas del mundo y en definitiva ningún problema podrá ser solucionado (Francisco, 2013, p. 202).

Las coincidencias de la grave crisis socio ambiental también llevan a identificar que entre los más pobres está los campesinos que ven disminuir la capacidad de sus recursos naturales y su esperanza de vida acortarse. El sistema neoliberal actual le dio respuesta solo con programas sociales y no con programas y políticas que generen empleo digno para los campesinos. Los pobres antes y ahora fueron calificados como obstáculo para el desarrollo del actual modelo económico y la creciente acumulación de la riqueza en pocas manos.

Consideramos siempre iluminadoras e interpelantes las reflexiones del teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, quien menciona que la pobreza es un hecho complejo, por tanto, no tiene límites precisos sino que se manifiesta en

diversos contextos con bastante notoriedad. En muchas ocasiones, la pobreza es experimentada con mayor notoriedad en realidades diversas, esto es, países pluriraciales y pluriculturales tal como lo son una buena parte de los latinoamericanos, incluido, el Perú entre ellos, de este modo, la pluralidad viene acompañada de pobreza porque no existe satisfacción de las necesidades básicas. Esta situación puede ser reforzada con la compleja comprensión que la escritura, en ambos testamentos, tiene de los pobres. Y es que los pobres representan un sector de la población que mendiga para vivir, son las ovejas sin pastor, son los ignorantes de la Ley y son a quienes se les denomina “los malditos” en el evangelio de Juan (7,49), entonces, concretamente el grupo o sector de la población que integra el mismo son las mujeres, los niños, los extranjeros, los pecadores públicos, los enfermos de males graves (Gutiérrez, 2004).

La pobreza no es una fatalidad, es una condición; no es infortunio, es una injusticia. Es resultado de estructuras sociales, y de categorías mentales y culturales, está ligada al modo como se ha construido la sociedad, en sus diversas manifestaciones. Es fruto de manos humanas: estructuras económicas y atavismos sociales, prejuicios raciales, culturales, de género y religiosos acumulados a lo largo de la historia, intereses económicos cada vez más ambiciosos, por lo tanto, su abolición se halla en nuestras manos.

Un aspecto final que hay que considerar es que la pobreza implica la profundización y el incremento de la brecha entre las naciones y personas más ricas y las más pobres. Esta situación de pobreza se manifiesta con mayor ahínco en aquellos lugares donde el Estado y la sociedad son más débiles y que la penetración de la maquinaria del mercado resulta casi absoluta.

La calidad ambiental ha sido afectada por el desarrollo de actividades extractivas, productivas y de servicios sin medidas adecuadas de manejo ambiental, una limitada ciudadanía ambiental y otras acciones que se reflejan en la contaminación del agua, del aire y del suelo. El ciudadano ejerce un rol central en la gestión ambiental. El crecimiento poblacional anual se estima en 1.6% y la densidad demográfica en 17.6 hab/km<sup>2</sup>. Cerca del 70% de la población peruana vive en ambientes urbanos que crecen en forma acelerada y poco planificada. Además de contaminación, hay un alto déficit de áreas

verdes y recreativas, desnutrición, debilidad del sistema educativo y pobreza. (D.S. 012-2009).

Los niveles de pobreza en el Perú aumentaron significativamente luego de la hiperinflación y el ajuste económico. Así, en 1991 la población en situación de pobreza representaba 55% y la que estaba en pobreza extrema 19%, según datos del Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI). Aunque el gobierno de Fujimori aumentó el gasto destinado a programas sociales desde 1995, solo logró una disminución parcial de la pobreza extrema, por lo que en el año 2000 la población en situación de pobreza era de 54% y en pobreza extrema 14,8%. Durante los últimos de gobierno de Fujimori y en el periodo de las negociaciones para la transición, los problemas de lucha contra la pobreza y la desigualdad social quedaron relegados al segundo plano. Más aún: la clase política se resistía a que estos temas fueran parte de la agenda de los diálogos que se sostuvieron entre 1999 y el 2000 en la Mesa de Diálogo de la Organización de Estados Americanos (OEA) (Henríquez, 2005, pp. 19-20).

Frente al incremento de la pobreza y la contaminación de la naturaleza desde el 2001 se desarrollaron acciones concertadas entre Estado, sociedad civil, empresariado en las Mesas de Concertación para la Lucha Contra la Pobreza en la Región y que conformó una mesa temática de medio Ambiente. A más de 18 años de descentralización podemos parafrasear las reflexiones de los obispos de la Comisión Episcopal de Acción Social del Perú.

La lucha contra la pobreza no ha sido en los últimos años adecuadamente valorados; por el contrario, desde la más alta autoridad de la nación, región y localidades se los presenta como signos de debilidad. Asimismo, más que negociación para llegar a acuerdos justos y lo más consensuado posible, preponderaba la imposición de la autoridad, de la mayoría por la mayoría, aunque no se tuviera la razón en los temas discutidos. La intolerancia y la prepotencia en el ejercicio del poder se hicieron costumbre, así esa permanente actitud de doble moral, la trampa como consigna y la mecida como modo de relación (CEAS, 2001, p. 61).

