

**UNIVERSIDAD NACIONAL
TORIBIO RODRÍGUEZ DE MENDOZA DE AMAZONAS**



**FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS
ESCUELA PROFESIONAL DE DERECHO Y CIENCIAS
POLÍTICAS**

**TESIS PARA OBTENER
EL TÍTULO PROFESIONAL DE
ABOGADO**

**FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS Y JURÍDICOS PARA
RECONOCER A LA NATURALEZA COMO SUJETO DE
DERECHOS EN EL PERÚ**

Autor: Bach. Jhon Jherson Bustamante Lozano

Asesor: Dr. Ruben Walter Huaranga Soto

Registro: (.....)

CHACHAPOYAS - PERÚ

2024

DEDICATORIA

A la Universidad pública, patria de mi formación.

A mis padres, por todo, siempre.

A Maycol y Jhunion.

A Otto.

AGRADECIMIENTO

Un agradecimiento sincero a mis padres por su apoyo incondicional durante este proceso: desde mi ingreso a la Universidad hasta la redacción final de la tesis; a mi asesor por su invaluable guía y paciencia.

Un agradecimiento especial también a todos mis amigos y amigas por dedicar su tiempo a leer y hacer observaciones a la tesis.

**AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL TORIBIO RODRÍGUEZ
DE MENDOZA DE AMAZONAS**

Ph.D. Jorge Luis Maicelo Quintana
Rector

Dr. Oscar Andrés Gamarra Torres
Vicerrector Académico

Dra. María Nelly Luján Espinosa
Vicerrectora de Investigación

Dr. Segundo Roberto Vásquez Bravo
Decano de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas

VISTO BUENO DEL ASESOR DE LA TESIS



UNTRM

REGLAMENTO GENERAL
PARA EL OTORGAMIENTO DEL GRADO ACADÉMICO DE
BACHILLER, MAESTRO O DOCTOR Y DEL TÍTULO PROFESIONAL

ANEXO 3-L

VISTO BUENO DEL ASESOR DE TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO PROFESIONAL

El que suscribe el presente, docente de la UNTRM (X)/Profesional externo (), hace constar que ha asesorado la realización de la Tesis titulada FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS Y JURÍDICOS PARA RECONOCER A LA NATURALEZA COMO SUJETO DE DERECHOS EN EL PERÚ; del egresado JHON JHERSON RUSTANANTE LOZANO de la Facultad de DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS Escuela Profesional de DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS de esta Casa Superior de Estudios.



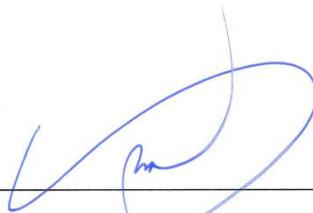
El suscrito da el Visto Bueno a la Tesis mencionada, dándole pase para que sea sometida a la revisión por el Jurado Evaluador, comprometiéndose a supervisar el levantamiento de observaciones que formulen en Acta en conjunto, y estar presente en la sustentación.

Chachapoyas, 16 de MAYO de 2024

Firma y nombre completo del Asesor

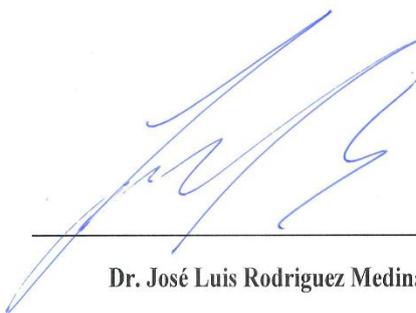
Dr. ROSEN WALTER HUARANGA SOTO

JURADO EVALUADOR DE LA TESIS



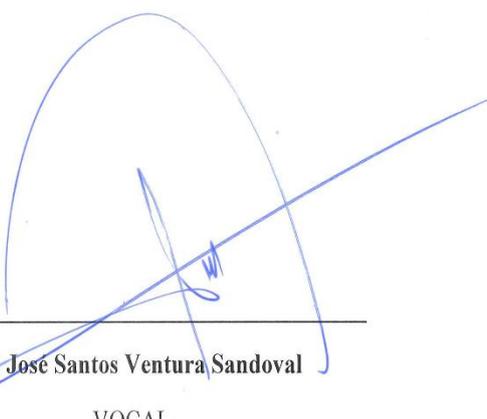
Mg. German Auris Evangelista

PRESIDENTE



Dr. José Luis Rodríguez Medina

SECRETARIO



Mg. José Santos Ventura Sandoval

VOCAL

CONSTANCIA DE ORIGINALIDAD DE LA TESIS



ANEXO 3-Q

CONSTANCIA DE ORIGINALIDAD DE LA TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO PROFESIONAL

Los suscritos, miembros del Jurado Evaluador de la Tesis titulada:

FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS Y JURÍDICOS PARA RECONOCER A LA NATURALEZA COMO SUJETO DE DERECHOS EN EL PERÚ

presentada por el estudiante ()/egresado (X) JHON JHEDSON BUSTAMANTE LOZANO

de la Escuela Profesional de DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS

con correo electrónico institucional jhh1926@gmail.com

después de revisar con el software Turnitin el contenido de la citada Tesis, acordamos:

- a) La citada Tesis tiene 19 % de similitud, según el reporte del software Turnitin que se adjunta a la presente, el que es menor (X) / igual () al 25% de similitud que es el máximo permitido en la UNTRM.
- b) La citada Tesis tiene _____ % de similitud, según el reporte del software Turnitin que se adjunta a la presente, el que es mayor al 25% de similitud que es el máximo permitido en la UNTRM, por lo que el aspirante debe revisar su Tesis para corregir la redacción de acuerdo al Informe Turnitin que se adjunta a la presente. Debe presentar al Presidente del Jurado Evaluador su Tesis corregida para nueva revisión con el software Turnitin.



Chachapoyas, 16 de SEPTIEMBRE del 2024

SECRETARIO

VOCAL

PRESIDENTE

OBSERVACIONES:

.....
.....

REPORTE TURNITIN

FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS Y JURÍDICOS PARA RECONOCER A LA NATURALEZA COMO SUJETO DE DERECHOS EN EL PERÚ

INFORME DE ORIGINALIDAD



FUENTES PRIMARIAS

1	hdl.handle.net Fuente de Internet	2%
2	documents.mx Fuente de Internet	1%
3	qdoc.tips Fuente de Internet	1%
4	tesla.puertomaderoeditorial.com.ar Fuente de Internet	1%
5	issuu.com Fuente de Internet	1%
6	repositorio.dpe.gob.ec Fuente de Internet	1%
7	es.scribd.com Fuente de Internet	<1%
8	ludus-vitalis.org Fuente de Internet	<1%

Mg. Gorman David Evangelista
09562171

ACTA DE SUSTENTACIÓN DE LA TESIS



UNTRM

REGLAMENTO GENERAL
PARA EL OTORGAMIENTO DEL GRADO ACADÉMICO DE
BACHILLER, MAESTRO O DOCTOR Y DEL TÍTULO PROFESIONAL

ANEXO 3-S

ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO PROFESIONAL

En la ciudad de Chachapoyas, el día 24 de septiembre del año 2024 siendo las 04:00 horas, el aspirante: Jhon Jherson Bustamante Lozano, asesorado por Dr. Ruben Walter Huaranga Soto defiende en sesión pública presencial () / a distancia () la Tesis titulada: Fundamentos filosóficos y jurídicos para reconocer a la naturaleza como sujeto de Derechos en el Perú, para obtener el Título Profesional de Abogado, a ser otorgado por la Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza de Amazonas; ante el Jurado Evaluador, constituido por:

Presidente: Mag German Amis Evangelista

Secretario: Dr. José Luis Rodríguez Medina

Vocal: Mag José Santos Ventura Sandoval



Procedió el aspirante a hacer la exposición de la Introducción, Material y métodos, Resultados, Discusión y Conclusiones, haciendo especial mención de sus aportaciones originales. Terminada la defensa de la Tesis presentada, los miembros del Jurado Evaluador pasaron a exponer su opinión sobre la misma, formulando cuantas cuestiones y objeciones consideraron oportunas, las cuales fueron contestadas por el aspirante.

Tras la intervención de los miembros del Jurado Evaluador y las oportunas respuestas del aspirante, el Presidente abre un turno de intervenciones para los presentes en el acto de sustentación, para que formulen las cuestiones u objeciones que consideren pertinentes.

Seguidamente, a puerta cerrada, el Jurado Evaluador determinó la calificación global concedida a la sustentación de la Tesis para obtener el Título Profesional, en términos de:

Aprobado () por Unanimidad () / Mayoría () Desaprobado ()

Otorgada la calificación, el Secretario del Jurado Evaluador lee la presente Acta en esta misma sesión pública. A continuación se levanta la sesión.

Siendo las 5:00pm horas del mismo día y fecha, el Jurado Evaluador concluye el acto de sustentación de la Tesis para obtener el Título Profesional.

SECRETARIO

PRESIDENTE

VOCAL

OBSERVACIONES:

ÍNDICE GENERAL

DEDICATORIA	ii
AGRADECIMIENTO	iii
AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL TORIBIO RODRÍGUEZ DE MENDOZA DE AMAZONAS	iv
VISTO BUENO DEL ASESOR DE LA TESIS	v
JURADO EVALUADOR DE LA TESIS	vi
CONSTANCIA DE ORIGINALIDAD DE LA TESIS	vii
REPORTE TURNITIN	viii
ACTA DE SUSTENTACIÓN DE LA TESIS	ix
ÍNDICE GENERAL	x
RESUMEN	xiii
ABSTRACT	xiv
I. INTRODUCCIÓN	15
II. MATERIAL Y MÉTODOS	18
2.1. Tipo de investigación y diseño de investigación.....	18
2.2. Enfoque de la investigación	19
2.3. Técnicas e instrumentos	19
2.4. Métodos.....	19
2.4.1. Argumentación jurídica	20
2.4.2. Hermenéutica jurídica.....	20
2.4.3. Uso del método interpretativo.....	20
2.4.4. Dialéctico	20
2.4.5. Analítico.....	21
III. RESULTADOS	22
3.1. Fundamentos teóricos.....	22
3.1.1. Naturaleza y medio ambiente	22
3.1.2. El sujeto de derechos	30
3.1.3. La construcción del sujeto de derecho	38
3.2. Resultados respecto el objetivo general: los fundamentos jurídicos y filosóficos	41
3.2.1. Resultados respecto el objetivo específico uno: los fundamentos jurídicos	42

3.2.1.1.	La dignidad	42
3.2.1.2.	El derecho subjetivo	44
3.2.1.3.	La capacidad	46
3.2.1.4.	La igualdad	50
3.2.1.5.	Fundamentos constitucionales	52
3.2.1.5.1.	Caracterización de los derechos bioculturales	57
3.2.1.6.	La naturaleza como sujeto de derecho a la luz de los criterios del código civil	58
3.2.1.6.1.	Personalidad jurídica	59
3.2.1.6.2.	Subjetividad.....	59
3.2.1.6.3.	Capacidad jurídica.....	60
3.2.2.	Resultados respecto el objetivo específico dos: los fundamentos filosóficos	60
3.2.2.1.	Filosofía andina	62
3.2.2.1.1.	Principios lógicos de la racionalidad andina	64
3.2.2.2.	El sumak kawsay	70
3.2.2.3.	El biocentrismo.....	78
3.2.2.4.	El ecocentrismo	84
3.2.3.	Resultados sobre el objetivo específico tres: la naturaleza como sujeto de derechos en la legislación comparada	87
IV.	DISCUSIÓN	100
4.1.	Discusión en torno al objetivo específico 1: establecer fundamentos filosóficos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú.....	102
4.2.	Discusión en torno al objetivo específico 2: Identificar los fundamentos jurídicos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú.....	104
4.2.1.	Discusión con resoluciones y su pretensión de atribuir derechos a la naturaleza.....	107
4.2.2.1.	Ordenanza municipal N° 018-2019, Municipalidad Provincial de Melgar.....	107
4.2.2.2.	Ordenanza municipal N° 006-2019, Municipalidad Distrital de Orurillo	109
4.2.2.3.	Resolución del juzgado mixto de Nauta	110
4.3.	Discusión en torno al objetivo específico 3: Comparar las normas jurídicas del derecho comparado que reconocen a la naturaleza como sujeto de derechos	114

4.4. Discusión en torno al objetivo específico 4: Describir las características de los derechos bioculturales que reconocen a la naturaleza como sujeto de derechos	115
V. CONCLUSIONES	118
VI. RECOMENDACIONES	119
VII. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	120

RESUMEN

La investigación tuvo como objetivo analizar los fundamentos filosóficos y jurídicos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú. Con respecto a la metodología, en principio se centró en un estudio básico, no experimental, de carácter iusfilosófico y propositivo, enfocándose en la consideración de la naturaleza como sujeto de derechos. Se empleó un paradigma mixto para profundizar en el análisis normativo y doctrinal, utilizando métodos jurídicos como la hermenéutica y la argumentación, además de enfoques generales como el dialéctico y analítico para comprender la evolución del concepto de sujeto de derecho. Se aplicaron técnicas de análisis documental y de interpretación normativa para el estudio y comprensión de las fuentes jurídicas pertinentes. Ahora bien, dentro de los fundamentos jurídicos para el reconocimiento se puede aplicar principios kantianos de dignidad para considerar a la naturaleza como sujeto de derechos. También se puede hacer desde el derecho subjetivo y la capacidad para incluir a la naturaleza como entidad capaz de tener derechos, y la igualdad al proponer equiparar la naturaleza con los humanos dentro del marco legal. También se tiene los derechos bioculturales que une la diversidad biológica con la cultural, subrayando la importancia de conservar la biodiversidad y la diversidad cultural para mantener un equilibrio entre la naturaleza y la cultura. Todo ello tiene sostén constitucional: art. 2 numeral 19 [Constitución Política del Perú]. Dentro de los fundamentos filosóficos se tiene a la filosofía andina, Sumak Kawsay, el biocentrismo y el ecocentrismo. Estos enfoques tienen un punto de encuentro que es la consideración de la naturaleza como un ente que tiene valor por sí mismo y que puede ser sujeto atribuible de derechos.

Palabras clave: Naturaleza como sujeto de derechos, filosofía andina, Sumak Kawsay, Ecocentrismo, biocentrismo, filosofía del derecho

ABSTRACT

The research is focused on a basic, non-experimental study of a legal-philosophical and propositional nature, examining the consideration of nature as a rights-bearing entity. A mixed paradigm was employed to deepen the analysis of norms and doctrines, using legal methods such as hermeneutics and argumentation, along with dialectical and analytical approaches to understand the evolution of the concept of legal subject. Documentary analysis techniques and normative interpretation were applied to study and comprehend relevant legal sources. Within the legal foundations for recognition, Kantian principles of dignity can be applied to consider nature as a subject of rights. Additionally, subjective rights and capacity can be extended to include nature as an entity capable of having rights, and equality can be proposed to equate nature with humans within the legal framework. Biocultural rights also unite biological and cultural diversity, emphasizing the importance of conserving biodiversity and cultural diversity to maintain a balance between nature and culture. All of this is constitutionally supported by Article 2:19. Philosophical foundations include Andean philosophy, Sumak Kawsay, biocentrism, and ecocentrism. These approaches converge on considering nature as having inherent value and being an entity capable of rights attribution.

Keywords: Nature as a rights-bearing entity, Andean philosophy, Sumak Kawsay, Ecocentrism, Biocentrism, Philosophy of law.

I. INTRODUCCIÓN

*Nosotros los del bosque
como una serpiente
como si quisiéramos mezquinar
vigilamos el camino.
Respetando el bosque
dialogando con las plantas, vivimos.
A las plantas "cúrame padre", "cúrame madre",
diciendo, llevamos para curarnos.
Nos gusta vivir en armonía.
Nosotros los del bosque
como si esperásemos a alguien
con la lanza en la mano
nunca vigilamos el camino
como nos suelen ver.*

Dina Ananco, poeta indígena de Bagua

En la actualidad, se tiene ante los ojos una especie de teatro con una trama y desenlace trágico. Sin embargo, es la realidad. Una realidad que pareciera ser arrastrada hacia una hecatombe cuyo principal verdugo es la crisis climática que atraviesa transversalmente todo quehacer humano. El estrés hídrico alarmante y crítico, la contaminación peligrosa y descontrolada, la tala indiscriminada y la minería ilegal desbordada que aceleran el cambio climático, son solo algunos síntomas del colapso ecológico al que se está asistiendo sin arma alguna, y que exige respuestas urgentes y transformadoras desde todos los frentes del conocimiento humano, en el que está incluido el Derecho

Esta aciaga realidad emerge como consecuencia de relaciones desiguales y dominantes que se tiene con la naturaleza. Históricamente, la visión antropocéntrica ha sido la que ha conducido nuestras interconexiones con el entorno, considerando a la naturaleza como mero instrumento para satisfacer necesidades ilimitadas –pareciera– del ser humano. La consecuencia de esto es la explotación indiscriminada de ecosistemas vitales, conduciendo a la crisis ambiental y al colapso de sistemas naturales. Esta sobreexplotación de recursos, además del cambio climático y la pérdida de biodiversidad son el corolario de esta relación desequilibrada.

En medio de esta alarmante emergencia que no solo es de carácter local, sino que también afecta el globo entero, surge una imperante necesidad de replantear la relación desequilibrada descrita. Dentro de los engranajes de la filosofía práctica, se encuentra enfoques que proponen una relación mutua entre el ser humano y la naturaleza, en el que

se reconoce la importancia del respeto hacia los entes no humanos y sus ciclos vitales. Estos paradigmas filosóficos desafían la visión antropocéntrica al destacar la interdependencia entre todos los seres vivos y los ecosistemas, promoviendo un equilibrio y armonía fundamentales para la preservación de la naturaleza. Así mismo, le otorgan un valor necesario para la elevarlo a la categoría de sujeto. Además de esto, en la racionalidad indígena andina han mantenido a lo largo del tiempo una idea de conexión profunda en la que se conjugan naturaleza -cultura-ser humano, reconociendo que no solo es una canasta con recursos ilimitados que se puede disponer sin límite alguno, sino que también es un ente con valor propio capaz de ser sujeto atribuible de derechos. Estos enfoques contrastan con la idea predominante que ha tratado a la naturaleza como un mero recurso explotable.

Bajo este contexto surge la pregunta necesaria que encaminó la presente investigación: ¿Cuáles son los fundamentos filosóficos y jurídicos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú? Este interrogante refleja la necesidad de explorar nuevas perspectivas y enfoques que puedan transformar nuestra relación con la naturaleza, reconociendo su valor intrínseco, en consecuencia, reconociendo como un ente capaz de ser sujeto de derecho.