La pobreza es incompatible con la dignidad humana, constituye un freno para la libertad y democracia. La pobreza y la inequidad son incompatibles con los



valores humanos. La sociedad peruana debe reconocer que existe exclusión y desigualdad; y que ambas son incompatibles con la justicia y el funcionamiento sostenido de la democracia. La búsqueda de la equidad y efectiva protección para todos, especialmente para los excluidos y para todo grupo humano que se encuentre en peligro, debe ser un principio permanente. Nadie debe quedar al margen de una vida digna.

Así, se parte de la idea que de la pobreza es una situación dramática, por tanto, se explicará que es “una situación injusta que produce la exclusión de las oportunidades para desempeñarse en la vida de acuerdo a las potencialidades humanas, a la vocación de las personas y en general de maneras consideradas valiosas por la sociedad y por los individuos. La pobreza es una situación de restricción de la libertad que proviene de las relaciones económicas, sociales, culturales y políticas injustas” (Mesa de Concertación, 2004, p. 17). La pobreza no se puede reducir a su simple medición de necesidades básicas insatisfechas (NBI) o la pobreza monetaria. El concepto de pobreza, derivado de la economía y de los expertos en política social, se ha estado enriqueciendo en estos últimos tiempos, con los aportes de la sociología y la antropología. El debate ha ingresado al ámbito público en torno a concepto como “pobreza humana”, superación de pobreza tales como capacidades y destrezas, “capital social”, oportunidades, actividad, concertación, vigilancia y control social.

Hay distintas y diversas situaciones y manifestaciones de la pobreza (material y no material): La pobreza material alude a carencias de ingresos, vivienda, posesión de bienes, alimentación, salud, agua, infraestructura sanitaria etc. La pobreza no material se refiere a la precariedad: del desarrollo personal y psico-social; de acceso efectivo a la información y conocimientos; de apoyo en redes y organizaciones sociales; de seguridad social y personal; de baja autoestima, desesperanza aprendida, aislamiento, desconfianza frente al extraño y similares. Hay pobres con atraso y pobres por mala calidad de empleo asalariado. Hay pobreza moderna que surge como consecuencia del proceso de desarrollo y los cambios económicos, sociales culturales y ambientales, Hay pobres antiguos -por generaciones- y pobres recientes que salen de esta situación y retornan cuando el empleo temporal termina. La pobreza también se relaciona con procesos y situaciones que generan pobreza, la perpetúan o la



provocan como: cualidades de las personas, familias o comunidades pobres, características del entorno social inmediato en que transcurre la vida del pobre, procesos globales de desarrollo económico y social, las capacidades y limitaciones de las instituciones que trabajan en el ámbito de desarrollo social.

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

¿Cuáles son las causas de la contaminación? Hay muchas causas que se consideran para el mismo, sin embargo, para el presente estudio consideramos oportuno presentar el resumen en los documentos de la enseñanza social de la iglesia en Puebla y luego en *Laudato Si*. De nada sirve describir los síntomas, si no reconocemos el problema principal de la crisis ecológica, cuyas causas descansan primero en un paradigma tecnocrático dominante, y el lugar del ser humano y de su acción. “Vemos a la luz de la fe, como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano, la creciente brecha entre ricos y pobres. El lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas (Puebla, 1987). Entonces, concretamente, cuando nos avocamos a analizar “más a fondo tal situación, descubrimos que esta pobreza no es una etapa casual, sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque hay también otras causas de la miseria. Estado interno de nuestros países que encuentra en muchos casos su origen y apoyo en mecanismos que; que por encontrarse impregnados, no de un auténtico

humanismo, sino de materialismo, producen a nivel internacional, ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres. Esta realidad exige, pues, conversión personal y cambios profundos de las estructuras que respondan a las legítimas aspiraciones del pueblo hacia una verdadera justicia social; cambios que, o no se han dado o han sido demasiado lentos en la experiencia de América Latina” (Puebla, 1987).

Parafraseamos las reflexiones del Papa Francisco cuando en su texto de *Laudato Si*, señala tres causas humanas de la crisis socio ambiental: a) *Tecnología: creatividad y poder*: El hecho es que el hombre moderno no está preparado para utilizar el poder con acierto, porque el inmenso crecimiento tecnológico no estuvo acompañado de un desarrollo del ser humano en responsabilidad, valores, conciencia. b) *Globalización del paradigma tecnocrático*: Ejerce su dominio sobre la economía y la política. La economía asume todo desarrollo tecnológico en función al rédito, sin prestar atención a eventuales consecuencias negativas para el ser humano. Las finanzas ahogan a la economía real. La cultura ecológica no se puede reducir a una serie de respuestas urgentes y parciales a los problemas que van apareciendo en torno a la degradación del ambiente. Debería ser una mirada distinta, un pensamiento, una política, un programa educativo, un estilo de vida y una espiritualidad que conformen una resistencia ante el avance del paradigma tecnocrático. De otro modo, aun las mejores iniciativas ecologistas pueden terminar encerradas en la misma lógica globalizada. Busca un solo remedio técnico a cada problema ambiental que surja es aislar cosas que en la realidad están entrelazadas y esconder los verdaderos y más profundos problemas del sistema mundial. c) *Antropocentrismo moderno*: Se ha terminado colocando la razón técnica sobre la realidad, pero si el ser humano no redescubre su verdadero lugar y termina negando su realidad. En la actualidad existe un gran desmedro por parte de su antropocentrismo, debemos prestar atención a los límites que ella interpone, si el ser humano se declara autónomo de la realidad y se constituye en dominador absoluto, la misma base de su existencia se desmorona, no desempeña el rol de colaborador con Dios; lo que no entendemos es que la naturaleza no prescinde de nosotros, pero nosotros sí de ella « Si se pierde la sensibilidad personal y social para acoger una nueva vida, también se



marchitan otras formas de acogida provechosas para la vida social (Laudato Si, 2015, p. 79).

## CONCLUSIONES

- Se concluyó que existen nuevas corrientes filosóficas y jurídicas, como modelos teóricos alternativos que contribuyen al reconocimiento de derechos a la naturaleza, adicionalmente, se ha puesto en evidencia que dichas teorías no son aplicadas por los operadores jurídicos (caso de los procesos constitucionales de amparo).
- El reconocimiento, adjudicación y fundamentación de derechos de la Madre Tierra se bifurcan en posturas filosóficas y jurídicas. En la dimensión filosófica tenemos: (i) teología de la liberación (acercamiento a la cuestión ambiental desde la experiencia de los pobres y excluidos, asimismo, establecer una fe militante y comprometida); (ii) filosofía andina (revalorizar y posicionar las prácticas y tradiciones culturales andinas para comprender mejor la relación entre el ser humano y la *pachamama*), y, (iii) filosofía de la liberación (superar toda forma de opresión y sometimiento que sufre la naturaleza). En relación a las teorías jurídicas, principalmente, encontramos: (i) el pluralismo jurídico y su fundamentación (diversidad en la administración de justicia que sea respetuosa de la pluralidad cultural), y, (ii) el derecho indígena (práctica jurídica que reconoce la importancia de la costumbre y los valores en la construcción del derecho, por ende, la Madre Tierra es aceptada como sujeto de derechos).
- Con relación a los procesos constitucionales de amparo presentados por las comunidades frente a la ausencia de consulta previa por concesiones mineras, en especial, aquellas que se ubicaron en sus tierras comunales, se ha podido establecer que solamente un proceso cuenta con sentencia favorable, además, las sentencias constitucionales carecen del empleo de fundamentos o razones provenientes de las posturas filosóficas y jurídicas que reconocen derechos a la Madre Tierra.

- Los impactos que se han producido con la emisión de la sentencia constitucional, la mercantilización de los recursos naturales, la restricción del reconocimiento de los derechos a la Madre Tierra, entre otros, se traducen en: a) pérdida o amenaza de la vida y la integridad física de campesinos y dirigentes comunales, b) limitación del disfrute del territorio comunal como espacio de vida cultural, social, espiritual, c) incremento de daños al agua, la tierra y el ecosistema como producto de las actividades mineras, d) daño a la integridad cultural de los campesinos porque han tenido que vender sus tierras a bajos costos y tuvieron que migrado a otras ciudades –especialmente, capitales de provincia de la región de Puno– , e) debilitamiento de los trabajos comunales porque no cuentan con presidente o líderes comunales legítimos que defiendan sus intereses, y, f) se ha producido el resquebrajamiento de la esperanza y proyecto de vida tanto individual así como colectivo.

### RECOMENDACIONES

- El Estado, la sociedad civil, la clase empresarial y, especialmente, la familia deben promover procesos de conversión ecológica y concertación intercultural para la elaboración de políticas públicas en favor de la protección de la Madre Tierra.
- Los fundamentos filosóficos y jurídicos que justifican el reconocimiento de derechos a la naturaleza deben ser tomados en cuenta por los operadores jurídicos, el mismo que debe tangibilizarse en talleres de capacitación para que conozcan y puedan aplicar los mismos al momento de resolver un controversia que tenga implicancias ambientales.
- El rol de la universidad frente a los retos que plantea el cambio climático es la de promover investigación intercultural para que los resultados sean prácticas y aplicables. Es importante considerar como una pieza clave la cuestión ambiental porque los seres humanos éticamente están llamados a vivir en armonía y equilibrio, siendo así, concretamente, en el campo jurídico resulta conveniente construir nueva rama del derecho o ensanchar aún más el derecho ambiental, ello con la finalidad de estudiar la vida que habita en la Madre Tierra, asimismo, las estrategias que se deben implementar para alcanzar la protección integral del medio ambiente.
- El reconocimiento de derechos a la naturaleza debe servir para organizar y fortalecer las bases de organización de las comunidades campesinas sobre el territorio, a su vez, las comunidades campesinas e indígenas se tienen que constituir como agentes de cambio y lucha contra la depredación ambiental

porque son las reservas verdes de la humanidad (lo demuestra su práctica, costumbres y cultura).