En ese sentido, el desarrollo argumental estuvo centrado en analizar los fundamentos filosóficos y jurídicos que reconocen a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú. Mediante este análisis, lo que se buscó es examinar potenciales perspectivas y enfoques que puedan reconfigurar nuestra relación con entes no humanos como es la naturaleza, en son de su consideración en el ámbito jurídico como otra categoría distinta a ser meramente un objeto.

El trabajo se ha dividido en varias secciones: en principio se ha desarrollado lo que es la introducción, donde se da cuenta de la realidad problemática que es la crisis ambiental global que se derivada de la visión antropocéntrica, que pone en evidencia la explotación desmedida de la naturaleza y el desequilibrio ecológico. Ante esta realidad, se planteó la pregunta central, como también el objetivo que guio para dar respuesta a nuestra inquietud.

En la siguiente sección se desarrollan los materiales y métodos, donde se da a conocer que la tesis se enmarca en un enfoque de investigación básica no experimental, dirigida a generar nuevo conocimiento sobre los fundamentos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos. Se utilizan métodos del derecho, como la hermenéutica jurídica y la

argumentación jurídica, combinados con métodos generales como el dialéctico y analítico. Se emplean técnicas de análisis documental e interpretación de normas jurídicas para abordar el objeto de estudio.

A continuación, se desarrollan los resultados, donde se presentan los fundamentos jurídicos y filosóficos que conducen al reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos. Agregado a esto, también se desarrolla el tratamiento que se le da a la naturaleza como sujeto de derechos en el derecho comparado. Con esto se sustenta nuestros objetivos planteados y se confirma la hipótesis.

Y, finalmente, la parte de la discusión y las conclusiones. En el primero es donde se discute la coherencia de los fundamentos y se contrastan con otras investigaciones similares. Se mencionan ordenanzas municipales y una resolución judicial que intentan otorgar derechos a la naturaleza. Y, en la sección que le sigue, se presentan las conclusiones a las que arriba la presente investigación.

II. MATERIAL Y MÉTODOS

2.1. Tipo de investigación y diseño de investigación

En principio, de acuerdo al fin que se persigue, la presente investigación se enmarcó dentro de la investigación básica, no experimental. La razón en la que se funda la afirmación, es “que está orientado a lograr un nuevo conocimiento” (Huaranga, 2020, p. 26). O como diría Gómez (2020) de acuerdo al fin, también es para “incrementar el conocimiento” (p. 17). En ese sentido, el nuevo conocimiento son los fundamentos que existen para determinar que la naturaleza es sujeto de derechos y, así mismo, reforzar o incrementar los fundamentos existentes.

Así mismo, fue una investigación iusfilosófica. En principio porque el objeto que se abordó en el trabajo es la institución jurídica “sujeto de derecho” y la posibilidad de que sea considerado como tal la naturaleza a través de fundamentos que nos da la filosofía. En este tipo de investigación “la filosofía trabaja con ideas, conceptos y argumentos (...) *haciendo* uso sistemático del razonamiento crítico para explorar respuestas a preguntas, para esclarecer el significado de conceptos y para formular o evaluar argumentos lógicos” (Chu, 2021, pp. 15-16). A esto hay que agregar que en la investigación iusfilosófica, en palabras de Chu (2021) se “identifica o descubre un problema (...) y ensaya una respuesta argumentada con consistencia y rigurosidad” (p.16). El quehacer de la investigación iusfilosófica es edificar y proponer criterios fundado en la racionalidad, que se constituyan como más decisivos para la apreciación y crítica del derecho positivo, así como de las instituciones y conceptos (Díaz 1998, citado por Tantaleán 2016, p 20).

Ahora, también es una investigación propositiva. En este tipo de investigación se “formulan propuestas, modificación o creación de normas o instituciones jurídicas” (Tantaleán 2016, p. 8). Además, el autor agrega que este tipo de investigación “Requiere un nivel de argumentación avanzado, con la finalidad de convencer de que nuestra propuesta es la más adecuada, pero exige, como presupuesto (...) mostrar las carencias o faltas de regulación que se desprenden de la normativa actual.” (p. 9). Una vez que fueron establecidos los fundamentos que determinan que la naturaleza es sujeto de derechos, insoslayablemente termina en una propuesta teórica sobre los alcances del sujeto de derechos, es decir, ya no se hablaría del tradicional concepto antropocéntrico de sujeto de derechos, sino que se estaría ante una nueva concepción, en el Perú, de sujeto de derechos que alcanza a la naturaleza.

2.2. Enfoque de la investigación

El enfoque de la investigación estuvo enmarcado dentro del paradigma de investigación mixta, es decir la combinación del enfoque cualitativo y cuantitativo. En este enfoque se “utilizan múltiples fuentes de información combinadas de diferentes maneras para respaldar una visión integral” (Hamui-Sutton, 2013, p. 212). Información que serán cifras, datos (enfoque cuantitativo), a partir de los cuales será posible evaluar para arribar a conclusiones que faciliten responder nuestra pregunta y alcanzar el objetivo. Al caso concreto, se agrupará normas para que sean evaluadas e interpretadas.

A su vez, en el enfoque mixto tuvo predominancia el cualitativo porque su objeto se remite a cuestiones dogmáticas e inminentemente teóricas, con el que se “proporciona profundidad a los datos, dispersión, riqueza interpretativa, contextualización del ambiente o entorno, detalles y experiencias únicas. Asimismo, aporta un punto de vista “fresco, natural y holístico” de los fenómenos, así como flexibilidad” (Hernández, Fernández, Baptista, 2014, p. 16). La riqueza interpretativa permitió analizar lo dicho por los doctrinarios que se han referido sobre el tema que se investigó, que fue nacional y comparado; también permitió examinar la jurisprudencia. Con todo esto se pudo encaminar a cumplir el objetivo que se estuvo persiguiendo.

2.3. Técnicas e instrumentos

Se utilizó la técnica de análisis documental y el método interpretativo de normas jurídicas. Con la primera se examinó y se estudió leyes y jurisprudencia, lo cual permitió identificar información fundamental para la tesis. El segundo se utilizó para comprender el significado, alcance y aplicación de las leyes. Por el fin, diseño y enfoque de la investigación como instrumento se utilizó los distintos tipos de fichas, con ello se recogió, organizó, analizó e interpretó la información recogida de las distintas fuentes. Todo esto sobre el objeto de estudio del proyecto.

2.4. Métodos

Con respecto a los métodos de investigación: se entiende que “Es un medio para alcanzar un objetivo esto implica la descripción de un fenómeno en estudio y su esencia es obtener con mayor facilidad un conocimiento. (...) Cada disciplina científica tiene su propio y específico método” (Jurado, 2006, p.2); en ese sentido, al ser una investigación en el campo jurídico se ha utilizado, los métodos del derecho, estos son la hermenéutica jurídica, la argumentación jurídica y el método interpretativo

2.4.1. Argumentación jurídica

El Profesor Manuel Atienza (2013), sobre la argumentación jurídica, sostiene que:

es siempre una actividad que implica el uso del lenguaje. Se trata de utilizar el lenguaje de manera específica, que se distingue por la necesidad de proporcionar razones: se argumenta al defender o refutar una determinada posición y al ofrecer razones que respalden esa postura. (p. 109).

En ese sentido, siguiendo el razonamiento de Atienza, en la tesis que se desarrolló, se brindó razones sobre los cuales se funda la naturaleza para ser considerada sujeto de derechos. Las razones dadas, a su vez, entran en combate con las ideas hegemónicas, es decir, con la concepción tradicional de sujeto de derecho para quedarse como una nueva propuesta teórica.

2.4.2. Hermenéutica jurídica

Con la hermenéutica jurídica, como método de la investigación, se interpretó las distintas normas, jurisprudencias ya sea locales o comparadas, ya que esta, en términos de Hernández (2019), “Es una teoría científica sobre el arte de interpretar textos. Generalmente se centra en el derecho, del cual, en sentido estricto se hace referencia a la interpretación de la norma jurídica; no obstante, no es el único objeto de interpretación” (p.45). Con esto se interpretó la Constitución peruana y las adheridas a la corriente constitucional andina, así como las que no lo están; las normas referidas o relativas a la naturaleza: sean locales o comparadas; la jurisprudencia local y comparada; y, la doctrina local y comparada también. Todo esto sobre el tema que se abordó en la investigación.

2.4.3. Uso del método interpretativo

Este método según Diccionario de la Lengua Española (s/f), citado por Vain (2012) consiste en “Explicar o declarar el sentido de algo y principalmente el de un texto. Explicar acciones, dichos o sucesos que pueden ser entendidos de diferentes modos. Concebir, ordenar o expresar de un modo personal la realidad” (p. 39). Todo esto sirvió para explicar las distintas fuentes documentales, como también construir sentido y claridad.

2.4.4. Dialéctico

Ahora bien, sin perjuicio de los métodos propios del derecho, también se empleó el método dialéctico y el analítico. El primero, como método de orientación general, empleando las palabras de Jurado (2006), se entiende que:

Este método considera a los fenómenos sociales [aquí entra el derecho] en continuo movimiento (...), que la realidad no es algo inmutable, sino que cambia constantemente. La aportación al proceso de investigación es que permite conceptualizar a los fenómenos como parte de un sistema en constante evolución, de tal manera que al explicarlos se analizan sus distintos aspectos y relaciones con base a una visión más completa y exacta. (pp. 4-5).

Con esto se pudo comprender ampliamente el dispositivo jurídico sujeto de derecho como un fenómeno que ha ido cambiando, evolucionando a lo largo del devenir histórico hasta llegar al reconocimiento de los derechos de la naturaleza, en consecuencia, sujeto de derechos, y los fundamentos que permitieron otorgarle tal categoría, mediante el ascenso de lo concreto a lo abstracto.

2.4.5. Analítico

Por su parte, también se usó el método de analítico, porque “con este método inicia el proceso de conocimiento identificando cada una de las partes que caracterizan un objeto hecho o fenómeno de contenido jurídico, social, económico o político” (Aranzamendi y Humpiri 2021, p. 35-36); así mismo, permitió “conocer no solamente la naturaleza de un fenómeno, sino que también el objeto que se estudia para poder entender a profundidad y comprender su esencia. (Ruiz, 2022, p. 17).

III. RESULTADOS

En este capítulo se presentan los argumentos centrales de la tesis. Cada apartado corresponde a un fundamento específico en respuesta a la pregunta de investigación planteada. Se desarrollan argumentos sólidos en cada fundamento, proporcionando un análisis exhaustivo que espalde la tesis. Son argumentos argumentados, es decir, se aporta razones solventes con los que se demuestra la validez de los puntos de vista ofrecidos. Además, existe una conexión entre los distintos fundamentos, en los que se destaca cómo cada uno contribuye a fortalecer la argumentación general de la tesis. De esta manera se ofrece una visión integral y coherente que sustenta de manera sólida la postura defendida en este trabajo investigativo.

Ahora, antes de entrar en los resultados [fundamentos] en sí, considero necesario adentrarnos en los jirones conceptuales del medio ambiente y la naturaleza. Se aborda este tema porque comúnmente ambos términos se emplean como sinónimos; no obstante, existe una distinción fundamental entre ellos. Comprender esta diferencia es crucial para obtener claridad en nuestro entendimiento respecto del tema que es objeto en el trabajo que se está abordando.

Después de explorar los conceptos de medio ambiente y naturaleza, nos sumergiremos en una revisión desde la perspectiva jurídica, específicamente, examinaremos cómo son abordados por la legislación peruana y cómo son concebidos en este marco normativo. Esta aproximación desde el campo jurídico permitirá no solo entender teóricamente estos términos, sino también vislumbrar cómo se traducen en normativas y regulaciones concretas en nuestro contexto.

3.1. Fundamentos teóricos

3.1.1. Naturaleza y medio ambiente

La definición, en principio, de naturaleza es multívoca, ya que “(...) ningún otro concepto ha adquirido una gama tan vasta ni tan difundida de significados como el término “naturaleza”, hecho que difícilmente necesitaría ser demostrado. Dicho vocablo, (...) ha acumulado multitud de significados diferentes y a menudo ambiguos” (Kwiatkowska, 2002, p. 96). En esa misma línea, Tomasini (2002), argumenta que “El concepto de naturaleza se presenta en filosofía con muy diversos ropajes, es decir, aparece en muy diversos contextos filosóficos” (p. 52). A pesar de lo complicado que resulta constituir tal empresa [la de definir] resulta necesario desarrollarlo a fin de que se entienda lo que se considera como naturaleza.

François-Marie Arouet, más conocido como Voltaire, tiene un importante diálogo en su *Diccionario filosófico* entre la naturaleza y un filósofo. En dicho diálogo, en principio, lo que hace el filósofo es interpelar a la naturaleza en son de saber quién es, además de comprender su funcionamiento. La naturaleza responde concibiéndose a sí misma como un todo. En la medida que el diálogo avanza, el filósofo al ser respondido que la naturaleza es un todo especula que debe existir un ser supremo que dirija sus operaciones y que debe haber un geómetra que lo guíe. La naturaleza arguye que es agua, tierra, fuego, atmósfera, metal, mineral, piedra, vegetal y animal y, además, admite que tiene una inteligencia al igual que el filósofo pero que ninguno de los dos puede comprenderlo. A continuación, se explora la naturaleza como un arte infinito [me llaman naturaleza y soy todo arte, se logra leer en el diálogo], desafiando la percepción de tosquedad en montañas y desiertos al destacar la complejidad y armonía presentes en animales y vegetales. Más adelante, y eso importante subrayar, manifiesta la naturaleza que es compleja e inmensa. Se presenta como la totalidad [Puesto que soy todo lo que es]. Sugiere que los seres humanos somos parte de ella y que no podemos comprenderla con plenitud. “Contentaos, hijos míos, siendo como sois átomos, con ver algunos átomos que os rodean, con beber algunas gotas de mi leche, con vegetar algunos momentos en mi seno y con morir sin llegar a conocer a vuestra madre y a vuestra nodriza” (Voltaire, 2007, p. 911). En esta cita, el autor afirma que la comprensión del ser humano tiene sus límites y que la naturaleza constituye un misterio que supera la capacidad de aprehensión de los individuos que son partes de ella. En la afirmación “vuestra madre y a vuestra nodriza” lo que quiere decir es que la naturaleza es la progenitora de la humanidad, además de su cuidadora.

Aunque es cierto que la aproximación de Voltaire hacia la naturaleza está inmersa en el contexto de la Ilustración francesa, proporciona una entrada valiosa para comprender sus ideas dentro de la tradición filosófica. La idea de Voltaire es una aproximación en sí del autor, ya que en la tradición de la ilustración se observa un proceso de objetivación de la naturaleza, sometiéndola al mandato de la diosa razón. Su entendimiento para su sometimiento.

Sin embargo, siglos antes ya se habían ocupado del tema, es así que en la tradición presocrática se sostenía que

la naturaleza sería la sustancia primaria de todas las cosas, de la cual todo procede y a la cual todo vuelve. Fuente de la actividad incesante que se sitúa en el

nacimiento de la cosa, en el origen de su desarrollo, en la raíz de su transformación y en su destrucción. En el sentido más estricto, *Physis* designa también el devenir. (Kwiatkowska, 2002, p. 99).

Posteriormente, en Aristóteles “la palabra la naturaleza [*physis*] denota todo lo que no es nomos [*vóμος*], (...) es un cierto principio y causa del movimiento y del reposo de aquello en lo que está primariamente de por sí y no por accidente” (Kwiatkowska, 2002, p. 99) Este esfuerzo del estagirita condujo, en el afán de dar un concepto a la suma de los fenómenos, a establecer una teoría de la naturaleza. Esta teoría se refiere a las cosas que van a originar el desarrollo de animales y los vegetales, así como la causa de los pensamientos de los seres humanos. En ese sentido, la autora en cuestión, dice que “había sido concebida -se refiere a la naturaleza, como una propiedad interna más que como un ámbito físico; como un principio y un proceso más que como una entidad material” (p. 100). Más adelante, en la edad media [Alta Edad Media] “concibieron la naturaleza cósmica diseñada por el Creador Divino por sus características de armonía y orden” (Kwiatkowska, 2002, p. 101) En el ocaso de los sistemas filosóficos tradicionales del medioevo la Naturaleza pierde su autonomía, es decir aquella idea de que está sujeta a sus propias leyes; sin embargo, lo recupera en el Renacimiento.

Gudynas (2010) ha organizado en etapas a la concepción de la naturaleza. Son cuatro las divisiones que suele hacer desde la llegada de los españoles a suelo del Abya Yala hasta la actualidad: en un primer momento hay influencia europea en la idea de naturaleza, de la que se solía decir que era un espacio “salvaje”. Esto dentro de un marco en el que el ser humano no va a poder controlarla. Suele destacar relatos sobre una naturaleza fuera del control humano, impredecible, indomable, donde los seres humanos están destinados a enfrentar y sufrir las fluctuaciones climáticas: lluvias, sequías, además de plagas y fertilidad de los suelos. En ese sentido, los espacios no conquistados, colonizados, eran considerados salvajes, devienen en espacios potencialmente peligrosos, en cuyas estepas verdes se podrían cobijar enfermedades y fieras.

Un segundo momento es cuando la naturaleza empieza a ser controlada, es decir, cuando ya no es vista como “salvaje” o “peligrosa”; se comienza a considerar como una canasta de recursos. Acá va primar la visión utilitarista, donde el ser humano verá en los recursos naturales un fin: “asegurar la subsistencia humana y ciertas condiciones de bienestar” (Rendón, 2024, p. 339). Para el cual será necesario la extracción desmedida porque había mucho, era abundante y estaba al alcance de cualquiera. Con esto “Poco a poco se pasa a

identificar como «recursos», desvinculados entre sí, y valorados en función de la utilidad humana” (Gudynas, 2010, p. 272).