## BIBLIOGRAFÍA

- Andaluz, C. (2013). *Manual de Derecho Ambiental*. Lima: IUSTITIA-Proterra.
- Aro, C. (2016). *Desnutrición Crónica en la región de Puno* (Disertación de trabajo monográfico no publicada, en Segunda Especialidad de Promoción de la Salud) Universidad Nacional del Altiplano-Puno-Perú.
- Ávila S. (2011). *El derecho de la naturaleza: fundamentos*. Quito: Abya Yala.
- Berraondo, M. (2006). *Pueblos Indígenas y Derechos Humanos*. Bilbao: Fondo Editorial de la Universidad de Deusto.
- Boff, L. (2012). *El horizonte de los derechos de la naturaleza*. Quito: Coordinadora Andina de Organización Indígena. CAOI.
- Bonilla, D. (Comp.) (2015). *Geopolítica del conocimiento jurídico*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes.
- Campbell, B. (1985). *Ecología humana. La posición del hombre en la naturaleza*. Barcelona: Salvat Editores S.A.
- Cartay, A. (2011). *La naturaleza: objeto o sujeto de derechos*. Quito: Abya Yala.
- Casazola, J. (2016) *Cuadernos de Práctica* (mimeo). Puno: Escuela Profesional de Derecho de la Universidad Nacional del Altiplano-Puno.
- \_\_\_\_\_ (2016) *Seminario sobre cabeceras de cuenca*. Cuadernos de Práctica. UNA - Puno.
- CEAS (2001). *Comisión Episcopal de Acción Social. Principios para vivir la política con ética*. Lima: S/E.



- CEPES (1994). Los decretos de Bolívar sobre los derechos de los indios y la venta de tierras de las comunidades. *Revista. Debate Agrario* (19).
- Chiroque, S. (2018). *Manual para el desarrollo de competencias en investigación formativa*. Lima: Tarea asociación gráfica educativa.
- Comisión Episcopal de Acción Social (2001). *Principios para vivir la política con ética*. Lima-Perú.
- Condori, M. (2011). *La iniciativa Yusuni-ITT como materialización de los derechos de la naturaleza*. Quito: Abya Yala.
- Correas, O. (2010). *Teoría del derecho y antropología jurídica. Un diálogo inconcluso*. México: Ediciones Coyoacán.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2007). *Acceso a la Justicia e Inclusión Social: El camino hacia el Fortalecimiento de la Democracia en Bolivia*. Doc. OEA/Ser. L/V/II, Doc. 34, 28 de junio.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2010). *Caso de la Comunidad Indígena XákmokKásek vs. Paraguay. Fondo, Reparaciones y Costas*. Sentencia de 24 de agosto de 2010, Serie C No. 214.
- Culliman, C. (2011). *¿Tienen los humanos legitimación para negarle derechos a la naturaleza?* Serie justicia y derechos humanos, neoconstitucionalismo y sociedad. Quito.
- Defensoría del Pueblo (2015). *Conflictos sociales y recursos hídricos. Serie Informes de Adjuntía-Informe N°001-2015-DP/APCSG*. Lima: Sout American Business and Corporate Services E.I.R.L.
- Derechos Humanos y Medio Ambiente de Puno (2010). Boletín ARUSA Puno: s/f.
- DPLF y Oxfam. (2011). *El Derecho a la Consulta Previa, Libre e Informada de los Pueblos Indígenas: La situación de Bolivia, Colombia, Ecuador y Perú*. Lima: Editorial Gama Gráfica.
- Espezúa, B. (2016). *El Derecho desde la mirada del otro: bases para la construcción del pluralismo jurídico en el Perú*. Lima: IDEAS Solución Editorial.

- Estermann, J. (1998). *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Editorial Abya-Yala.
- Fernández, G. (1999). *Médicos y yatiris. Salud e interculturalidad en el Altiplano Aymara*. La Paz: Ministerio de Salud y Previsión Social, CIPCA y ESA, OPS-OMS.
- Finch, R. (1978). *Apuntes sobre los Fundamentos Socio-psicológicos de la Perspectiva Aimara*. Chucuito: IDEA.
- Flores, R. (2005). *Haciendo camino al andar: La experiencia de las Mesa de Concertación de la Región Puno (Revista)*. Sicuani: IPA.
- Francisco, P. (2013). *Exhortación apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual*. s/l. Recuperado. [http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html) (visitado el 24 de enero de 2015).
- Gallego, A. (1994). *La señal de cada momento. Documento de los obispos del Sur Andino 1996-1994*. Lima-Perú: IPA-CEP.
- Gítlitz, J. (2013). *Administrando justicia al margen del Estado. Las Rondas Campesinas de Cajamarca*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Gudynas, E. (2011). *Los derechos de la naturaleza y la construcción de una justicia ambiental y ecología en Ecuador*. Serie justicia y derechos humanos, neoconstitucionalismo y sociedad. Quito.
- Gutiérrez, G. (2004). *Acordarse de los Pobres. Textos Esenciales*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Henríquez, N. (2005). *Red de redes para la concertación. La experiencia de la Mesa de Concertación para la Lucha contra la Pobreza*. Lima: Corporación Gráfica Andina S.A.C.
- Herrera Flores, J. (2008). La complejidad de los derechos humanos. Bases teóricas para una redefinición contextualizada. *Revista Internacional de Direito e Cidadania*, n° 1, pp. 103 – 135.

- Instituto Nacional de Estadística e Informática INEI (2015). *Perú Encuesta Demográfica y de Salud Familiar Nacional y Departamental*. Recuperado del sitio web. [https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones\\_digitales/Est/Lib1356/](https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1356/) (visitado el 23 de junio de 2017).
- Irrazabal, D. (1992). *Tradición y Porvenir Andino*. Chucuito: IDEA-Tarea.
- Irigoyen, R. (2009). *De la tutela a los derechos de libre determinación del desarrollo, participación, consulta y consentimiento*. Lima: IIDS - Instituto Internacional Derecho y Sociedad.
- Jahncke, B. (2009). *Los Derechos de los Pueblos Indígenas y Tribales en la Práctica - Una Guía sobre el Convenio No. 169 de la OIT*. Programa para promover el Convenio Núm. 169 de la OIT. Ginebra: Departamento de Normas Internacionales del Trabajo.
- La Señal de Cada Momento (1994). *Documento de los obispos del Sur Andino 1996-1994, CEP-138-1994*. Lima: Instituto de Pastoral Andina IPA, Centro de Estudios y Publicaciones CEP.
- Laudato Si. (2015). *Sobre el Cuidado de la Casa Común*. Carta Encíclica del Sumo Pontífice Francisco, Lima: Editorial Paulinas Epiconsa.
- Lazarus, R. (2011). *Recuperando lo que hay de ambiental acerca del derecho ambiental*. Serie justicia y derechos humanos, neoconstitucionalismo y sociedad. Quito.
- Llanque, D. (1999). *La cultura Aymara, desestructuración o afirmación de identidad*. Lima: IDEA-TAREA.
- Llasag, R. (2011). *Derechos de la naturaleza: una mirada desde la filosofía indígena y la Constitución*. Serie justicia y derechos humanos, neoconstitucionalismo y sociedad. Quito.
- Mariátegui, J. C. (1970). *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad peruana*. Lima: Amauta 18 edición.
- Martínez Dalmau, R. (2013). *Vivir bien e innovación en el nuevo constitucionalismo: la Constitución ecuatoriana de 2008, en XV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles*. Madrid, pp. 708 – 722.

- Martínez, E. (2009). *Los derechos de la naturaleza en los países amazónicos*, en Acosta Alberto, Esperanza Martínez (compiladores), derechos de la naturaleza. El futuro es ahora, AbyaYala, Quito.
- Mattei, U. (2013). *Bienes Comunes: un manifiesto*. Madrid: Editorial Trotta.
- Medici, A. (2010). Teoría constitucional y giro decolonial: narrativas y simbolismo de la Constitución. Reflexiones a propósito de la experiencia de Bolivia y Ecuador, *Gaceta Constitucional*, n° 48, pp. 329 – 348.
- Medrano, Y. (2012). Chacha-Warmi “Otra manera de equidad de género vista desde la cultura aymara”. *Pluralidades. Revista para el debate intercultural*. Vol. 1 N°1, Puno.
- Melo, M. (2011). *De Montecristi a Cochabamba. Los derechos de la madre tierra en debate*. Serie justicia y derechos humanos, neoconstitucionalismo y sociedad. Quito.
- Mesa de Concertación para la Lucha Contra la Pobreza (2002). *Carta Social. Compromiso por el desarrollo y superación de la pobreza*. Lima: Corporación Gráfica Andina S.A.C.
- \_\_\_\_\_ (2004). Una vida digna para todos. Boletín informativo. Lima: s/e.
- \_\_\_\_\_ (s/f). *Plan de Desarrollo Concertado de Puno al 2011*. Puno: s/e.
- \_\_\_\_\_ (2011). *Plan de Desarrollo Concertado de Puno*, no publicada.
- Miguet, A. (1995). *Ciudadanía y Democracia en el Sur Andino*. Cusco: IPA.
- Millán, A. (2010). *¿Por qué ética y ciudadanía en el Perú de hoy?* Lima: UPC.
- Ministerio del Ambiente (2009). *Política Nacional del Ambiente*. [D.S N° 012-2009-MINAM]. Recuperado de [http://www.minam.gob.pe/wp-content/uploads/2013/09/ds\\_012-2009-minam.pdf](http://www.minam.gob.pe/wp-content/uploads/2013/09/ds_012-2009-minam.pdf) (Consultado el 22 de mayo del 2016)
- Molina, E. (2008). *Derecho Ecológico*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Inca Garcilaso de la Vega. S/f.