Posteriormente, se concibió [la naturaleza] como un sistema, ya que “poseería sus propios mecanismos y funcionamientos, que se conciben como «leyes», y que el hombre no debería violar o alterar” (Gudynas, 2010, p. 274). Esto dentro de un marco en el que la ecología inicia a dar sus primeros pasos como ciencia. La aplicación de la idea de “sistema” sobre la naturaleza conllevaría a que este término sea reemplazado por la noción de ecosistema, y con esto,

La percepción de la naturaleza evolucionó hacia la comprensión de un ecosistema, permitiendo la posibilidad de intervenir en sus ciclos usuales. Este cambio de perspectiva generó una conciencia colectiva que abogaba por la conservación de la naturaleza, rechazando la idea de desperdiciar los recursos que ella proporciona. (Rendón, 2024, p. 339)

En la década de 1960 –aquí Gudynas (2010) sitúa la etapa última– se tomó las primeras imágenes a la tierra, en donde aparece como una pequeña canica azul, con la que se puso en manifiesto la fragilidad del planeta. La otrora naturaleza salvaje, indomable, agresiva, todopoderosa, ahora es endeble, frágil, delicada. Aunada a esta imagen de finitud del planeta y por ende también de la naturaleza, hubo otros acontecimientos histórico-científicos como “La divulgación de documentos científicos que indicaban la importancia de controlar el crecimiento de la población para evitar superar la capacidad de los recursos naturales, junto con los primeros incidentes de contaminación y degradación ambiental.” (Rendón, 2024, p. 339), que daría lugar a la idea de *crisis ambiental*. Esta situación despertó el interés en que la naturaleza debía ser protegida.

Con este breve y necesario recorrido histórico, se pone en evidencia que el concepto de naturaleza no es unívoco, sino que ha experimentado un desarrollo conceptual a lo largo de diversas épocas históricas. No obstante, en la contemporaneidad, aquellos teóricos, estudiosos, que han intentado redefinir la idea de naturaleza han adoptado postulados que ya fueron explorados por filósofos anteriores como Aristóteles o Voltaire como se verá en los párrafos que siguen a este.

García y Garcés (2018) siguen en cierta medida el concepto de naturaleza de la tradición griega ya que conciben a la naturaleza como *physis*,

que se refiere a la idea de lo que brota, emerge, engendra y fluye espontáneamente, que aparece, que crece, se parte de la unidad, del equilibrio; somos uno con ella

porque la naturaleza es un ser vivo, cada uno es parte de ella, aquí el hombre la observa, la conoce, la imita, cuidando de sí mismo de los otros y de lo otro, los valores que predominan son el amor, el respeto, la belleza, la paz, la reverencia. (p. 74).

Como se lee, además de existir sintonía con la tradición griega sobre la idea de naturaleza, los autores consideran que dentro de esta especie de simbiosis ser humano-naturaleza hay un $\eta\theta\omicron\varsigma$ [ethos] que deviene de dicha relación y que permite la existencia de la misma. Esta conexión respetuosa y profunda que tiene como resultado el $\eta\theta\omicron\varsigma$, sugiere, además, que la ética de los seres humanos está ligada al modo como se relaciona e integra con su entorno natural. En ese sentido, en la idea de los autores hay un reflejo de la tradición griega en la comprensión de la naturaleza y la relación ética que se establece en ella.

Por su parte, Zasimowicz et al (2017) sostiene que naturaleza tiene su origen en el término latino “natura”; la raíz “nasci” significa “acción de hacer nacer”. En griego, el término usado para naturaleza era más amplio: la palabra *physis*, que va más allá del ser humano e incorpora la contraposición entre natural y artificial” (p. 157). En cierta medida, coinciden con García y Garcés (2018) porque se remiten a los orígenes del término, es decir, parten de la concepción etimológica y asumen como tal el concepto para su desarrollo teórico.

Ahora, es importante destacar que “El concepto de naturaleza puede cambiar con el tiempo y no es necesariamente uniforme entre diferentes grupos sociales en una misma época.” (Dulley, 2004, citado por Zasimowicz et al. 2017). A esto, considero importante agregar que la variación no sólo difiere entre los diversos grupos sociales, sino también en los distintos campos del conocimiento. Por ejemplo, la concepción de la naturaleza en la economía puede ser muy diferente de la perspectiva en ecología. De manera similar, la visión desde la biología puede contrastar significativamente con la de la ingeniería minera. Lo mismo va a suceder en el campo filosófico o jurídico.

Aunque es innegable que hay variación en las distintas disciplinas del conocimiento, estas áreas no desarrollan su conocimiento de manera independiente, sino que tienden a nutrirse mutuamente. Una ciencia específica suele recurrir y beneficiarse del aporte de otras disciplinas para enriquecer su comprensión y abordar problemas de manera más holística o interdisciplinaria. El ámbito del derecho no se sustrae de esta realidad, ya que su evolución ha sido constantemente enriquecida por la influencia de la filosofía. Es así que desde este campo también existe una concepción de la naturaleza. En Ecuador, por

ejemplo, su Constitución (2008) dice que es “donde se reproduce y realiza la vida” (art. 71). Dentro del camino conceptual, que ha recorrido la naturaleza, esto marca un hito significativo, ya que es a partir de este punto que, en cierta medida, se inicia un seguimiento de la idea de naturaleza. Fue un momento teórico fundante que dio lugar a una serie de interpretaciones en relación con su significado. Hay que subrayar que, sin desviar mucho el hilo, esta noción surge de una marcada influencia de la ecología política, así como de estudios sociales y de la filosofía misma. Con estos fundamentos teóricos, las sociedades movilizadas lograrían su constitucionalización. ¡He ahí la interdisciplinariedad del asunto!

En ese mismo artículo, se emplea una conjunción coordinante que establece una equivalencia denominativa entre los términos "naturaleza" y "Pachamama". El significado de naturaleza constitucionalmente establecido y recogido corresponde al de Pachamama pues, esta hace referencia a “la madre naturaleza, ámbito natural donde se reproduce y realiza la vida” (RAE, 2024, párr. 1). En voz quechua, en su literalidad, quiere decir “Madre Tierra” (Diccionario de la Nación Quechua, s.f. p. 144). Aunque Adrián Ilave (2023), sugiere que el término es más amplio, pues “*Pacha* quiere decir ‘espacio-tiempo’ y *mama* también significa ‘aquello que es lo más grande’” (Párr. 3). En consecuencia, es posible concebir su concepto como “aquel gigante maternal que abraza el espacio-tiempo” (National Geographic, 2023, párr. 3). Así pues, lo que realiza Ecuador en su Constitución Política es considerar a la naturaleza como un equivalente en español del término quechua Pachamama.

Cuando se expresa "donde se reproduce y realiza la vida", no se está refiriendo exclusivamente a la reproducción y realización existencial del ser humano. En cambio, alude al ámbito natural donde la Pachamama o naturaleza se auto reproduce y, al mismo tiempo, da origen a otras formas de vida, con su propio ciclo vital. Aquí se incluye al ser humano como parte integral, tal como lo reconoce la Constitución de Montecristi de 2008: "CELEBRANDO a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia" (preámbulo).

En este sentido, la noción de naturaleza presente en la Constitución del Ecuador representa una conquista conceptual significativa para nuestros tiempos. Este enfoque se aparta de la hegemónica concepción tradicional que veía a la naturaleza como una canasta de recursos ilimitados disponibles para su aprovechamiento indiscriminado. Además, rompe con la perspectiva que relegaba a la naturaleza fuera del centro de reflexión del ser

humano, considerándola solo cuando era necesario para su mercantilización; este enfoque da paso a una noción totalizante en la que se busca una realización existencial equilibrada entre la Pachamama y el ser humano. Es decir, este último, ya no se concibe como algo separado o superior a la naturaleza, sino que se lo considera como parte integral de ella. Ahora bien, líneas arriba se dijo que Pachamama en su significado literal quiere decir Madre tierra; al respecto:

Una madre que es considerada la más importante, siendo la madre de todo lo que crece en ella. Se la reconoce como parte integral de un sistema, respetada como proveedora y no vista como un objeto, sino como un sujeto que interactúa con el individuo. En muchas cosmovisiones indígenas, la Madre Tierra es el sujeto con el cual se establecen diálogos permanentes que influyen en la construcción de complejas construcciones culturales e identidades ecológicas a lo largo del tiempo. Los mitos creacionales y fundacionales de las culturas indígenas, transmitidos durante muchas generaciones, reflejan la creencia de que todo en la naturaleza posee vida y corazón. En estas sociedades, las relaciones se establecen entre sujetos, no entre sujetos y objetos. (Martínez 2010, citado por Bustamante, 2022, pp. 14-15).

Resulta una metáfora importante porque personifica a la Pachamama [naturaleza] como un ente maternal, otorgándole características propias de una madre. Esta mirada simbólica la presenta como una ser-madre, impregnando a la tierra con atributos que denota fertilidad, sustento y cuidado, esto en un marco de íntimo respeto.

Además de los atributos maternales previamente mencionados, resalta su capacidad vital para autoalimentarse y nutrir a los entes que forman parte de la universalidad de la Pachamama, constituyendo así un principio fundamental de vida y cuya relación que se da en este universo es entre sujetos y no sujeto - objeto.

En cuanto a la conceptualización de la naturaleza, sostengo que no existe un concepto inmanente para dicha categoría jurídica. Más bien, se trata de una nueva narrativa jurídico-filosófica y, al mismo tiempo, socio-jurídica, que resulta de la sublimación de grupos sociales que, en otrora, eran relegados. Estos grupos han luchado durante años por su reconocimiento y posterior constitucionalización. Por constitucionalización debe entenderse a la tarea que se ha llevado a cabo para la incorporación de esa nueva narrativa a instrumentos legales: constituciones u otros documentos jurídicos.

El concepto de naturaleza no es el mismo que el de medio ambiente. Aunque a menudo conceptualmente se los presenta como sinónimos, ambos términos tienen su desarrollo conceptual propio que los diferencia uno del otro. Tienen matices distintos. Andaluz (2004) define al medio ambiente como “el conjunto de elementos sociales, económicos, culturales, bióticos y abióticos que interactúan en un espacio y tiempo determinado; lo cual podría graficarse como la sumatoria de la naturaleza y las manifestaciones humanas en un lugar y tiempo concreto” (p.107). Becerra (2013) en la misma argumental dice que es el conjunto de factores físicos, químicos, biológicos y sociales que pueden tener efectos directos e indirectos sobre los organismos vivos y las actividades humanas a corto o largo plazo (p.13).

Ambas definiciones van en sentido contrario a la idea de medio ambiente. Pretenden apropiarse de la amplitud conceptual de la naturaleza. A partir del desarrollo conceptual de esta, de su concepción occidental como también de la idea que comparten pueblos indígenas, es en la naturaleza donde confluyen los elementos físicos, químicos, biológicos y sociales que conforman el entorno natural en el que es posible la vida y sus interacciones. En estas interacciones es donde nace el medio ambiente, como espacio modificado por el ser humano para que sea posible su existencia: como ciudades, infraestructuras, paisajes y otros espacios donde las actividades humanas tienen un impacto sobre entorno natural. Con ello satisface sus necesidades y adapta a sus condiciones de vida. Entonces, el medio ambiente es parte de la naturaleza en donde hay una interacción de sus elementos naturales con el ser humano, que pueden dar lugar a espacios artificiales. Ambos elementos no se excluyen entre sí, sino que ambas dimensiones están íntimamente conectadas.

La Constitución del Perú bajo criterios inminentemente antropocéntricos establece que el principal fin del Estado peruano es proteger a la persona humana y garantizar el respeto a su dignidad. Bajo ese contexto, la protección de la persona implica garantizarles ciertas condiciones materiales para que pueda desarrollarse a plenitud. Es ahí donde emerge la necesidad de proteger también el medio ambiente, ya que solo así protegiendo “la calidad” del entorno puede influir directamente en la calidad de vida y el bienestar de las personas, asegurando así su desarrollo y dignidad. El artículo en cuestión, de la Constitución, se refiere en los siguientes términos: “el derecho de toda persona a gozar de un ambiente equilibrado y adecuado al desarrollo de su vida” (artículo 2, inciso 22). La naturaleza no tiene espacio en este cuerpo normativo. Sin embargo, si se refiere a que

“Los recursos naturales renovables y no renovables, son patrimonio de la nación. El Estado es soberano en su aprovechamiento.” (Art. 66).

Evidentemente es una muestra clara que el medio ambiente se protege en función de otro, por su valor instrumental o utilitario para el beneficio humano y no en función de sí misma. Este desequilibrio, de alguna manera ha sido el generador de subjetividad que se materializa en el dominio y explotación desmesurada de la naturaleza.

3.1.2. El sujeto de derechos

El derecho *per se* existe solo si hay entes o sujetos a los cuales se les puede atribuir una serie de catálogos con derechos. No habría razón alguna en hablar de derecho[s] sino hubiese entes depositarios. En ese sentido, “La expresión sujeto del (o de) derecho es técnica de la ciencia jurídica de nuestros días para designar supremamente a los antes solo a los cuales es posible imputar derechos y obligaciones, o relaciones jurídicas” (Guzmán 1995, citado por Guzmán 2002, p. 151). Por su parte Barandiarán (1991) citado por Varsi Rospigliosi (2014), argumenta que “es el centro de referencia legal al cual se le otorgan derechos y obligaciones, deberes y facultades; a quien se le presta una protección jurídica. Es el gestor del orden jurídico” (p.16). En la misma línea argumental Guevara (2011), se refiere “a todo ente capaz de tener derechos o contraer obligaciones (...) La norma es la que (...) cumple el papel de determinar cuáles son los entes que permita convertirse en dichos centros de imputación, sujetos de derecho” (p.77).

Como se ve, hay una línea que une a los autores citados: coinciden en la idea que el sujeto de derechos es un ente al cual se le pueden atribuir derechos y obligaciones, es decir, estos dos últimos funcionan como condición para que sea sujeto de derechos. Esta idea hasta aquí acarrea un problema: ¿quién o quiénes son esos entes? Esta noción de sujeto de derecho, o los que siguen y teorizan al respecto no podía dejar sin responder la pregunta, pues llevaría a especular sobre los entes atribuibles de derechos. Guevara (2011) va a responder que “Solo los seres humanos tienen la capacidad de ser considerados responsables de cumplir con deberes y ejercer derechos” (p. 77), Varsi Rospigliosi (2014) comparte la misma idea: “Solo el ser humano puede la carga de la responsabilidad de tener y cumplir con deberes y derechos” (p.19). Entonces, queda solucionado el problema de lo que se considera ente, pues se va a referir al ser humano.

Esta teoría suele estar ligada a una concepción biologista del ser humano, y así lo concibe la actual doctrina del derecho civil peruano, ya que por “El mero hecho de existir en este mundo otorga a una persona la condición de sujeto de derecho. Esta calidad está

intrínsecamente ligada a la existencia misma, lo que implica que es el fenómeno biológico de la vida humana el que determina la adquisición o la pérdida de la capacidad de ser reconocido como titular de derechos y obligaciones” (Monge, 2020, p.69). Como se lee, la existencia biológica de un ser humano es la base inicial, el punto de inicio para el reconocimiento -como individuo- de derechos y obligaciones dentro de la sociedad. La existencia biológica se refiere al ciclo vital por el que atraviesa la persona: inicia con el momento de nacimiento y termina con el fallecimiento. En otras palabras, cuando se nace automáticamente -el ser humano- se convierte en una entidad jurídica reconocida y en consecuencia se le otorgan derechos y se le imponen obligaciones.

El derecho, en teoría, suele ser dinámico; se adapta y evoluciona para que se reflejen en él los cambios que hay en la sociedad, caso contrario los distintos dispositivos jurídicos se volverían obsoletos y no serían efectivos para resolver problemas que demanda la sociedad. El sujeto de derecho, en tanto dispositivo jurídico¹, no es ajeno a esta realidad, también avanza, se adapta, dando lugar a nuevos conceptos, ampliando el que se tenía, es por eso que la noción de sujeto de derecho se ha extendido a entes ideales, abstractos con el fin de personificarlos. Esto debido a que:

En el quehacer humano es dable apreciar intereses, o conjunto de intereses sociales, que no corresponden exclusivamente a una persona, antes, al contrario, van más allá de las posibilidades del sujeto individual. A veces estos intereses hallan su fundamento sobre un grupo, más o menos numeroso de personas en las que la voluntad y la actuación del grupo no es la de cada uno o la suma de todos sus componentes, es algo especial, se trata de la voluntad y de la actuación de la totalidad, considerada como un ente distinto de los miembros que la componen. (Ginesta, 1998, p. 655).

¹En palabras de Giorgio Agamben (2014), un dispositivo se refiere a cualquier cosa que tenga la capacidad de capturar, dirigir, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, conductas, opiniones y discursos de los seres vivientes. Lo que pretende decir es que un dispositivo es un conjunto de elementos materiales y discursivos que influyen y configuran las formas en que los seres humanos actúan, piensan y se relacionan. Entonces, desde Agamben, el sujeto de derecho, pensado como dispositivo jurídico, en tanto construcción legal y conceptual, tiene la capacidad de moldear y transformar el estado actual de las cosas dentro de una sociedad. Al sujeto de derecho no solamente hay que pensarlo desde el ordenamiento jurídico en sí, también hay que pensarlo en un marco de relaciones de poder que determinan cómo los seres humanos son reconocidos y tratadas en términos de derechos y obligaciones. Por lo tanto, siguiendo a Agamben, el sujeto de derechos, en tanto dispositivo, no es simplemente una institución jurídica estática, como suele concebirse actualmente desde la dogmática civil, sino que tiene un potencial transformador con capacidad de configurar las estructuras sociales y jurídicas, además de moldear las formas en que los seres humanos interactúan entre sí y se relacionan en el mundo.

Las personas jurídicas, en tanto personas ideales, abstractas o ficticias, son el resultado de las relaciones jurídicas del que nos habla Ginesta, es decir, las personas jurídicas son la cristalización de las relaciones sociales con intereses comunes, dando lugar a la personificación de conceptos abstractos que van a llegar a ser entes abstractos. Ahora, el concepto técnico es que es “un sujeto ideal de derecho provisto de capacidad patrimonial suficiente para alcanzar fines que, por lo general, exceden la vida de un hombre (...) La atribución de capacidad lo convierte en sujeto de derechos” (Ginesta, 1998, pp. 655-256). Este tipo de sujeto de derecho se enmarca dentro de lo que Varsi Rospigliosi (2014) lo denomina de tipo colectivo, porque es lo plural, múltiple o numeroso, lo que se protege, pero que en su conjunto busca la satisfacción de intereses similares a la de tipo individual [otro tipo de sujeto de derecho]. Este último busca la protección de la unidad.

Hasta aquí se ha conceptualizado la idea de sujeto de derecho. Ahora, es momento de analizar cómo se manifiesta este concepto en la legislación interna peruana y a quiénes se les reconoce como sujetos de derecho en ese contexto. Guevara (2011) identifica hasta cinco; a saber: el concebido, la persona natural o individual, la persona jurídica, las organizaciones no inscritas de personas y la sociedad conyugal. Sin embargo, el Código Civil peruano reconoce solamente cuatro clases de sujeto de derecho: a. El concebido [*nasciturus*], b. Persona natural, c. Persona jurídica y c. Las organizaciones de personas no inscritas. En el desarrollo teórico del trabajo se va a abarcar el sujeto de derecho considerado por Guevara (2011) que es la sociedad conyugal.