- Morales, J. (2019). *Entrevista*: Agosto: mes de la madre Tierra. Radio: pachamama. [1 de agosto a las 17:30].
- Naciones Unidas (2010). *Estudio sobre la necesidad de reconocer y respetar los derechos de la Madre Tierra*. Nueva York, 19 a 30 de abril de 2010. Foro permanente para las cuestiones indígenas.
- Organización Internacional de Trabajo (1991) *Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes*. Adopción: Ginebra, 76ª reunión CIT (27 junio 1989) recuperado [https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100\\_INSTRUMENT\\_ID:312314](https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_INSTRUMENT_ID:312314)
- Ortiz, H. (2003). *Globalización y Desarrollo. Carpetas de estudio. Ética del desarrollo*. Sin publicación.
- Oviedo, A. (2013) *Que es el Sumak Kawsay: Más allá del capitalismo, la civilización y el patriarcalismo*. Quito: Koz Editorial.
- Paredes, R. (1920). *Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia*. La Paz: Imp. Artística. Arnó Hnos. Libreros Editores.
- Pásara, L. (1978). *Reforma agraria: derecho y conflicto*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Peña, A. (1999) *Racionalidad occidental y racionalidad andina. Cuaderno de investigación en cultura y tecnología andina 2*. Puno: CIDSA.
- Pérez, C. (2011). *Del crecimiento ilimitado y otras manías*. Serie justicia y derechos humanos, neoconstitucionalismo y sociedad. Quito.
- Pilco, R. (2004). *Nación Aymara y movimientos indígenas en América Latina: Retos y perspectivas*. Chucuito: IDEA. Serie 2. Nr.70.
- Pinto, I. et. al., (2018). “La naturaleza como sujeto de derechos: análisis bioético de las Constituciones de Ecuador y Bolivia”. *Revista Latinoamericana de Bioética*, 18 (1). 155 – 171. Doi: <https://doi.org/10.18359/rlbi.3030>
- Ponce, S. (2015). *Lo esencial en la investigación jurídica. Enfoque holístico dialéctico de procesos conscientes*. Puno: Multiservicios Horizonte.

- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo-PNUD- (200) Informe sobre Desarrollo Humano.
- Puebla, (2005). III Conferencia General del Episcopado latinoamericano. Lima: Paulinas EPICONSA.
- Puebla (1987). *Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. VIII edición. Lima: s/e.
- Red Muki Sur (30.10. 2011). Aguas que queman. (Boletín) Puno.
- Reichmann, J. (2011). *Responsabilidad hacia las generaciones futuras (en el contexto de la crisis ecológica)*. Serie justicia y derechos humanos, neoconstitucionalismo y sociedad. Quito, Ecuador.
- Ribotta, B. (2010). *Diagnostico sociodemográfico de los Pueblos Indígenas del Perú*. Lima: CEPAL.
- Rodríguez, C. (2007). *Las Rondas Campesina en el Sur Andino*. Lima: Projur. SER.
- Ruddiman, W. (2008). *Los tres jinetes del cambio climático. Una historia milenaria del hombre y el clima*. Madrid: Turner Publicaciones.
- Ruiz, J. (2011). *Manual de Herramientas Legales para Operadores del Sistema de Justicia para Defender los Derechos de los Pueblos Indígenas*. Lima: Editorial Roble Rojo.
- Saavedra, J. L. (2018). *La Pachamama otra clase está*. La Paz, Bolivia: Ed. Autodeterminación
- Semana Social Sur Andina (1999). *Echar nuevas raíces para una vida en abundancia. Carpeta de Trabajo Mesa de Desarrollo Rural e Institucionalidad Local*. Sicuani: Instituto de Pastoral Andina IPA.
- Stiglitz, J. (2008). *El malestar en la globalización*. Madrid: Punto de lectura.
- Tomaylla, R. (2019). *Entrevista* Cosmovisión y significado de la pachamama. Radio: pachamama. [21 de junio a las 17:30].
- Thompson, J. (1993). *Ideología y Cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. México: Fondo de Cultura Económica

Ugarteche, O. (1999). *La arqueología de la modernidad. Perú entre la globalización y la exclusión*. Lima: DESCO.

Valencia, N. (1999). *Pachamama: Revelación del Dios Creador*. Quito: Abya Yala.

Vogel, H. (2011). *Bioprospección, propiedad intelectual y dominio público*. Serie justicia y derechos humanos, neoconstitucionalismo y sociedad. Quito, Ecuador.

Zaffaroni, E. (2011). *La naturaleza como persona: de la Pachamama a la Gaia*. Serie justicia y derechos humanos, neoconstitucionalismo y sociedad. Quito: Abya Yala.

Zoomers, A. (2006). *La tierra, el agua y la búsqueda de una subsistencia sustentable en los andes*. Serie: agua y sociedad. Lima, Perú. IEP.

## LEYES

Congreso de la República (2009). *Ley de Recursos Hídricos – Ley n° 29338*. Recuperado. <http://www.ana.gob.pe/media/316755/leyrh.pdf> (visitado el 23 de marzo del 2009).

Congreso de la República del Perú (2011) *Ley del Derecho a la Consulta Previa a los Pueblos Indígenas u Originarios, reconocido en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*. [Ley N° 29785]. Recuperado de <http://consultaprevia.cultura.gob.pe/wp-content/uploads/2014/11/Ley-N---29785-Ley-del-derecho-a-la-consulta-previa-a-los-pueblos-ind--genas-originarios-reconocido-en-el-Convenio-169-de-la-Organizacion-Internacional-del-Trabajo-OIT.pdf> (visitado el 10 de noviembre de 2018)

Consejo de Ministros del Perú (2011) *Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de las Regiones de Selva y Ceja de Selva*. [Decreto Ley 22175]. [http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con3\\_uibd.nsf/0D41EC1170BDE30A052578F70059D913/\\$FILE/\(1\)leydecomunidadesnativasley22175.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con3_uibd.nsf/0D41EC1170BDE30A052578F70059D913/$FILE/(1)leydecomunidadesnativasley22175.pdf) (visitado el 25 de junio de 2016).

Presidencia Consejo de Ministros del Perú (1991) *Ley de promoción de las Inversiones en el Sector Agrario*. [Decreto Legislativo. N° 653]. Recuperado. [http://www.ana.gob.pe/media/95336/dleg\\_653.pdf](http://www.ana.gob.pe/media/95336/dleg_653.pdf) (consultado el 23 de agosto de 2016).



**JURISPRUDENCIA**

Tribunal Constitucional del Perú (2001). Sentencia del expediente N° 0018-2001-AI/TC.  
Caso Humedales de Villa María)

Tribunal Constitucional (2001). Sentencia del expediente N° 01528-2010- PA/TC caso  
Reserva Comunal Amarakaeri. Lima Perú.

Tribunal Constitucional del Perú (2008). STC N° 3610-2008-AA. Caso Ceticos. Lima  
Perú.

Tribunal Constitucional del Perú (2009). Sentencia del expediente N° 03344- 2007-PA/TC  
caso “Cordillera Escalera”. Lima Perú.

Tribunal Constitucional Peruano (2005). STC 0048-2004-AI/TC .caso regalías mineras.  
Lima Perú.





## ANEXOS

## **Anexo 1.** Cronología de conflictos socio ambientales vigentes a 2018 en la región de Puno

### **1.- Resumen**

#### **CUENCA LLALLIMAYO**

Nombre: Cuenca *Llallimayo* y Cuenca Ramis

Materia: Contaminación del río por relaves mineros

Responsable: Arasi Sac, Aruntani Sac.

Afectados: Ríos de la cuenca *Llallimayo*, Ramis, irrigación Caycho Cerro Minas,, *Challapalca* y *Jatun Ayllu* de los distritos de *Ocuviri*, *Vila Vila* de la provincia de Lampa y distritos de *Cupi*, *Umachiri*, *Llalli* de la provincia de Melgar.

Fecha de inicio: 2013- vigente a la fecha.

Principales acciones: Convenio marco, instalación de tres mesas de diálogo.

#### **RIO TOROCOCHA**

Nombre: Río *Torococha*

Materia: Contaminación del río por residuos sólidos, aguas servidas, lavaderos de cuero, extracción de arena, afecta a la salud de las personas, animales y ambiente.

Responsable: Municipalidad de San Román.

Afectados: Pobladores, animales de los distritos de *Huatta*, *Coata*, *Capachica* y *Caracoto* de la provincia de Puno.

Fecha de inicio: 2014- problema vigente a la fecha

Principales acciones: Movilizaciones de la sociedad civil, instalación de mesas de diálogo, judicialización por contaminación del medio ambiente.

#### **CUENCA SUCHES**

Nombre: Cuenca *Suches- Cojata*.

Materia: Contaminación del río por relaves mineros, liberalización de pozas de sedimentación minera por la minería informal. Muerte de animales, pérdida de pastizales y problemas en la salud de las personas de más de 10 comunidades campesinas de las 33 que tiene el distrito.

Responsable: Minería informal Perú –Bolivia, Nevado Infinito.

Afectados: Campesinos, afectación de pastizales, pozas de crianza de truchas.