El concebido. En el segundo párrafo del artículo 1 del Código Civil peruano de 1984 se establece que “la concepción da inicio a la vida humana. El *nasciturus* es sujeto de derecho en todo lo que le es benéfico”. El legislador ha pensado en una situación más, y esta situación gira en torno a la atribución de derechos patrimoniales al concebido. La condición para que pueda gozar de estos derechos está sujeto a que nazca vivo; por lo que, si no se cumple esta condición, evidentemente todo lo anterior lo pierde. Este artículo que está en consonancia con lo dispuesto en la norma máxima peruana de 1993 que prescribe que toda persona tiene derecho a la vida, a un nombre propio, (...). A quien está por nacer se lo va a considerar como nacido para todo lo que puede ser favorecido. (Art. 2).

En principio, se establece que la concepción es el momento en la vida humana tiene su génesis, debe ser entendida “(...) as the union of two gametes. During fertilization, the sperm and egg fuse to form a diploid zygote that initiates prenatal development [como la

unión de dos gametos. Durante la fecundación, el espermatozoide y el óvulo se fusionan para formar un cigoto diploide que inicia el desarrollo prenatal] (Siu et al., 2021, p. 1). Esta idea refleja una concepción con alto contenido político-moral que suele conocerse como *pro-life* [provida] y que resulta conflictiva porque, como se aprecia, asume que el embrión es un ser humano desde el momento de la fecundación.

A pesar de lo problemático que resulta asumir tal postura porque es hegemónica en detrimento de la autonomía de la mujer -y otros problemas que surgen relativos a este, como la falta de flexibilidad en materia de salud por sesgos éticos al momento de abordar temas como el aborto y casos de violaciones- se ha mantenido vigente y hasta el Tribunal Constitucional se ha referido sobre el tema para brindarle protección. En la sentencia 02005-2009-PA/TC se deja leer lo siguiente:

La concepción de un nuevo ser humano ocurre con la fusión de las células maternas y paternas, dando origen a una nueva célula que, según el conocimiento científico actual, marca el inicio de la vida de un nuevo ser. Este ser es único e irreplicable, con una configuración genética completa y una individualidad que lo distingue. Si su proceso vital no es interrumpido, podrá continuar hacia su vida independiente. La anidación o implantación en el útero forma parte del desarrollo del proceso vital, pero no constituye su inicio.. (fundamento 38).

La persona natural o individual. “Es la categoría jurídica que se le atribuye al ser humano individualmente considerado, a la cual se le asigna un complejo de derechos y deberes. Al mencionar este término se está aludiendo jurídica, valorativa y ontológicamente a una individualidad” (Espinoza, 2012, p. 246). En ese sentido, es considerado como sujeto de derecho de acuerdo a lo dispuesto en el primer párrafo del artículo primero del Código Civil peruano donde se puede leer lo siguiente: “La persona humana es sujeto de derecho desde su nacimiento” (Art. 1, párr. 1).

A esta categoría jurídica que es exclusivamente monopolizada por la *persona individualmente* considerada, se le imputan una serie de derechos que suelen ser propios que, a su vez, suelen ser derechos distintivos de otros con sus propios caracteres: suelen ser innatos, vitalicios, necesarios, esenciales, inherentes, extrapatrimoniales, indisponibles [en la mayoría de los casos], absolutos y autónomos. Estos derechos, entre otros, son los que prescribe el artículo cinco del Código Civil peruano: “El derecho a la vida, a la integridad física, a la libertad, al honor y demás inherentes a la persona humana son irrenunciables y no pueden ser objeto de cesión” (Art. 5).

A la persona natural o individual suele ser consustancial la capacidad jurídica. El artículo 3 del Código Civil peruano establece que “Toda persona tiene capacidad jurídica para el goce y ejercicio de sus derechos”. En el artículo contiguo hace una aclaración necesaria sobre quiénes son esas personas, pues se va a referir al varón y la mujer: “El varón y la mujer tienen igual capacidad de goce y de ejercicio de los derechos civiles” (Art. 4). Pero, ¿qué es la capacidad? Se comparte la idea de Espinoza (2012) cuando argumenta que hay unanimidad en el concepto de capacidad y que es definido como la aptitud o posibilidad legal de gozar y obrar los derechos, según el Código Civil peruano. Y si seguimos el concepto de *sujeto de derecho[s]* desarrollado líneas arriba, se podría agregar que es la facultad que tiene una persona para adquirir derechos y contraer deberes, todo esto otorgado por el ordenamiento jurídico.

Dos son los elementos que se desprenden del concepto de capacidad, por un lado, se tiene “capacidad de goce” y por el otro “capacidad de ejercicio”. La capacidad de goce “(...) es la aptitud para ser titular de relaciones jurídicas” (Espinoza, 2012, p.873). En otros términos, dice Galindo (2012), es “la capacidad jurídica se da si el sujeto es apto para ser titular de relaciones jurídicas, ya como sujeto activo (titular de derecho) ya como sujeto pasivo (titular de deberes)” (párr. 6). En el marco legal peruano, la adquisición de esta capacidad se da de manera relativa, y está condicionado al momento de su concepción y posterior nacimiento vivo. Ahora, se materializa plenamente con el nacimiento. En ese sentido, el Perú y su ordenamiento jurídico considera que el concebido - a pesar de lo conflictivo del tema- puede adquirir-gozar ciertos derechos, pero sujeto a que nazca vivo y que se consolida por completo con el nacimiento.

Este enfoque busca entrar en consonancia y respaldar la mirada ético - político asociadas al inicio de la vida tal y como es desarrollado por el código civil y respaldado por el Tribunal Constitucional, pues ofrece un marco de protección robustecido a la capacidad de goce del concebido [con sus condiciones] que se completa con su nacimiento. Es complejo sostener, en la actualidad, este enfoque ya que no considera por ejemplo la autonomía sexual - reproductiva, la falta de flexibilidad en caso de salud y refuerza los roles tradicionales de género, por lo que en un afán de un enfoque más integral se debe abogar por esas voces de mujeres que protestan para que sea tomada en cuenta sus condiciones económicas, sociales y de salud en son de garantizar derechos y deberes de manera más completa.

La capacidad de ejercicio, por su parte, es una especie de tarjeta de habilidad que acredita que una persona tiene la capacidad de actuar por sí misma en el ámbito legal, además de cumplir con sus obligaciones y derechos en diferentes situaciones legales. Adquiere autonomía. Esta afirmación es respaldada por Espinoza (2012) cuando se refiere que “es la facultad que se tiene para poner en marcha por sí mismo los derechos y deberes que comprenden las relaciones jurídicas” (p. 873). Por su parte, Galindo (2012) refuerza y amplía la idea diciendo que:

La capacidad de ejercicio se refiere a la capacidad o habilidad que tiene un individuo para ejercer personalmente sus derechos y cumplir con sus deberes. Esta capacidad presupone la capacidad de goce; es decir, no se puede ejercer un derecho que no se posee. Por otro lado, la capacidad de goce puede existir sin la capacidad de ejercicio. Esto significa que una persona puede ser titular de derechos, pero puede ser capaz o incapaz de ejercerlos. Todas las personas, independientemente de su edad o estado mental, tienen capacidad jurídica, ya sean personas físicas o jurídicas. Sin embargo, no todas las personas con capacidad jurídica tienen la capacidad de ejercicio. (párr. 7).

Ahora bien, se sigue con otro sujeto de derecho: en este punto se tiene a la persona jurídica. Como se mencionó anteriormente, las personas jurídicas, también suelen ser conocidas como personas morales, son conceptualmente entidades ideales, abstractas o ficticias. A diferencia de las personas naturales, estas entidades no suelen tener una existencia física tangible. Galgano (2004) afirma que “en el discurso jurídico, también se consideran personas a las organizaciones colectivas, tales como los entes públicos, las asociaciones, las fundaciones, las sociedades y los consorcios, etc.” (p.13). Por su parte, “el ordenamiento jurídico reconoce como instrumentos de organización social distinta a los miembros que la integran tales como el Estado, el municipio, sociedades, asociaciones, fundaciones, comités, universidades, cooperativas, la iglesia, organismos internacionales, etc.” (Galindo, 2011, párr. 8). Es importante resaltar que estas personas jurídicas son el resultado de la colaboración de personas naturales que se unen para alcanzar objetivos comunes. Representan la materialización de relaciones sociales con intereses compartidos.

Esta categoría jurídica generalmente suele dividirse en grupos que son dos: las personas jurídicas de derecho privado y las personas jurídicas de derecho público. En el caso de la primera, responde a la propuesta, iniciativa o al esfuerzo de sus integrantes que se reúnen

para algún fin determinado. Aquí los intereses son particulares por lo que su patrimonio suele constituirse por el aporte que hagan sus integrantes o miembros. Su nacimiento como tal, es decir como persona jurídica, le da su inscripción en registros públicos, es ahí donde inicia su vida en el derecho, pues así dispone el Código civil peruano en su artículo 77: “La existencia de una persona jurídica de derecho privado comienza el día en que se inscribe en el registro correspondiente”.

Mientras que, las personas jurídicas de derecho público son las que se originan, son las que su nacimiento en una determinada ley. Este tipo de personas comúnmente responden a intereses sociales. Herrera (2000) dice que este tipo de fin es una de las características que suele distinguir con las de derecho privado, pues a diferencia de estas que suelen estar enfocadas a su crecimiento patrimonial o especulativo, las de derecho público “tienen por objeto desarrollar y cumplir los fines esenciales del Estado” (p. 125). El patrimonio suele estar constituido por fondos públicos que normalmente es producto de la detracción de recursos de los agentes económicos.

A sí mismo, también se tiene a las organizaciones de personas no inscritas. Esta figura jurídica es otro ente al cual el ordenamiento jurídico peruano lo considera como sujeto de derecho. Suele definirse como “ un grupo de personas, ya sea naturales o jurídicas, que se agrupan con la finalidad de colaborar conjuntamente y cuyo fin no es el lucro, sino que, por el contrario, tienen una mirada no lucrativa y, además, están al margen de lo formal, es decir, no han formalizado su inscripción en el registro correspondiente” (Espinoza, 2020, p.538). El Código Civil regula a la asociación, la fundación y el comité. Es pertinente ocuparse de cada una de ellas de manera muy somera.

La asociación suele estar regulada en los artículos 124, 125 y 126. “(...) Es un conjunto de personas organizadas que, de forma colaborativa, realizan esfuerzos con el propósito de conseguir un objetivo que tiene como horizonte un fin no lucrativo” (Espinoza, 2020, p.544). Hay dos elementos que son constitutivos de una asociación no inscrita y que suele desprenderse del concepto que se acaba de hacer: personas organizadas, fin no lucrativo. Por su parte, la fundación tiene una definición muy parecida, pues es “un tipo de sujeto de derecho que tiene como principal característica la autonomía, la independencia. Este tipo de sujeto está orientado a la realización de un determinado fin social. Ahora, el destino al que apunta lo hace al margen de la legalidad, no por ello es ilegal, solamente que no ha cumplido con la formalidad legal correspondiente, que consiste en su inscripción en los registros pertinentes.” (Espinoza, 2020, p. 550). Sin embargo, Esquivel

(2020) suele ser más preciso al considerar como “organizaciones no lucrativas a través de las cuales las personas afectan bienes con fines altruistas, los cuales (...) pueden tener carácter religioso, asistencial, cultural u otros de interés social” (p. 513). Esto en consonancia con lo que dispone el artículo 99 del Código Civil.

Y, también, está el comité. Taya (2020) argumenta que es “personas agrupadas, cuyas acciones están orientadas a la consecución de fines altruistas. Aquí es común que se constituyan como tal, es decir como comité, sin cumplir con la inscripción en el registro respectivo” (p. 522). En esa misma línea argumental Espinoza (2020) dice que “es un conjunto de personas que se organizan para recolectar contribuciones del público y destinarlas a un propósito altruista, pero que no ha cumplido con la formalidad de inscribirse en el registro correspondiente” (p. 551).

A estas categorías jurídicas, en tanto sujeto de derechos, el legislador ha considerado y creído pertinente considerarlos como tal, “porque (...) se está reconociendo esa dinámica consustancial que tienen las personas: que es la de conformar grupos que caminan hacia objetivos, fines comunes. En este contexto, su formación responde a la pretensión de satisfacer intereses compartidos que suelen ser de distinta índole: ya sean culturales, deportivos, cívicos, entre otros” (Espinoza, 2020, p. 542). Además, tal consideración - como sujeto de derecho- responde a lo que ha manifestado Sessarego (2001), son entes a los cuales se les pueden imputar situaciones jurídicas subjetivas, estos son: derechos y deberes.

Para que un *ente* puede ser considerado como sujeto de derechos, dice Taya (2020) debería considerarse los siguientes elementos: la personalidad jurídica, subjetividad y capacidad jurídica. En cuanto a la primera, la autora en cuestión, siguiendo a Brunetti, manifiesta que se refiere a “una creación legislativa que se manifiesta en el reconocimiento del ordenamiento, o mediante la ley que las constituye en el caso de las personas jurídicas de carácter público” (p. 522). Mientras que, para los dos elementos restantes, Taya, siguiendo a Sessarego, cree que “La subjetividad jurídica es el otorgamiento de capacidad jurídica a un sujeto, lo que deviene en idoneidad para ser titular de relaciones jurídicas, y dicha capacidad se origina en el ordenamiento jurídico” (p. 522).

Aquí, es necesario una observación pertinente. Si bien es cierto, son elementos que deben ser constitutivos al sujeto de derecho, pero resulta que no tanto es así, puesto que el *nasciturus* y entes no personalizados no tienen, no cuentan con personalidad, pero sí con

subjetividad. En ese sentido, hay una figura que suple para que pueda comparecer: es la representación. Mediante este, el sujeto de derecho, puede otorgar facultades a otro sujeto con la finalidad que pueda actuar en nombre de los intereses del primero. En el caso concreto, el comité no inscrito, suele hacerlo el presidente del consejo directivo o el que pueda hacer sus veces. En ese sentido, las organizaciones de personas no inscritas, se constituyen y son consideradas como sujeto de derechos para el ordenamiento jurídico peruano.

Y, por último, se tiene a la sociedad conyugal. Sobre esta figura jurídica no existe consenso sobre si se le puede atribuir como sujeto de derechos, pero dentro de la doctrina se le suele considerar como tal. En consecuencia, al menos es necesario, detallar sucintamente lo que se dice de este *ente*. “Adquiere la condición de centro de imputación de deberes y de derechos, sujeto de derecho (...), concordados con el artículo 36 del mismo y con la norma IX del Título Preliminar del Código Tributario.” (Guevara, 2011, p. 78). Esta postura es doctrinal, pues al sostener que la sociedad conyugal puede ser considerada como sujeto de derechos, adquiriendo la condición de "centro de imputación de deberes y derechos", significa que pueden ser responsables sobre los mismos, entonces, ahí su consideración como sujeto de derechos.

3.1.3. La construcción del sujeto de derecho

Se parte de la idea de que siempre se planteó como un problema sobre quienes deberían ser centro de imputaciones de derechos y obligaciones. En el derecho en general y la teoría del derecho y filosofía jurídica en particular, siempre han tenido dentro de su campo de investigación quienes deberían ser sujeto de derechos. La respuesta a la que se siempre se arribaba es que es el ser humano y sus relaciones son los que deben ser el epicentro sobre el cual se debe hablar. Ahora, el problema en sus inicios es sobre qué seres humanos eran capaces de ser centro de imputaciones de derechos y obligaciones.

Está claro que, después de lo descrito en el párrafo anterior, lleva a entender que no todos los seres humanos tuvieron derechos desde sus inicios. Y, es cierto. Si se pasa revista por las diferentes etapas de la historia, se encuentra que, en la etapa esclavista, por ejemplo, los esclavos y las esclavas no eran considerados como mujeres y hombres con derechos; es más, eran objetos que se podían comercializar. No muy diferente a esta situación se vivió en la época medieval.

La situación comienza a cambiar con las revoluciones que dieron paso al capitalismo. En la revolución de 1789, es decir, en la Revolución Francesa, se estableció que todos “todos

los hombres son iguales”. En el término “iguales” está incluido las mujeres, aunque estas no eran tan iguales si es que se mira a la realidad, a las condiciones en las que vivían.

Durante todo el desarrollo histórico, la naturaleza quedó relegada a mero objeto de explotación². Era inconcebible que se hablara de derechos atribuibles. Al menos en occidente, porque en realidades como la andina la situación era otra. La justificación del sometimiento de la naturaleza a la voluntad absoluta de la razón se encuentra en filósofos como Bacón y Descartes, por mencionar a los más destacados; pero también existieron otros menos conocidos que, con cuyo pensamiento, de igual forma influyeron.

Dice Klein (2015) que Francis Bacón escribió en su momento lo siguiente:

Porque solo deben perseverar y, por así decirlo, seguir y acosar a la naturaleza donde quiera que vaya, y podrán, cuando lo deseen, guiarla y llevarla de vuelta al mismo lugar. [...] Tampoco debe un hombre tener reparos en entrar y explorar esos rincones y recovecos cuando la búsqueda de la verdad es el único objetivo que los guía. (p. 178).

Se trae a colación esto para entender que el sujeto de derecho como institución o dispositivo jurídico no siempre se ha concebido como tal a lo largo de la historia, sino que ha sido objeto sobre el cual se ha teorizado, buscando entes sobre el cual debería estar, el sujeto, anclado. Ha estado históricamente desarrollándose, actualizándose, respondiendo a lo que el campo jurídico dominante disponga.

El sujeto de derecho, en tanto dispositivo jurídico, es el resultado de la cristalización de las relaciones sociales de quienes tienen el dominio del campo jurídico. Son relaciones sociales elitistas. Aquí, en el campo jurídico, se encuentra, en principio, el *corpus* legislativo, también están las editoriales que dominan el campo de las publicaciones jurídicas, los juristas destacados o con capital social importante, los decanos de los colegios de abogados más influyentes, los decanos de las facultades de derechos más destacadas, El *Lobby* jurídico enquistados en estudios jurídicos. Pero, de ninguna manera es el resultado del debate, de una consecuencia de los acuerdos del sujeto real: la sociedad en su amplitud.

Es decir, el sistema jurídico y las instituciones que lo constituyen, está moldeado por un determinado grupo de actores jurídicos, muchos de ellos funcionales a los grupos económicos de poder, que tienen un poder significativo pero lo suficiente para que puedan

² En la sección sobre naturaleza y medio ambiente se ahonda el tema

configurar normas y prácticas jurídicas que reflejan una determinada ideología y suelen responder a intereses particulares, es decir, no representar los verdaderos intereses y necesidades que demanda toda la sociedad.

Los programas de titulación de tierras son un ejemplo claro de esta dinámica. En realidades como el mundo andino u otras culturas donde la propiedad de la tierra solía ser comunal, el paso hacia la propiedad privada a través de estos programas puede tener consecuencias importantes. No solo cambia el estatus jurídico de la tierra, sino que con ello también transforma las relaciones sociales y culturales arraigadas en la comunidad, porque viene incluido un paquete de valores relacionados a la propiedad privada. Este cambio puede conducir al desarraigo y a la pérdida del sentido de pertenencia a la comunidad, además de introducir nuevas dinámicas económicas que no reflejan lo que fue en otrora, es decir, las prácticas tradicionales.

Dadas estas circunstancias, el dispositivo sujeto de derechos debe entrar en una etapa de democratización, es otras palabras, lo que debe considerarse como sujeto de derechos debe ser el resultado de un debate con amplitud y con la reconciliación con la ciencia en general y la ecología en específico. En un marco de pluralidad donde se recojan las demandas histórico-culturales de la racionalidad andina que, desde hace tiempo hay en su imaginario colectivo, en sus movilizaciones constantes, la idea de la naturaleza y sus derechos.

Con tal idea, se entra en una nueva etapa, en el Perú, claro, porque en otros países ya se avanza en esa dirección. Una nueva etapa en la tradición jurídica. Con esto se terminaría el monopolio del concepto de sujeto de derechos; y, también, sería el comienzo de un sistema más dialogante, plural, democrático, que permita adecuarse a las circunstancias que se encuentra el mundo en general y el Perú en particular.

3.2. Resultados respecto el objetivo general: los fundamentos jurídicos y filosóficos

Este trabajo aborda los fundamentos que sustentan la afirmación de que la naturaleza debe ser reconocida como sujeto al que se le pueden atribuir derechos. *Fundamento* del latín *fundamentum*. El Diccionario Latino Español (1982) suele definirlo como “fundamento, cimiento, base, soporte” (p. 222). Concepto que La Real Academia Española (2023) suele recogerlo, puesto que lo considera como “Principio y cimiento en que estriba y sobre el que se apoya un edificio u otra cosa” (párr. 1). Esos cimientos, esas bases, van a ser lo que van a soportar la hipótesis de que la naturaleza debe ser sujeto de derecho en el Perú. En este contexto, se señalan, desarrollan y se destacan los fundamentos que respaldan esta perspectiva.

Se ha considerado trabajar los siguientes fundamentos: uno filosófico y otro jurídico. Los *fundamentos filosóficos* comprenden los principios, valores, creencias y conceptos que proporcionan el sustento a una específica área del conocimiento o actividad. Dentro del ámbito de la filosofía, los fundamentos filosóficos constituyen los cimientos éticos, morales y epistemológicos que legitiman y explican determinadas ideas o teorías. Por ejemplo: en el ámbito del derecho en general y de los derechos humanos en particular, los fundamentos filosóficos desempeñan un papel fundamental al proporcionar una justificación sólida para su existencia y protección. Un ejemplo destacado en este ámbito es la perspectiva que sostiene que somos autónomos moralmente y hay una dignidad intrínseca como seres humanos, en virtud de la cual se nos atribuyen derechos como 'A', 'B' y 'C'. Bajo esta premisa, los derechos humanos encuentran su fundamento [cimiento, base] en el respeto a la dignidad de cada individuo.

Por su parte, los *fundamentos jurídicos* constituyen las bases normativas que fundamentan y respaldan un argumento, acción o decisión en el ámbito jurídico. Estas bases pueden manifestarse a través de diversas formas de normas, independientemente de su jerarquía normativa. Así, los *fundamentos jurídicos* pueden derivar de normas constitucionales, legales, jurisprudenciales o doctrinales, abarcando una amplia variedad de fuentes normativas en el campo del derecho.

Estos *fundamentos jurídicos* no solamente pueden derivarse de una única fuente u ordenamiento jurídico, sino que lo puede hacer de distintos sistemas normativos. Esta riqueza permite analizar, comparar cómo se aborda cierta situación jurídica en otros

contextos jurídicos, permitiendo arribar a *insights* enriquecidos que se pueden aplicar u orientar nuevas experiencias jurídicas.

3.2.1. Resultados respecto el objetivo específico uno: los fundamentos jurídicos

Se ha esbozado previamente algunos elementos jurídicos y sus conceptos pertinentes a fin de proporcionar un marco sobre el que debe encuadrar cierta legalidad los fundamentos jurídicos que sirven para sustentar la idea de que la naturaleza debe ser considerada como sujeto con derechos en el Perú.

Ahora bien, antes de empalmar el sujeto de derecho a la naturaleza con los criterios jurídicos desarrollados en Perú, en particular, he considerado pertinente abordarlo desde el razonamiento jurídico que se ha empleado desde la iusfilosofía, en general, para considerar al ser humano como sujeto de derechos y deberes. Ávila (2011) ha considerado cuatro, estos son: (a) la dignidad, (b) el derecho subjetivo, (c) la capacidad, y (d) la igualdad.

3.2.1.1. La dignidad

El punto de partida indiscutible y necesario es, sin lugar a duda, la interpretación kantiana de la dignidad. A partir de la lectura que hace Ávila Santamaría (2011), corresponde ubicar el lugar de la dignidad, es decir, de qué idea de Kant se desprende la noción de dignidad.

Según López (1992), Kant distingue entre dos tipos de leyes: por un lado, se tiene a las leyes morales y por el otro a las leyes de la naturaleza. Las últimas, explica, son “leyes de la naturaleza, que rigen el conjunto de los fenómenos y expresan, por tanto, una condición empírica; éstas son leyes que actúan por causalidad mecánica” (p. 397) y, “de las que los seres humanos no tienen control alguno” (Ávila, 2011, p. 176). Por su parte, las leyes morales son “leyes que regulan las relaciones entre los seres humanos” (Ávila, 2011, p. 176). Además, constituyen “leyes de la libertad, que obligan al hombre porque es libre” (López, 1992, p. 397) y, van a ser deberes. Este tipo de leyes, que regula las relaciones humanas, se va a dividir de tres maneras: el deber de beneficencia, el deber de respeto y el deber del amor. Sobre el primero, Ávila (2011) explica que consiste en fomentar la felicidad de aquellos que lo necesitan, que están en necesidad de ella, sin buscar beneficios inmediatos, considerando la posibilidad de que en algún momento nosotros también podamos encontrarnos en una situación de necesidad. Por su parte – explica Ávila– el deber de respeto hace referencia que vamos a restringirnos por la dignidad de otras personas, es decir, no debemos utilizar a los demás como medios para

alcanzar nuestros propios fines. Y, por último, el deber de amor consiste en ser un medio para el logro de los objetivos de los demás. “El meollo de la cuestión sobre la dignidad radica en la fórmula de *medio* como también la de *fin*. Nadie puede ser un medio para el cumplimiento de los fines de otros, salvo que siendo *medio* sea un *fin* al mismo tiempo” (Ávila, 2011, p. 177). En ese sentido, la dignidad conceptualmente es que solo seremos *medios* para los objetivos o *fines* de otros en la medida en que siendo medios alcancemos, cumplamos nuestros propios fines. Pensemos, por ejemplo, en un activista ecológico. Esta lucha por los derechos ambientales y bioculturales de una comunidad. Al hacerlo, no solo contribuye a la causa de la comunidad y al fin colectivo, sino que también cumple con su propio objetivo de promover la justicia y la protección del medio ambiente.

Desde esta perspectiva, resulta imprescindible indagar, en son de ampliar el concepto de dignidad a la naturaleza, es que, si esta puede ser considerada como un medio para los fines de otros y, al mismo tiempo, siendo medio logra alcanzar sus propios objetivos, es decir es un *fin en sí misma*. En principio, podría afirmarse desde la fórmula de la dignidad kantiana que, la naturaleza, sólo es un medio para alcanzar los objetivos [fines] de los hombres y mujeres, es decir de los seres humanos. De otra manera no se puede explicar el por qué en cierta etapa de la historia, como se vio líneas atrás, fue considerada como una canasta ilimitada de recursos.

Sin embargo, la noción que inaugura la Constitución de Ecuador [2008] respecto de la naturaleza, abre la posibilidad de que se extienda la dignidad a la misma. Se ha anticipado que la interpretación que se hace desde este dispositivo jurídico a la naturaleza o Pachamama es que es un ente generador de vida además de ser “principio de vida, es decir, todo vive”, por lo que se infiere que es un ente vivo, además según Guadynas (2009) citado por Ávila (2011) “tiene incluso planes de vida” (p. 189). En ese sentido, “sus fines serían, al igual que cualquier otro ser vivo, la búsqueda de supervivencia y, por otro lado, la reproducción con la que puede garantizar su existencia. Sin embargo, nuestra capacidad racional limitada se constituye en un escollo cuya consecuencia es la dificultad para comprender a otros seres vivos con los que no compartimos los mismos códigos de comunicación.” (Ávila, 2011, p. 189). Idea que, en cierta medida, proviene de la otredad: desde los pueblos indígenas (Pacari, 2009), pero que también fue pensada y planteada como hipótesis Gaia por los científicos “James Lovelock y Lynn Margullis (...) en los inicios de la década de 1970” (Hubp, 2007, p. 168) y que consiste, en “la manifestación mayor de vida (...) y que tiene una continuidad que se remonta en el pasado hasta los

orígenes de la vida y que se extiende en el futuro en la medida en la vida persista” (Lovelock, 1993, p. 22); además, en la Tierra, explica Lovelock (1985), su composición orgánica e inorgánica van a estar constituidos de tal manera que van formar un sistema complejo, único y autorregulado.

La tierra, junto con sus componentes fundamentales como el aire, los océanos y su superficie constituyen un sistema complejo al que puede considerarse o que puede ser visto como un organismo individual, con la capacidad de mantener las condiciones necesarias que hacen que la vida sea viable en nuestro planeta (...). Es una entidad que se autorregula así misma capaz de preservar la salud del planeta controlando el entorno químico como también el físico. (p. 4 & p. 6).

De modo que, por las razones expuestas, la fórmula kantiana de la dignidad y su lectura y análisis realizada por Ávila (2011) conlleva a considerar que la naturaleza es medio y fin en sí misma. Necesitamos de ella, y al mismo tiempo, ella demanda que seamos respetuosos con su fin, es decir, con su realización existencial como ente vivo. Por lo que, es posible considerar jurídicamente a la Pachamama como un ente con dignidad.

3.2.1.2. El derecho subjetivo

Otro de los puntos necesarios a desarrollar es el derecho subjetivo. Ferrajoli (2001) se refiere que es “cualquier expectativa positiva (de prestaciones) o negativa (de no sufrir lesiones) adscrita a un sujeto por una norma jurídica” (p.19). Lo que asevera es que “es una condición establecida por una norma jurídica positiva que actúa como requisito para ser titular de situaciones o autor de actos” (Ávila, 2011, p. 179). En su desarrollo teórico, Ferrajoli sostiene que hay requisito previo para ser titular de situaciones jurídicas o autor de actos relacionados con esas situaciones: este requisito es el *status* que, engloba a la condición de un sujeto [ente], establecida por una norma jurídica positiva. En otras palabras, el *status* representa una posición jurídica que confiere la idoneidad o capacidad para que los sujetos puedan participar en relaciones con consecuencias jurídicas.

Pensemos en el siguiente ejemplo: una profesora o un profesor de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza de Amazonas sería titular del derecho a ser Decano si cumple con los requisitos señalados por la Universidad para ser elegido, como ser ciudadano en ejercicio, ser docente ordinario principal a tiempo completo o dedicación exclusiva en la UNTRM y poseer el Grado Académico de Doctor. En este contexto, si el profesor cumple con los requisitos sería titular del derecho subjetivo de aspirar al cargo de Decano de la Facultad.

El derecho subjetivo va a tener efectos, dice Ávila (2011) y es la facultad de demandar el cumplimiento de las obligaciones derivadas de la norma jurídica, como por ejemplo “el derecho subjetivo a recibir una pensión por concepto de alimentos por ser menor de edad, cuya demostración está sujeto a la presentación de una partida de nacimiento. Con esta prueba, se puede exigir al padre o, en su defecto, a la madre que cumpla con su obligación de asistir con una pensión alimenticia.” (p. 180). En el caso del Decano, una vez ha cumplido con sus responsabilidades laborales como cabeza de la Facultad de Derecho y satisface los requisitos estipulados por la ley y su contrato, adquiere el derecho subjetivo de exigir el pago correspondiente de su salario por parte de su empleador, que en este caso sería la Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza. La facultad de recurrir a la tutela jurisdiccional efectiva para reclamar su salario es una prerrogativa derivada de su condición de trabajador, respaldada por la normativa laboral y contractual aplicable al caso específico.

Los sistemas jurídicos van a tener un “diseño normativo que se basa en el reconocimiento de la capacidad del ser humano de exigir un derecho, patrimonial o fundamental, ante los tribunales, que en última instancia es el garante de las obligaciones que emanan de los derechos” (Ávila, 2011, p. 181). Bajo este contexto, alude el autor en cuestión, la teoría jurídica gira en torno a una estructura social creada y usada en conformidad con los parámetros y necesidades de los seres humanos. Es decir, el diseño de la norma jurídica gira en torno del ser humano, protegiendo, asegurando sus derechos y obligaciones que surjan de sus relaciones legales. Esta situación también pasa con el status jurídico, pues confiere idoneidad o capacidad solamente a la persona natural o individual y, también se ha extendido. como dice Ávila (2011) “a las colectividades o a los grupos de personas” (p. 181). En ningún caso se extiende a otros entes —la naturaleza, por ejemplo— que no sean los seres humanos o sus intereses.

No perdamos en cuenta lo siguiente: “el status, las condiciones y las expectativas que se derivan del reconocimiento del derecho dependen de la norma jurídica positiva” (Ávila, 2011, p. 195). En ese sentido, el status está condicionado a las disposiciones de una determinada ley. Es la ley la que le confiere su condición como dispositivo jurídico. Además, es importante destacar que la ley no aparece mágicamente, es decir de manera espontánea; antes de convertirse en norma jurídica efectiva, pasa por un proceso. Primero, es propuesta y discutida en el ámbito legislativo, y finalmente, es sancionada por la autoridad competente. Por lo tanto, está supeditado a que los legisladores sean capaces y

tengan la habilidad de realizar abstracción de la realidad, de modo que puedan comprender ciertos elementos y plasmarlos de manera clara y simplificada en normas jurídicas que sean pertinentes para ese contexto específico.

Con estas consideraciones previas, Ávila (2011) siguiendo la línea argumental de Ferrajoli, argumenta que “no hay obstáculo o barrera alguna que constituya un impedimento para que el esclavismo hay sido constitucional en el algún momento de la historia o que se introduzcan derechos que (...) puedan considerarse como no fundamentales.” (p.195). Lo que sugiere el autor es que la existencia de ciertas figuras jurídicas, por no decir todas, depende de la promulgación de una norma jurídica. Si nos ponemos en un caso hipotético pesimista, entonces se podría constitucionalizar el esclavismo; sin embargo, no se trata de eso, de retroceder, sino de avanzar, es por eso que, al considerar un posible reconocimiento, va a depender de la dación de una norma. Esto abre una puerta para que el derecho subjetivo se metamorfosee hacia la ampliación de su concepto. Un ejemplo de ello nos proporciona el mismo autor, cuando refiere que:

A lo largo del tiempo, ha habido cambios significativos en el status del titular de derechos. Inicialmente, durante el período del constitucionalismo moderno, solo se reconocía el status jurídico al burgués propietario. Con la llegada del constitucionalismo social, este se amplió para incluir al campesino y obrero. Posteriormente, se integraron la mujer, el indígena y los mayores de edad en este status. En tiempos más recientes, se ha expandido aún más, abarcando a todas las personas.

Bajo estas consideraciones teóricas del derecho subjetivo, se satisfacen las condiciones para que el status pueda extenderse a la naturaleza y, por ende, también se la pueda considerar como un ente al que se le pueden atribuir derechos. Es decir, se le pueda considerar como sujeto de derechos en el Perú. Este planteamiento se inserta en un marco de “expansión y mayor integración de sujetos protegidos y, en última instancia, del debate democrático en un estado constitucional” (Ávila, 2011, p. 196).

3.2.1.3. La capacidad

Esta figura jurídica es recurrente al momento de atribuir derechos a entes, como también lo es en el presente trabajo; sin embargo, se enmarca dentro de contextos diferentes. En un principio, se abordó conceptualmente de manera general. En este apartado, se está desarrollando en el marco de criterios establecidos por la iusfilosofía, algo que será

retomado más adelante, pero desde el desarrollo teórico jurídico nacional, es decir, desde el Código Civil, como sus interpretaciones.

Al igual que los criterios que precedieron a este, también fue pensado desde y para el ser humano. Según Morales (2021) la capacidad es inherente a cualquier individuo, desde su nacimiento, e incluso desde la concepción en situaciones beneficiosas, simplemente por el hecho de existir como ser humano. Dicho concepto está íntimamente asociado a la capacidad para obrar o de ejercicio, como suele comúnmente conocerse, con el cual la normativa reconoce la facultad para asumir compromisos y ejercer derechos (Ávila, 2011). En otras palabras, implica la posibilidad de llevar a cabo actos jurídicos válidos y, por ende, asumir derechos u obligaciones específicas (Morales, 2021). Esta condición generalmente se encuentra especificada en las leyes de los sistemas jurídicos y, por lo general, su obtención está condicionada a alcanzar una edad mínima determinada.

Esto también debe considerarse en el contexto de un cambio constante, de nuevos paradigmas jurídicos y de evolución; ya que, en otrora, dice Ávila (2011) debió haber significado un desafío homérico, teniendo en cuenta los prejuicios raciales, reconocer que las personas de origen indígena no son ignorantes, irracionales, incivilizados o salvajes, y que tienen la capacidad, como cualquier otra persona, de ejercer funciones públicas, ser congresistas [diputados o senadores] y aspirar de forma legítima a la presidencia. Lo mismo sucedía con las mujeres, con los niños; sin embargo, con el devenir del tiempo se les reconoció la capacidad. Y, es que, la noción de capacidad, agrega Ávila (2011), al igual que cualquier categoría jurídica positiva, es convencional, lo que significa que depende de decisiones normativas.