Fecha de inicio: Desde el 2000 hasta la fecha.

Principales acciones: Instalación de mesas de trabajo binacional, reuniones de trabajo, interdicción minera, acuerdos.

#### SANTA ANA

Nombre: Santa Ana

Materia: Contaminación de los recursos naturales por actividad minera

Responsable: Empresa minera Bear Creek Mining Company.

Afectados: Pobladores de los distritos *Kelluyo, Pisacoma, Huacullani y Mazocruz*

Fecha de inicio: 2007. Decreto Supremo 083-EM. Que declara de necesidad publica las concesiones a favor la empresa minera.

Principales acciones: Movilización mesas de dialogo, decretos supremos, acciones violentas.

#### CUENCA RAMIS

Nombre: Cuenca Ramis

Materia: Contaminación de los recursos naturales por actividad minera informal.

Responsable: Minería informal

Afectados: Pobladores de Carabaya, Azángaro, Melgar.

Fecha de inicio: 2009 Monitoreo a la calidad del agua por ANA. Vigente hasta la fecha

Principales acciones: Movilización, paro campesino, 5 campesinos muertos: Raúl Ccancapa Huaricallo, Edwin Félix Yrpanocca Turpo, Petronila Coa Huanca, Gregorio Huamán Mamani y Antonio Campos Huanca.

#### PASIVOS AMBIENTALES MINEROS EN CONDORAQUE

Nombre: Condoraque.

Materia: Contaminación de recursos agua y tierra por pasivos ambientales mineros

Responsable: Empresa Minera Sillustani, Palca 11

Afectados: Pobladores de comunidad campesina de Condoraque.

Fecha de inicio: 2008. Vigente a la fecha

Principales acciones: Mesas de diálogo, proceso penal.

## **Anexo 2.** Guía de entrevistas a líderes quechuas y aimaras de la región de puno

### 1.- Datos generales

- Lugar, organización.
- Nombre y apellidos
- Cargo que ocupa

### 2.- Conocimiento sobre Madre Tierra.

¿Cuál es el grado de contaminación del agua y la tierra comunal?

¿Contaminación y afectación a derechos colectivos?

¿Concepto de Pachamama?

¿Considera que la Pachamama tiene vida?

¿Señale alguna característica de la tierra como ser vivo?

¿Qué derechos debe tener la madre Tierra?

**Anexo 3.** Perfil de líderes quechuas y aimaras entrevistados

Código	Nombres Y Apellidos	Cargo del Entrevistado	Edad	Residencia
1	Samuel Añacata Chambi	Teniente Gobernador	30	Parcialidad de Apisi- distrito de Arapa
2	Oscar Alfredo Recharte Huaman	Profesor rural	57	Ayaviri - Melgar
3	Medali Miranda Flores	Dirigente comunal	32	Santa Rosa- Melgar
4	Félix Samata Sea	Presidente comunal	30	Comunidad de Camata- Macari
5	Jesús Itusaca Mamani	Miembro De Las Rondas Campesinas Macari	60	Macari-Megar
6	Mario Condori Apaza	Lider director de Radio Televisión "Santa Catalina"	50	Parcialidad Centro Paylla- Umachiri – Ayaviri- Melgar
7	Apolinar Rocha Mamani	Miembro de las rondas campesinas	72	Parcialidad Centro Paylla, Humachiri Ayaviri-Melgar
8	Silvia Agustina Mamani Huayta	Presidenta comunal	60	Comunidad Huayta Central-Lampa
9	Guillermo Valeriano Mamani	Profesor rural	57	Macusani, Carabaya
10	Eufrazio Pablo Roque Arapa	Poblador rural	63	Distrito de Pucara
11	José Luis Ramos Alca	Teniente Gobernador	43	Comunidad Sihuecani, Acora-Puno
12	Antonio Pauro Blas	Presidente junta de padres de familia.	48	Comunidad Sihuecani, Acora-Puno
13	Eugenio Yufra Huanancuni	Teniente gobernador		Parcialidad de Rosario Alto Anccamarca, Capazo, Chucuito.
14	José Oroño Ortega	Presidente comunal	65	Comunidad de Ccota, Plateria, Puno.
15	Lorenzo Achicalla Mamani	Presidente comunal.	42	Comunidad de Sihuecani
16	Abdón Almonte Mamani	Antropólogo	51	Puno-Puno
17	Rubén Contreras Ccallo	Comunero	38	Comunidad de Tanapaca, Acora, Puno.
18	Nohemí Zela Huarachi	Presidenta de vaso de leche.	34	Comunidad de San Sebastián, Collana, Caminaca. Chucuito.
19	Hugo Arpasi Cuno	Alcalde menor	46	Comunidad de Camacani, Puno
20	Santiago Mamani Condori	Presidente barrial	31	Huancané
21	Gessid Genaro Sarmiento Apaza	Teniente gobernador	40	Comunidad de Aurincota, Huacullani, Chucuito.