Siguiendo esta lógica, con el tiempo se amplió a las relaciones sociales con intereses comunes que resultan en entidades abstractas [persona jurídica]. Es más,

en la actualidad, las personas jurídicas que, en la realidad son comúnmente las empresas, hoy en día cuentan con cierta cantidad de derechos, así como los tienen los ciudadanos, aunque a menudo cuentan con más, en términos efectivos, debido a que tienen un sostén económico que respalda sus demandas, pero sin la carga de obligaciones. A consecuencia de las grandes transformaciones del capitalismo contemporáneo, los monopolios y empresas grandes han adquirido un papel crucial en las decisiones económicas y sociales fundamentales. La gran cantidad de recursos de las empresas transfronterizas conlleva a que sus decisiones puedan convertirse en serias amenazas para la estabilidad macroeconómica y política de

los países. Los conglomerados económicos grandes y sus decisiones de ‘inversión’ afectan directamente la vida y el destino de millones de personas. Estas decisiones, privadas, en el marco de la globalización ha conllevado que las empresas tengan un impacto inmediato y, en muchos casos, negativo en la esfera de lo público. El desinterés estructural, promovido por el sistema, conduce a la destrucción de los lazos sociales y, en última instancia, puede conducir a la negación extrema de la civilidad. La crisis civilizatoria producida por el sistema económico actual también tiene efectos desestructurantes en la esfera política, reduciéndola a una lucha de intereses privados en lugar de atender al bien común. . (Amadeo y Morresi, 2005, pp 107-108).

¿Por qué se trae a colación esto? Ávila (2011) considera que el ámbito legal ha extendido ampliamente el reconocimiento del derecho a la representación y la capacidad a las personas jurídicas, las cuales son entidades abstractas, representaciones ficticias e intangibles. Resulta un poco paradójico que, según las teorías jurídicas hegemónicas que abordan el tema del sujeto de derecho y sus elementos constitutivos, se busca un equilibrio entre los derechos y las obligaciones. No obstante, como señalan Amadeo y Morresi (2005), esta condición no se cumple; por el contrario, no existe una proporción equitativa entre los derechos y las obligaciones, ya que las personas jurídicas gozan de derechos significativos sin asumir contrapartidas proporcionales.

También esta realidad de las personas jurídicas corresponde a una etapa de desarrollo y consolidación del sistema económico. El derecho ha evolucionado en respuesta a ese contexto, adaptándose a las necesidades y demandas que dicta la realidad económica. Similar a momentos históricos donde se extendió la capacidad a mujeres, niños, indígenas y personas de color, este reconocimiento a las personas jurídicas también ha tenido impactos en lo social, político y económico. Sin embargo, en lugar de ser positivo, ha contribuido a descomponer el tejido social, al mismo tiempo que ha puesto en peligro la estabilidad económica y política.

En ese sentido, todas las señales apuntan a que la capacidad se extienda a la naturaleza; es decir, no existen obstáculos que impidan considerarla como un ente capaz. Sin embargo, es probable que surjan algunas objeciones desde la perspectiva del tradicionalismo jurídico con respecto a esta nueva narrativa jurídica. Una de estas observaciones se refiere a los ejercicios de sus derechos y su capacidad para contraer obligaciones. La respuesta está en la misma figura jurídica de la capacidad. Se parte de

lo siguiente: las personas tienen capacidad para ejercer derechos y contraer obligaciones, salvo que sean consideradas incapaces. Y, es que cuando se presenta esta figura –de la incapacidad–, por su condición de tal, no puede ejercer por sí mismo sus derechos ni contraer obligaciones; por lo que, al no poder, lo hará un tercero al que se le denomina representante. El hecho de que no pueda ejercerlo, no significa que deje de tener derechos, es más, sigue siendo sujeto de derechos.

Un bebé de cinco meses, cuyos padres fallecieron, tiene derecho a heredar, pero la gestión de sus bienes necesita un representante. Del mismo modo, una persona diagnosticada como mentalmente incapacitada no pierde su condición de propietaria, progenitora o ciudadana; en su lugar, se le designará un representante. (Ávila, 2011).

Entonces, la representación en este contexto, se refiere como “Lo que una persona realiza en nombre de otra, estando autorizada por ella o por la ley para representarla, produce los mismos efectos para el representado como si él mismo hubiera realizado el acto.” Código Civil del Ecuador, art. 1464). En virtud de esta figura jurídica, la naturaleza puede ser representada, permitiendo así que sea defendida legalmente y que sus derechos sean salvaguardados por aquellos que actúan en su nombre. Al respecto Ávila (2011) hace una importante observación:

La naturaleza no depende de los seres humanos para ejercer su derecho a existir y regenerarse. No obstante, si los seres humanos la dañan, la contaminan o la depredan, la naturaleza podría necesitar que los seres humanos actúen como sus representantes. En tal caso, estos actuarían para exigir la prohibición de suscribir un contrato o convenio que implique la tala de un bosque primario protegido, o para presentar una demanda judicial en busca de reparación o restauración.

Así mismo, para ir cerrando el telón de este apartado sobre la capacidad, queda una cuestión por abordar: ahora, ¿quién o quiénes lo representan? Esta interrogante ha sido respondida por legislaciones más avanzadas en la materia. En Ecuador, por ejemplo, su Constitución (2008) sugiere que “Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza” (Art. 71, inciso 2). Es decir, cualquier persona que haya presenciado el perjuicio de alguno de sus derechos puede actuar en representación de la naturaleza. Se puede pensar la existencia de una figura similar al *ombudsman*, pero en este caso, se trataría de alguien o una figura

encargada de defender y representar los intereses y derechos de la naturaleza, actuando como defensor de los asuntos ecológicos. El neologismo a usar sería *Eco-Ombudsman*, *ecobudsman* o *ecombudsman*.

En suma, si bien es cierto que el concepto de capacidad se ha desarrollado en torno al ser humano, sus fundamentos conceptuales permiten su extensión a otros entes. En el contexto de la globalización de los intereses comerciales, esta capacidad se amplió para abarcar a las personas jurídicas. El corpus teórico de la capacidad evolucionará y responderá de acuerdo con la realidad cambiante, es así que en los últimos tiempos ha respondido a nuevas narrativas jurídicas que tienen como epicentro la cuestión ecológica, dando lugar a que se extienda a la naturaleza, que satisface las consideraciones que demanda la capacidad y lo relativo a esta.

3.2.1.4. La igualdad

“Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros” reza La Declaración Universal de los Derechos Humanos, proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en París, Francia, un 10 de diciembre del año 1948. ¿Antes de eso no eran iguales? Resulta que la igualdad ha sido objeto de lucha constante en el devenir histórico. El hecho de que haya sido incorporado en la Declaración es una muestra de un triunfo contra la racionalidad que hasta entonces se expresaba en discriminación, exterminio, segregación y racismo. La adopción de esta declaración marca un hito importante en el reconocimiento y promoción de los derechos y el establecimiento de estándares para su protección.

¿Qué es lo que hace iguales a los seres humanos? La respuesta inmediata es que somos seres humanos. Esencialmente compartimos características biológicas, cognitivas, emocionales que hace identificable que seamos de la misma especie. Se ha argumentado, también, que es nuestra condición de seres racionales lo que nos hace libres, así como estar dotados de conciencia. Sin embargo, lo que ha ido ganando terreno es la idea de que el valor intrínseco de la igualdad radica en la dignidad, pues esta va a ser inherente a todo ser humano, sea cual fuere sus diferencias individuales. La igualdad, así mismo, implica que el trato a los demás se funde en justicia, respeto y equidad. Esto ha sido recogido en las democracias formales y elevado al rango de derecho fundamental. El Tribunal Constitucional del Perú, se ha referido de la siguiente manera:

El derecho fundamental a la igualdad está establecido en el artículo 2° de la Constitución de 1993, que estipula que todas las personas tienen derecho a la igualdad ante la ley y que nadie debe ser discriminado por razones de origen, raza, sexo, idioma, religión, opinión, condición económica u otras características. Contrariamente a una interpretación literal, este derecho fundamental no implica que las personas puedan exigir un trato idéntico al de los demás, sino más bien que tienen derecho a ser tratadas del mismo modo que aquellos que están en situaciones similares. (Exp. N.º 02835-2010-PA/TC, fundamento 38).

Dadas estas consideraciones preliminares, surge la interrogante sobre si la noción de igualdad puede aplicarse a la naturaleza. *Prima facie*, puede resultar incluso escandaloso sugerir que la naturaleza pueda ser considerada igual a los seres humanos, especialmente si seguimos las nociones tradicionales de igualdad, las cuales se basan en la premisa de que *ser-humano = ser-humano ≠ de otro ente*. En ese sentido, lo que corresponde, es extender la categoría de *ser-humano* al de *ser-vivo*, en consecuencia, abre la posibilidad de que la naturaleza pueda recoger como criterio a la igualdad para que se le pueda considerar como sujeto de derecho.

Un *recordaris* importante de lo abordado en la sección sobre naturaleza y medio ambiente es que el concepto de naturaleza ha evolucionado hasta el punto en que ahora se le considera como un ente vivo. Esto no solo en el mundo andino, sino que se ha extendido a sectores de occidente, también. Sobre este aspecto apunta Ávila (2011):

La naturaleza abarca una categoría mucho más amplia que la vida tal como la conocemos. Si definimos a un ser vivo como un ente que nace, crece, se reproduce y muere, parece lógico considerar que nuestro planeta, así como las estrellas e incluso el universo, podrían ser considerados seres vivos. Como expresó una vez La Carta de la Tierra: "Earth, our home, está viva con una comunidad única de vida [...] la preservación de la vitalidad, la diversidad y la belleza de la Tierra es un deber sagrado".

Tal noción de ente vivo ha sido recogida por la norma máxima [Constitución] del Ecuador (2008) al considerar que es en "La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, y tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos" (Art. 71). Esto arriba, entonces, a la consideración de que la naturaleza es sujeto al que se le puede

atribuir derechos al equiparar su valor de ente vivo con el del ser humano como ser vivo; por lo que, argumenta Ávila (2011), se puede extender el principio de igualdad, lo que, aunque pueda encontrar oposición, abriría la posibilidad de establecer relaciones más respetuosas entre todos los seres, es decir adopta un paradigma más holístico y equitativo en nuestras interacciones con la naturaleza.

3.2.1.5. Fundamentos constitucionales

El marco normativo constitucional peruano ofrece argumentos importantes para reconocer a un ente no humano como es la naturaleza como sujeto de derechos. La Constitución del Perú de 1993 reconoce que hay diversidad, lo que ofrece un punto de inicio importante. El artículo 2, inciso 19, establece que toda persona tiene derecho “a su identidad étnica y cultural. El Estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la Nación” (Constitución Política del Perú, 1993). La fórmula que define al Perú es sin lugar a duda la que en su momento nos dijo José María Arguedas: el Perú es un país de todas las sangres. Y parafraseando al Taita, “(...) no hay nación más diversa, más múltiple en variedad de territorios y culturas humanas; con todos los grados de color y calor, de afecto y animadversión, de intrigas y sutilizas, de símbolos empleados e inspiradores”. (Arguedas, 1968). Y no estaba equivocado Arguedas. El Perú tiene una considerable población indígena, hecho que se confirma con el Censo Nacional de Población del año 2017, según el cual “alrededor de 4’300,000 de personas manifestaron que hablaban otro idioma indígena diferente del castellano como lengua nativa, ya sea quechua, Aymara o idioma amazónico” (Hospina, 2019, párr. 1). Esto significa que “la población indígena en el Perú podría significar entre un 12 a 18% del total nacional” (Hospina, 2019).

El hecho de que exista una considerable población indígena en el Perú es un claro reflejo de la diversidad cultural y étnica en el País, por lo que su reconocimiento y protección adquiere relevancia fundamental en la construcción de un Estado plural, hablando culturalmente. Además, este reconocimiento y protección es clave para garantizar sus derechos positivamente reconocidos, como los que consuetudinariamente aún lo mantienen, así como para conservar sus tradiciones, idiomas y formas de vida.

Cárdenas (2005) sobre el particular se refiere que este derecho implica “el respeto a sus modos de vida, a sus usos, costumbres y tradiciones; así como a sus cosmovisiones que puedan tener; y también el derecho al reconocimiento, revaloración (...) y respeto de sus conocimientos tradicionales y prácticas ancestrales” (p.218). A esto agrega “el respeto a su identidad étnica y cultural incluye: el derecho a decidir sobre su propio crecimiento y

desarrollo; el respeto a las distintas maneras de como se organizan; y el derecho a ser escuchados y consultados previamente ante cualquier posible acción o medida que se adopte y que pueda afectarlos.” (p. 218).

Queda claro que, Según el Ministerio de Cultura [MINCUL] (2014), “en el Perú conviven diversos pueblos indígenas con sus respectivas lenguas, tradiciones, cosmovisiones y costumbres” (p.20). Además, se agrega que estos pueblos “comparten una relación espiritual, cultural, política, social y económica con sus tierras y su derecho consuetudinario. Asimismo, asumen una alta responsabilidad por la preservación de los recursos naturales para garantizar su uso por las futuras generaciones” (p. 20).

Como se señala, existe una relación que abarca aspectos culturales, espirituales y sociales. Esta relación existente entre diferentes dimensiones de la experiencia humana no solo se queda en el espectro antropocéntrico, sino que va un poco más allá, a tal punto de relacionarse también con la tierra. Este vínculo, en la narrativa oficial y de mayor difusión, suele decirse que solo se traduce en festividades con connotación histórica, en rituales, así como también en manifestaciones artísticas como la música, la danza, el teatro, la literatura, la artesanía y la pintura. Estas expresiones son el reflejo de la identidad y los valores de alguna comunidad.

En estas relaciones hay algo del que no se dice mucho o se pretende deliberadamente que pase desapercibido. Me refiero a la conexión transversal entre los aspectos culturales-sociales con la tierra de donde emergen los derechos bioculturales. Entonces, estos derechos son el resultado “del reconocimiento de la profunda e intrínseca conexión que existe entre la naturaleza, sus recursos y la cultura de las comunidades étnicas e indígenas que los habitan, los cuales son interdependientes entre sí y no pueden comprenderse aisladamente” (Sentencia T-622/16, §5.11).

En su concepción más elemental los derechos bioculturales deben ser entendidos como aquellos

derechos que tienen las comunidades étnicas a administrar y a ejercer tutela de manera autónoma sobre sus territorios -de acuerdo con sus propias leyes, costumbres- y los recursos naturales que conforman su hábitat, en donde se desarrolla su cultura, sus tradiciones y su forma de vida con base en la especial relación que tienen con el medio ambiente y la biodiversidad. (Sentencia T-622/16, §5.11).

La Constitución Política del Perú (1993) ha desarrollado derechos para realizar tales actos:

Las Comunidades Campesinas y las Comunidades Nativas tienen reconocimiento legal y son consideradas personas jurídicas. Tienen autonomía en su estructura organizativa, en las actividades comunitarias, en el uso y disposición de sus tierras, así como en asuntos económicos y administrativos, dentro de los límites establecidos por la ley. La propiedad de sus tierras es imprescriptible, salvo en el caso de abandono previsto en el artículo anterior. El Estado reconoce y respeta la identidad cultural de las Comunidades Campesinas y Nativas. (art. 89).

Sobre esto, es importante anotar que este artículo a la luz de los derechos bioculturales implica reconocer la autonomía de las comunidades Nativas y Campesinas en la administración de sus territorios, mismos en los que se encuentran una amalgama de manifestaciones de vida y recursos con los que tienen especial vinculación. Estas comunidades tienen el derecho a ejercer la protección sobre su entorno de acuerdo con sus usos y costumbres. Según lo que dispone la Constitución, se garantiza la imprescriptibilidad de sus territorios y a su vez establece que el estado debe respetar su identidad cultural. Un ejemplo que refuerza esta idea, nos lo da Rubio (1999):

Las comunidades nativas de la selva han desarrollado un dominio ancestral sobre sus tierras debido a que han habitado ciertos territorios por siglos, reconociéndolos como propios. Dentro de estos territorios, viven de manera alternativa en distintos lugares para evitar la explotación masiva de los recursos y así no empobrecer el medio ambiente. Por ejemplo, las parcelas de cultivo se dejan descansar durante varios años para recuperar sus capacidades productivas. Esta práctica refleja su profundo compromiso con la preservación y sostenibilidad de sus tierras para las generaciones futuras. (p. 530).

Así, se va evidenciando cómo se va alineando la noción derechos bioculturales que surge de la identidad cultural constitucionalmente establecida, con el artículo 89° del mismo cuerpo normativo, al reconocer lo importante de la interconexión que existe entre las comunidades indígenas y la tierra, la cual constituye su entorno natural. Además, garantiza también su autonomía para administrar sus territorios y para preservar su cultura, tradiciones y formas de vida.

Se adelantó en los párrafos que preceden a este que los derechos bioculturales deliberadamente suelen ser ignorados o dejarlos fuera del debate social, cultural y jurídico; sin embargo, no por ello dejan de estar presentes. Hay dos formas de demostrar lo afirmado: una se tiene desde el nacimiento del Estado criollo y la otra aparece en los últimos tiempos con la aparición en el espectro político de actores que históricamente han sido relegados.

Las movilizaciones en defensa de territorios para protegerlos de la contaminación representan una de las formas principales en que las comunidades indígenas y locales ejercen sus derechos bioculturales. Estas movilizaciones surgen en un marco de respuesta a las pretensiones de proyectos extractivistas u otros que ponen en riesgo grave los territorios y la diversidad de vida que hay en estos, además de que representan una amenaza a las formas de vida, cultura y tradiciones que suelen existir. Es decir, hay una búsqueda de afirmar y reafirmar su identidad cultural.

Históricamente esta realidad ha sido objeto de abordaje de movimientos literarios en el siglo pasado, por ejemplo. La búsqueda por el reconocimiento de los derechos bioculturales, además de su ejercicio se evidencia en autores como César Vallejo y su *Tungsteno*, Ciro Alegría con *El mundo es ancho y ajeno*, *Redoble por rancas* de Manuel Scorza, entre otros. En mencionadas obras se explora, de manera general, la lucha por la autonomía de sus territorios, además de la resistencia a la explotación sistemática de sus recursos naturales y de los seres humanos. En esta defensa territorial se muestra la conexión existente con el objeto defendido del que nos referimos líneas arriba.

Las movilizaciones no solo representan un instrumento mediante el cual buscan salvaguardar la naturaleza y el medio ambiente de las comunidades que potencialmente pueden resultar afectadas, sino que con ello también se busca salvaguardar su identidad cultural, su sentido de pertenencia a la tierra, sus modos de vidas tradicionales, y sus epistemologías tradicionales.

La otra forma es que, en el Perú, se ha intentado considerar a la naturaleza como sujeto de derechos a través de diversos proyectos de ley. Sin embargo, ninguno de estos proyectos ha tenido un resultado favorable. Además, en la región de Puno, se han promulgado dos ordenanzas municipales que consideran a la naturaleza como un ente atribuible de derechos. Más allá del contenido específico de estas iniciativas, lo que nos interesa resaltar es la intención detrás de ellas, porque es una fehaciente muestra de que

está presente el debate en torno a los derechos bioculturales, en tanto fundamento para atribuir derechos a la naturaleza.

Ahora bien, a partir de lo establecido por la Constitución se ha puesto énfasis en la diversidad cultural y lo que implica su relación con la tierra; sin embargo, es importante anotar también que cuando se habla de derechos bioculturales se habla que este aúna la diversidad biológica con la cultural. “Son una categoría especial que unifica sus derechos a los recursos naturales y a la cultura, entendiéndolos integrados e interrelacionados”, dirá la Corte Constitucional de Colombia en la sentencia T-622/16, §5.12. La diversidad biológica en el Perú se puede constatar empíricamente, ya que en el país existe una gran extensa variedad presentes desde la costa hasta la selva. Según García (2013), el “Perú se encuentra entre los siete países considerados "países megadiversos" debido a su amplia diversidad de ecosistemas, especies, recursos genéticos y culturas indígenas con conocimientos destacados” (párr. 4).

A raíz de las diversidad cultural y biológica, cuyo entrelazamiento entre ambos deviene en derechos bioculturales, implica que:

Las comunidades deben de preservar su herencia cultural única, ya que esta es fundamental para la conservación de la diversidad biológica y cultural del planeta; estos derechos no se limitan a meras reclamaciones de propiedad en el sentido convencional de la economía o del mercado, donde pueden ser considerados como recursos que pueden ser alienable, conmensurable y transables; los derechos bioculturales son más bien derechos colectivos de comunidades que desempeñan roles de administración tradicional en armonía con la naturaleza, según lo concebido por las ontologías indígenas. (Sentencia T-622/16, §5.14).

Y, siguiendo con la sentencia citada, se puede afirmar que la base fundamental que sustenta la noción de bioculturalidad y los derechos bioculturales radica en la profunda interconexión entre la naturaleza y la humanidad. Tal premisa se complementa con los siguientes elementos:

- i. Los múltiples modos de vida expresados como diversidad cultural están íntimamente vinculados con la diversidad de ecosistemas y territorios,
- ii. la riqueza expresada en la diversidad de culturas, prácticas, creencias y lenguajes es el producto de la interrelación coevolutiva de las comunidades humanas con sus ambientes y constituye una respuesta adaptativa a cambios ambientales,

- iii. las relaciones de las diferentes culturas ancestrales con plantas, animales, microorganismos y el ambiente contribuyen activamente a la biodiversidad,
- iv. los significados espirituales y culturales de los pueblos indígenas y de las comunidades locales sobre la naturaleza forman parte integral de la diversidad biocultural, y
- v. la conservación de la diversidad cultural conduce a la conservación de la diversidad biológica, por lo que el diseño de política, legislación y jurisprudencia debe enfocarse en la conservación de la bioculturalidad. (Sentencia T-622/16, §5.17).

3.2.1.5.1. Caracterización de los derechos bioculturales

- Reconocimiento: implica que se debe aceptar y reconocer las prácticas tradicionales, la amalgama de manifestaciones culturales y las distintas formas de vida de las comunidades indígenas, así como se les debe consultar previamente sobre futuras acciones que puedan afectarles.
- Respeto: este es un valor que está íntimamente ligado al anterior ya que al reconocer conlleva necesariamente asumir que nuestro accionar no debe menoscabar cualquier dimensión de la vida de los otros. O, cualquier menoscabo debe resultar en una mejora de cualquier aspecto de la vida del otro.
- Conservación: implica mantener íntegra las manifestaciones de vida más allá de la nuestra, es decir, la del ser humano. Aquí se reconoce la importancia de tener un equilibrio entre las necesidades que demandan los seres humanos y la naturaleza misma.
- Relación mutua: aquí se reconoce la existencia de una estrecha relación entre las manifestaciones culturales de comunidades indígenas y su entorno natural. Además, se debe entender que la preservación de la diversidad cultural, constitucionalmente establecida, está íntimamente ligada a la conservación de la biodiversidad.
- Autonomía y autodeterminación: desde aquí se establece el derecho de las comunidades a administrar sus territorios, así como proteger los mismos, de acuerdo con sus usos y costumbres.

Los argumentos, hasta aquí presentados, hacen énfasis en la íntima relación entre la diversidad cultural y la diversidad biológica, así mismo también se destaca la interdependencia entre naturaleza y ser humano. Ahora bien, desde el reconocimiento a

nivel constitucional en el Perú de la diversidad cultural y étnica hasta el reconocimiento de los derechos de las comunidades indígenas y campesinas que tienen sobre sus territorios, se evidencia la existencia de una conexión inmanente entre cultura y tierra. Estas consideraciones resaltan lo importante de conservar tanto la cultura y su diversidad existente como la biodiversidad para asegurar un equilibrio entre naturaleza y cultura. Por consiguiente, una inminente consideración de la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú encuentra su fundamento en la comprensión de los derechos bioculturales, que reconocen la interrelación entre elementos como la cultura, la naturaleza y las comunidades indígenas, nativas, campesinas. Desde aquí se aboga por un marco jurídico inclusivo y respetuoso con la naturaleza, medio ambiente y tradiciones bio-culturales.

3.2.1.6. La naturaleza como sujeto de derecho a la luz de los criterios del código civil

Se ha visto cuál es su tratamiento que se le da a la naturaleza en la sección dedicada a esta y al medio ambiente. En la sección que se ha dedicado al sujeto de derecho y sobre quienes son considerados sujetos de derechos en el Perú, se ha visto que la naturaleza no está considerada dentro de esos sujetos; sin embargo, en las bases teóricas establecidas y en los criterios establecidos por la dogmática civil que hacen a partir de su interpretación del código para la consideración de un *ente* como sujeto de derechos, se encuentra bases que respaldan un nuevo tratamiento a la naturaleza: como sujeto.

Retomemos la idea que nos brinda Guevara (2011) que define al sujeto de derecho como cualquier entidad que tenga la capacidad de adquirir derechos o contraer obligaciones según lo establecido por la normativa legal, pues, esta es quien determina qué entidades pueden convertirse en sujetos de derecho, es decir, centros de imputación de derechos y obligaciones. Partir de este concepto que proporciona Guevara es fundamental porque desde su razonamiento es la norma la que dice qué entidades pueden convertirse en sujetos de derecho. En este contexto, la dogmática civil interpreta y establece los requisitos necesarios a partir de la lectura de la norma para determinar qué entidades cumplen con los criterios necesarios para ser reconocidas como sujetos de derecho. Y, estos requisitos son: la personalidad jurídica, la subjetividad y la capacidad jurídica, según Taya (2020).

En ese sentido, surge la inquietud sobre si la naturaleza puede ser considerada sujeto de derecho a partir de los criterios descritos: personalidad jurídica, subjetividad y capacidad jurídica³.

3.2.1.6.1. Personalidad jurídica

Siguiendo a Taya (2020), este criterio se refiere a un proceso legislativo mediante el cual se reconoce la existencia legal de entidades, o se establece su condición como sujetos de derecho mediante leyes específicas. Idea que se conjuga perfectamente con la de Guevara (2011) y, esto implica, entonces que, al igual que otros entes que son creados y reconocidas como sujetos de derechos a través de normas específicas, la naturaleza podría ser objeto de alguna norma que lo reconozca como sujeto de derechos. Y, en el Perú han existido hasta cuatro proyectos de leyes que han buscado el reconocimiento de la naturaleza como un ente ya sea titular de derechos o sujetos de derechos: Proyecto de Ley 06957/2020-CR, “Ley que reconoce derechos de la Madre naturaleza, los ecosistemas y las especies”, proyecto de Ley N° 8097/2020-CR, con el que se buscaba modificar la Constitución para reconocer a los ríos de la Amazonía como sujetos y titulares de derechos debido al valor intrínseco que tienen. Un año más tarde, se propuso el proyecto de ley N° 2226/2021-CR, con el que se buscaba reconocer a la Madre naturaleza como también los ecosistemas y las especies como titular de derechos y sujetos de protección. Recientemente, en el 2023, se propuso el proyecto de ley 6638/2023-CR con el que se buscaba que la Naturaleza, los ecosistemas y las especies que los habitan sean titulares de derechos y sujetos de protección. Esto demuestra, entonces, que hay un interés en atribuirle personalidad jurídica, en consecuencia, reconocimiento legal de la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú.

3.2.1.6.2. Subjetividad

Taya (2020) siguiendo a Sessarego, sobre este criterio dice que la subjetividad jurídica se refiere a la capacidad jurídica que se atribuye a un sujeto para participar en relaciones jurídicas. Esta capacidad de ser sujeto de derechos y deberes proviene exclusivamente del sistema legal, es decir de la promulgación de una norma. Idea que se complementa con lo afirmado por Ferrajoli (2001), pues sostiene que hay un requisito para ser titular de situaciones jurídicas o autor de actos relacionados con esas situaciones: este requisito es el <<status>> que, engloba a la condición de un sujeto [ente], establecida por una norma jurídica positiva. El *status* es una consecuencia lógica de la personalidad jurídica. Al

³ En la sección *sujeto de derechos* me he referido ampliamente sobre el tema

quedar establecido en una norma jurídica la personalidad, el sujeto, en consecuencia, también adquiere el *status*, que es la condición jurídica que le permite ser titular de derechos y obligaciones dentro del ordenamiento jurídico peruano. Entonces, si en una norma se le atribuye la personalidad jurídica a la naturaleza, también se le estaría otorgando el *status* [como sujeto de derechos], lo cual le permitiría ser partícipe de relaciones jurídicas y tener derechos dentro del ordenamiento jurídico peruano. Con lo que quedaría satisfecho el requisito solicitado.

3.2.1.6.3. Capacidad jurídica

aptitud o posibilidad legal de ejercer y gozar derechos reconocidos por ley. Ahora, reconocer la capacidad jurídica de la naturaleza implica tener aptitud legal para ejercer derechos. ¿Cómo podría hacerlo si físicamente está imposibilitado? Misma interrogante seguramente surgió cuando pensaron en la capacidad de la persona jurídica. Estas por sí mismas no pueden actuar, lo hacen mediante representantes designados dentro de un marco de legalidad. La naturaleza podría usar la misma ficción legal para beneficiarse y establecer quien puede legalmente representarlo. Previamente se había planteado la posibilidad que sea un *Eco-Ombudsman*, aunque también cabe la posibilidad de plantearse como lo hizo Ecuador: cualquier persona natural o jurídica que actúen en defensa de sus intereses.

Entonces, en base a los motivos expuestos, se afirma que la naturaleza puede ser considerada sujeto de derecho al ser capaz de adquirir derechos y obligaciones a través de representación legal, y al tener la capacidad de participar en relaciones jurídicas. En otras palabras, la naturaleza cumple con los criterios establecidos por la dogmática civil, que son personalidad jurídica, subjetividad y capacidad jurídica, para que un *ente* sea considerado como sujeto de derechos. Esta idea, entonces, respalda el reconocimiento de la naturaleza como un sujeto con derechos, lo cual adquiere una importancia considerable, ya que se hace desde el mismo marco legal peruano, es decir, de los criterios que establece este.

3.2.2. Resultados respecto el objetivo específico dos: los fundamentos filosóficos

Se establece convencionalmente que la filosofía tiene sus raíces en Grecia, en un contexto donde los fenómenos comenzaron a ser explicados de manera racional en lugar de recurrir a explicaciones míticas. A este momento histórico en el campo filosófico se le conoce como el paso del *mito* al *logos*. Etimológicamente el término filosofía proviene del griego

φιλοσοφία que deriva de *φιλεῖν* [fileîn] ‘amar’ y *σοφία* [Sofía] ‘sabiduría’. Por lo tanto, significa, amor a la sabiduría.

Es relevante señalar que el término *φιλοσοφία* aunaba al conocimiento y la sabiduría humana. Era una concepción totalizadora. Asimismo, en la cultura griega se plantea la existencia de una unidad en el conocimiento humano. Posteriormente, se va a bifurcar y, en consecuencia, se fue diferenciando de acuerdo al objeto de estudio. Se va a tener así, por ejemplo, a la epistemología, metafísica, ética, estética, la lógica, entre otras.

Con el tiempo esta ramificación resultó enmarcada en categorías más amplias: filosofía práctica y filosofía teórica. A esta última también suele considerarse como una filosofía especulativa, abstracta y autorreferencial. Suele refugiarse en la Academia. Castillo (2010) dice que es por excelencia la especialidad de los académicos, pues estos tienen un profundo conocimiento, estudio y análisis de los grandes filósofos a lo largo de la historia. Además, agrega que estos expertos escriben libros y artículos sobre estos temas utilizando un lenguaje especializado y distante del lenguaje cotidiano. Su dominio se centra en comprender a uno o varios filósofos en profundidad.

Este tipo de filosofía –teórica– suele caracterizarse porque apenas aborda o no aborda en absoluto cuestiones relacionadas con la realidad cotidiana y su aplicabilidad en la vida diaria. Se considera más adecuado para el ámbito Académico (Castillo, 2010). También anota el mismo autor que, los que son especialistas en este enfoque filosófico “pareciera que su vida se desenvuelve en enclaves elitistas, torres de marfil o en espacios académicos donde prescinden de la realidad diaria, de la vida cotidiana del ser humano, del aquí y ahora; además, el lenguaje con el que se comunican y comunican sus ideas, es un lenguaje complicado, de difícil comprensión para el ciudadano promedio” (p. 155).

Por su parte, y, muy por el contrario, se ubica la filosofía práctica por el hecho de que fundamentalmente surgió de la pregunta sobre el modo de vida, o como se refiere Castillo (2010), “se originó esencialmente del cómo vivir” (p. 155); además, agrega que se caracteriza por ofrecer ideas y reflexiones que tienen aplicaciones directas en la vida diaria de las personas. Este enfoque filosófico se asemeja a las prácticas de los epicúreos y los estoicos, quienes concebían la filosofía como un medio para alcanzar una vida plena y satisfactoria. “La filosofía práctica, es aquella que se vincula con la vida real, cotidiana, tangible, concreta, y que se sostiene, se apoya en las ideas de los grandes filósofos.” (Castillo, 2010, p. 156). En esta misma línea argumental también aparece Marías (1980) y se va referir que es “un modo de vida” (p.22). Este tipo de filosofía retoma, en cierta

medida, la tradición filosófica de cómo era en sus inicios, cuando no estaba ligada a instituciones académicas ni institucionalizada, y se consideraba más como un estilo de vida que como una disciplina puramente contemplativa. En aquel entonces, no se limitaba solo a la contemplación, sino que también se aplicaba en la práctica diaria del ser humano. Este marco conceptual de la filosofía práctica conduce a entender que la filosofía es concebida “como nuestra íntima forma de sentir y ver el mundo, es la visión y concepción que se tiene del mundo y del universo: si creemos en alguna religión o, en su defecto, si somos ateos, si los valores que nos guían son, entre otros, la libertad, la vida, la justicia” (Castillo, 2010, p. 157). Idea similar he compartido cuando refiero que son las opiniones, conocimientos y comportamientos que caracterizan a las culturas y sociedades (Bustamante, 2022); además, sugiero que “se trata también de la cosmovisión que se tiene respecto de los modos de vida. No obstante, esta concepción debe centrarse en el ser humano; en otras palabras, toda reflexión debe realizarse poniendo al ser humano como centro de todo, debe girar en torno de este, excluyendo a otros entes.” (p. 8). Esta noción de filosofía y filosofía práctica apertura desde sus objetos de estudios que lo constituyen, se pueda encontrar los fundamentos que sustentan que la naturaleza deba ser considerada sujeto de derechos en el Perú. Es decir, en los engranajes que constituyen la noción de filosofía práctica en particular y filosofía en general están los argumentos que conducen a que otros entes no humanos se le puedan atribuir derechos. Estos van a ser el biocentrismo, el ecocentrismo y la filosofía andina [cosmovisión andina].

3.2.2.1. Filosofía andina

Tradicionalmente, la práctica filosófica ha estado enmarcada por los cánones establecidos por la filosofía occidental, lo que podría sugerir erróneamente que fuera de ese contexto no existe o no se practica la filosofía. Sin embargo, aunque el término *φιλοσοφία* es exclusivo de la tradición griega, esto no implica que no haya existido desarrollos filosóficos fuera de esa área geográfica, aunque con otras manifestaciones lingüísticas. Es en su desarrollo conceptual –filosofía práctica, por ejemplo– es donde permite la apertura y la capacidad de poder aterrizar en otras culturas y pensar la filosofía desde ahí. Así pues, nos adentramos en el mundo andino, donde autores como Mejía (2023) sospecha de la posibilidad de que exista una filosofía andina, aunque también sugiere que los pensadores en este entorno más bien reflejan ideas provenientes de otras culturas. Son una caja de resonancia. Esta perspectiva cobra validez si consideramos el término *φιλοσοφία* en sí misma, la cual está arraigado en su idioma y cultura de origen. Por lo

tanto, propongo explorar su desarrollo teórico y conceptual, lo que nos permitirá encontrar paralelismos e *insights* en otras tradiciones culturales.

En ese sentido, regresemos momentáneamente a la idea de filosofía como modo de vida (Marías, 1980) y la noción de filosofía práctica como nuestra percepción y comprensión individual del mundo que nos rodea, nuestra forma única de experimentarlo y sentirlo, nuestra visión de mundo, nuestra concepción del universo (Castillo, 2010). Tales nociones son compartidas en el mundo andino, en la tradición cultural andina; por lo que,

La filosofía andina implica entender los modos de vida desde la perspectiva propia del hombre andino, distinta de la mirada occidental. En este enfoque, las reflexiones no se centran exclusivamente en el hombre, sino que lo integran como parte de un todo más amplio, donde la naturaleza y el entorno son considerados igualmente importantes. En lugar de aislar al hombre de la naturaleza, se reconoce su conexión y pertenencia a ella. (Bustamante, 2022).

En ese mismo hilo de ideas, Aticono (2017) dice que, en su cosmovisión, es frecuente que consideraran al hombre y la naturaleza como entidades interconectadas. En este enfoque, el hombre no buscaba ejercer dominio sobre la naturaleza, sino que la valoraba, respetaba y procuraba vivir en armonía con ella, adoptando una actitud de cuidado y prudencia. Como se puede observar, en ambos argumentos se incorpora un elemento adicional a la reflexión y práctica de los modos de vida: la naturaleza. En consecuencia, nos lleva a reconocer que la filosofía andina existe como tal, que posee rasgos singulares, interrogantes propias que abordar y preocupaciones específicas, así como modos de vida con características distintivas. Este enfoque filosófico se ha desarrollado con su propio *corpus* teórico y práctico, aunque con un énfasis mayor en este último aspecto.

Es esencial que *aparezca* este *ente* [naturaleza] en el quehacer filosófico, ya que contrasta, hasta cierto punto, con la trayectoria de la filosofía occidental, que tiende a separar al ser humano de la naturaleza e incluso llega a objetivarlo, es decir, “transforma lo material y espiritual, entre ellos la naturaleza, en objeto” (Rodríguez, 2020, p. 64). Por su parte, desde la cosmovisión andina se considera la existencia de una interconexión entre el ser humano y la naturaleza, dicho de otra manera, concibe al hombre como parte integral de la naturaleza, en armonía y equilibrio con ella. Esta noción es un reflejo de los pueblos andinos y su forma histórica de cómo se han relacionado con su entorno, orientado a respetar y cuidar la naturaleza, en lugar de buscar su dominio.

De manera similar, al igual que los fundamentos filosóficos sustentan la existencia y protección de los derechos humanos, la filosofía andina brinda el mismo respaldo para considerar a la naturaleza como un ente atribuible de derechos en el Perú. Además de las consideraciones anteriores desarrolladas, el hecho de que se le debe atribuir derechos también se fundamenta en que, desde esta mirada filosófica, la naturaleza va poseer un valor intrínseco y, en consecuencia, va a tener una dignidad propia ya que es un medio para los fines de otros y, al mismo tiempo, siendo medio logra alcanzar sus propios objetivos.

Esto lleva a entender que desde esta mirada se supera la concepción hegemónica, dominante, de considerar a la naturaleza como mero recursos utilizados por el ser humano y, pasa a ser un ente con características vitales con el cual se establece un vínculo de reciprocidad y respeto mutuo, por lo tanto, al ya no ser objeto conlleva a que se deba elevar a otra categoría superior que sería un sujeto. Un sujeto con sus propias peculiaridades al que se le deben atribuir derechos.

3.2.2.1.1. Principios lógicos de la racionalidad andina

La interacción del ser humano con otros entes se basa comúnmente en principios. En otras palabras, los vínculos que compartimos con la naturaleza están arraigados en principios lógicos de la racionalidad andina. Al respecto, Estermann (2006) sostiene que “la racionalidad andina se expresa en una serie de ‘principios’ o ‘axiomas’ fundamentales” (p. 123). Estos van a ser los principios de la relacionalidad [o principio holístico], la correspondencia, la complementariedad y la reciprocidad. (Córdor, 2016; Llasag, 2009 y Estermann, 2006). Si bien es cierto que estos principios se derivan de la lógica andina, algunos autores los consideran también como principios del Sumak Kawsay (tema que abordaremos más adelante), como Córdor (2016) y Llasag (2009). Sin embargo, opto por desarrollarlos como principios lógicos andinos, tal como lo han hecho Estermann (2006) y Ávila (2011).

a. El principio de relacionalidad o principio holístico

Este principio es clave en la filosofía andina. Plantea que todo está relacionado de alguna manera entre sí. Esto en contraste con lógica simbólica, donde cuya estructura

fundamental en la concepción del mundo se basa en la oposición entre p y $\neg p$, lo que ha generado una visión dualista en la que todo se contrapone: hombre y mujer, bien y mal, positivo y negativo, blanco e indígena, animal y ser humano, entre

otros. Cada elemento es considerado como poseedor de una sustancia única y diferente. (Ávila, 2010).

Por lo tanto, en la filosofía andina no existe esta dualidad, no existe esa oposición; además, en lugar de considerar a los entes como entidades independientes que luego se relacionan para formar un todo integral, la filosofía andina sostiene que la relación es la entidad básica misma. Esto significa que los entes se van a constituir como tales sólo mediante la estructura relacional fundamental. Al respecto:

la entidad básica no es el 'ente' sustancial, sino la relación; por lo tanto, para la filosofía andina, no es que los entes particulares, adicionalmente a su existencia particular, se relacionan en un segundo momento y llegan a formar un 'todo integral' (*holon*), una red de interrelaciones y conexiones. Al contrario: recién en base a la primordialidad de esta estructura relacional, los entes particulares se constituyen como 'entes'. (Estermann, 2006, p. 126).

Autoras como Córdor (2016) han interpretado a este principio como un todo que está interconectado, unido y entrelazado. En consecuencia, para la cosmovisión andina, la interrelación de todo el conjunto, la compleja red de conexiones y vínculos, constituye la fuerza primordial que impulsa la existencia de todo lo que hay. Algo parecido afirma Llasag (2009): este principio es esencial para la existencia, se manifiesta en todos los niveles. Incluso el ser humano y Dios están íntimamente conectados a todo. Según la filosofía andina, el individuo carece de significado fuera de una red de relaciones (p.115). Este principio, el de la relacionalidad, puede ser formulado de dos maneras: una positiva y una negativa. En su formulación negativa se sostiene que no hay ente que esté desprovisto de relaciones. "Todo ente es necesitado" (Ávila, 2010, p. 2010). Y, cuando se habla de relaciones, afirma Estermann (2006), entiéndase como las conexiones 'trascendentes' en lugar de solo 'reflexivas' o 'inmanentes'. Esto significa, dice el autor, que no hay entes absolutos, hablando estrictamente, ya que la idea de absoluto en la racionalidad andina es un concepto ajeno a esta realidad, ya que proviene de occidente, en consecuencia, está ausente en tal cosmovisión.

Para comprender mejor esta cuestión, es crucial abordar dos elementos: las conexiones 'reflexivas' o 'inmanentes', y las conexiones 'trascendentes'. Empecemos por las primeras. Estas son interacciones auto - referenciales, internas, son interacciones con uno mismo. Son las relaciones que se realizan en la estructura interna del ente o entre las partes del

mismo ente. Situación que no sucede en el principio de relacionalidad en la filosofía andina, ya que aquí se emancipa de la mera auto-referencialidad y sus relaciones van más allá del consigo mismo, trasciende estos límites. Es por eso que las conexiones 'trascendentes' implican relaciones más amplias, son holísticas. Los entes trascienden en la relacionalidad. Cada ente está inmerso en múltiples relaciones con otros entes. La interrelación entre entes y acontecimientos deviene en la realidad, concebida como un todo holístico.

El resultado de este principio es que la naturaleza y los seres que la habitan son interdependientes; los seres no podrían subsistir sin la naturaleza. De manera más detallada sobre esto Ávila (2011) dice que la naturaleza necesita de “de los seres que la habitan, y los seres no podrían vivir [existir] sin la naturaleza. Además, el ser humano no simplemente está en la naturaleza —o es albergado por ella—, sino que el ser humano es la naturaleza” (p. 211). A esto agrega el mismo autor que conceptualmente no se puede separar el de ser humano de la naturaleza; ambos son indivisibles. Por lo tanto, dañar la naturaleza equivale a infligirse daño a uno mismo.

b. El principio de correspondencia

Este principio, los diversos aspectos, áreas o dimensiones de la 'realidad' están relacionados de manera coherente y armoniosa (Estermann, 2006, p. 136). Tal idea es compartida por Córdor (2016) y refiere que este principio implica que los diversos aspectos, áreas o esferas de la realidad están en consonancia y equilibrio mutuo. Por su parte, Ávila (2011) sostiene que “El pensamiento propio de la región andina implica una interrelación entre dos elementos. Esta interrelación se caracteriza por ser recíproca y bidireccional. Estos suelen expresarse en todos los ámbitos de la vida” (p.211). En un trabajo previo he considerado que el principio de correspondencia representa la armonía y acuerdo que prevalece entre los diversos elementos o entes que componen la naturaleza. (Bustamante, 2022).

Esta racionalidad muy difícilmente podemos encontrar arraigada en occidente ya que aquí suele imperar el enfoque individualista, lo antropocéntrico, que suele dar preferencia al dominio y control sobre la naturaleza. Además, privilegia el principio de causalidad, donde cada fenómeno conlleva un efecto predecible. Esta concepción, fundamental para la ciencia, se apoya en diversas categorías como la semejanza, la adecuación, la identidad, la diferencia, la equivalencia, la implicación, la derivación y la exclusión. (Estermann,

2006 y Ávila, 2011). desde esta postura lógica llevaría a que no se pueda explicar el fenómeno humano ya que escapa de sus reglas.

La postura de la filosofía andina respecto de la explicación racional o causal, es solo una de las formas de comprender el mundo y adquirir conocimiento. Esta interpretación puede adoptar diversos enfoques, ya sea mediante métodos cuantitativos, cualitativos, comparativos o exegéticos, afirma Ávila (2011); mientras que, en la racionalidad andina, la interpretación –continua– es “simbólica, ritual, celebrativa y afectiva” (p. 212).

Este principio, el de correspondencia, se refleja en la filosofía andina en todos los niveles, en todos los campos, en todos los ámbitos de la vida. Al respecto, Estermann (2006) dice lo siguiente:

En primer lugar, describe el tipo de relación que existe entre macro- y microcosmos: “tal en lo grande, tal en lo pequeño”. La ‘realidad’ cósmica de las esferas celestes (*hanaq* o *alaxpacha*) corresponde a la ‘realidad’ terrenal (*kay* o *aka pacha*) y hasta a los espacios infra-terrenales (*ukhu* o *manqha pacha*). Pero también hay correspondencia entre lo cósmico y humano, lo humano y no-humano, lo orgánico e inorgánico, la vida y muerte, lo bueno y malo, lo divino y humano, etc. El principio de correspondencia es de validez universal, tanto en la gnoseología, la cosmología, la antropología, como en la política y ética. (p. 138).

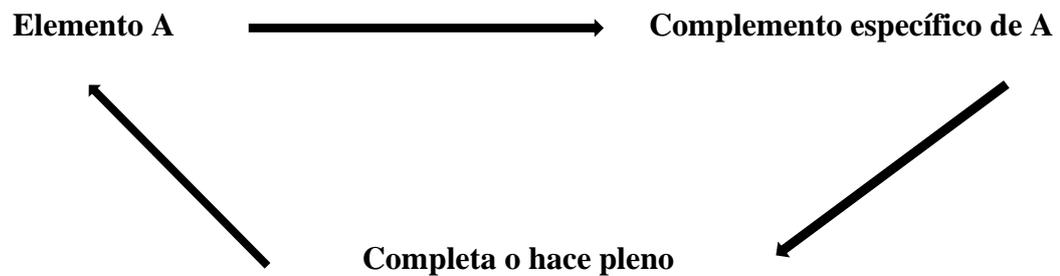
En principio detalla la relación entre microcosmos y macrocosmos, esto es: "lo que es arriba es como lo que es abajo". Esta noción va a resultar ser amplia y, en consecuencia, engloba diversas áreas, como las relaciones entre lo celestial y terrenal, lo divino y lo humano, orgánico e inorgánico, entre otros. Así mismo, es universal por lo que va a abrazar a la gnoseología, la cosmología, la antropología, la política y hasta la ética.

Entonces, el desarrollo de este principio de correspondencia en la cosmovisión andina tiene su desenlace en la idea de que existe una conexión profunda entre el ser humano y la naturaleza. Este principio saca a flote la existencia de una armonía y consonancia entre los diferentes elementos de la naturaleza, trascendiendo así de la racionalidad occidental, que en cierta medida no va a poder explicar esta forma de pensar.

c. El principio de complementariedad

Ahora bien, corresponde desarrollar otro principio de la filosofía andina, el de complementariedad. En este principio no hay lugar para la existencia de entidades que existan por sí mismas, de manera independiente o aislada; ningún ente podrá existir por sí solo, ni mucho menos podrá ser comprendido. Todo está interconectado y relacionado

entre sí. Siempre un elemento está en coexistencia con su complemento específico que, a su vez, este se va a constituir como el elemento “que realmente "hace pleno " o “completa " al elemento correspondiente” (Estermann, 2006, p. 139); esto significa que no va a existir una cara opuesta, sino que están vinculados en armonía.



Los complementos en la racionalidad andina, va a afirmar Estermann (2006):

no son ‘posiciones’ abstractas y logomórficas, sino experiencias parciales de la ‘realidad’. Y tampoco son ‘antagónicas’ en un sentido de irreconciliación racional; se requieren mutuamente, no como ‘motor dinámico’ para elevarse a otro nivel, sino para completarse en el mismo nivel. (p. 144).

Lo que nos da a conocer aquí el autor es que en el pensamiento andino los complementos no son ideas abstractas o contrarios que se oponen irreconciliablemente. Está muy lejos de ser esto, ya que los complementos son experiencias parciales de la realidad que se necesitan mutuamente para completarse en el mismo nivel de existencia. Estas relaciones trascienden de la mera relación dual jerárquica, donde uno eleva al otro a un nivel superior. Entonces, al trascender lo que se va encontrar es una relación de complementariedad en el mismo nivel de realidad. En este contexto, va a afirmar Ávila (2011) que elementos como cielo y tierra, sol y luna, claro y oscuro, verdad y falsedad, masculino y femenino, naturaleza y ser humano no pueden ser vistos como opuestos excluyentes, sino más bien como aspectos que se necesitan mutuamente para afirmar una entidad superior e integral.

Así, en un marco de un Estado de derecho sería completamente inapropiado proteger únicamente a uno de los elementos que constituyen un complemento, como argumenta Ávila (2011); de hecho –agrega–, esto provocaría un desequilibrio indeseable e inadecuado. Por tanto, tiene sentido otorgar igual protección legal tanto a los seres humanos como a la naturaleza.

d. El principio de la reciprocidad

Afirma Estermann (2006) que este principio es una expresión ética y pragmática del principio de correspondencia; por lo que:

A cada acto corresponde como contribución complementaria un acto recíproco. Este principio no sólo rige en las interrelaciones humanas (entre personas o grupos), sino en cada tipo de interacción, sea esta intra-humana, entre ser humano y naturaleza, o sea entre ser humano y lo divino. (Estermann, 2006, p. 145).

El principio de reciprocidad es la manera en que se relacionan los otros principios mencionados de manera práctica, afirma Ávila (2011). Además, agrega que, en cualquier tipo de interacción, ya sea entre seres humanos o no, cada acción o evento conlleva una respuesta recíproca que complementa la situación. Esto significa que “diferentes actos se condicionan mutuamente de tal manera que el esfuerzo o la ‘inversión’ en una acción por un/a actor/a será ‘recompensado’ por una ‘inversión’ de la misma magnitud por el receptor o la receptora” (Estermann, 2006, p. 145). Es decir, las acciones de los seres humanos, al igual que las de la naturaleza, se influyen y condicionan entre sí. En el fondo, esto es, dice Llasag (2009), “se trata de una justicia del intercambio de bienes, sentimientos, personas y hasta de valores religiosos, y ello favorece la vida comunitaria” (p. 116).

Es en la practicidad de la vida del ser humano andino donde se puede constatar el principio de reciprocidad, además, sugiere Ávila (2011) este principio puede ser aplicado en todas las esferas de la vida, tanto en lo cotidiano y aparentemente individual como en lo trascendental y cósmico (p. 217). Esto sucede en su relación con la naturaleza cuando interactúa con la tierra. Esta interacción es

al sembrar o cosechar, no la considera simplemente como un objeto, sino como un sujeto con el que colabora, se transforma y al que reconoce como poseedor de identidad propia. El acto ritual de la siembra refleja una relación de profundo respeto y reciprocidad. (Ávila 2011 y Ávila 2019, p. 300).

Entonces, por lo expuesto, se puede decir que la naturaleza es un componente universal que interactúa, se complementa y se corresponde con otros elementos, y en el que se establecen relaciones recíprocas (Ávila 2011). Esto conlleva insoslayablemente a que se deba proteger –argumenta el autor– porque descuidar esta protección implicaría perturbar o descuidar las interrelaciones esenciales entre los distintos elementos vitales. A esto,

debo agregar que el principio de reciprocidad ofrece una base sólida y un marco ético importante que llevaría a considerar a la naturaleza como sujeto de derechos dada la interdependencia y armonía con el ser humano.

3.2.2.2. El sumak kawsay

En la racionalidad andina hay un elemento que teóricamente ha constituido un fundamento importante al momento de justificar que a un ente no humano como la naturaleza se le puede atribuir derechos, en consecuencia, ser sujeto de derechos: el Sumak Kawsay. Tal figura ha sido adoptada, por ejemplo, en Ecuador en su Constitución del 2008, donde se expresa: "NOSOTRAS Y NOSOTROS, el pueblo soberano del Ecuador decidimos construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay" (preámbulo). En Bolivia, se ha seguido un camino similar, aunque con la distinción de que han empleado su equivalente en el idioma aimara, y se refiere de la siguiente manera: "El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: Suma qamaña (vivir bien)" (Constitución de Bolivia, 2009, Art. 8.I). Las experiencias jurídicas en los países andinos mencionados llevan a considerar que el Sumak Kawsay puede proporcionar argumentos sólidos para reconocer como sujeto de derechos a la naturaleza en el marco jurídico peruano, dada las similitudes culturales compartidas.

Una de las primeras interrogantes que surgen en torno al tema es: ¿Qué es el Sumak Kawsay? ¿Qué significa este término? Una primera aproximación conceptual nos da Enrique Dussel (2018), argumenta que hace referencia a un proyecto de vida expresada en distintas lenguas: Maya, Azteca, Quechua, Aymara, y que va a unificar la existencia humana. Además, sugiere que el Sumak Kawsay es lo que da sentido a todo lo que acontece en la cotidianidad del ser humano. Bailone (2011) alude que dicho término se usa "para referirse al paradigma indígena de convivencia armoniosa entre los seres humanos y el entorno natural, es decir, con la naturaleza" (p. 156). En la misma línea de pensamiento está Tortosa (2011) cuando afirma que

El término de Sumak Kawsay o Suma Qamaña emerge en los márgenes de la sociedad periférica global, sin adoptar, como suyos, los aspectos ilusorios del desarrollo convencional. Surge en el idioma de las comunidades históricamente marginadas y excluidas, cuya lengua era considerada como inferior y carecía de reconocimiento para el pensamiento abstracto. Ahora, este término ha sido incluido en dos constituciones.

El Sumak Kawsay, entonces, desde la mirada de los autores mencionados, lleva a considerar que constituye un proyecto de vida que busca aunar la existencia humana y busca fomentar la armonía entre la comunidad humana y la naturaleza. Tiene sus raíces en comunidades que históricamente han sido segregadas, marginadas y excluidas, además que sus lenguas eran consideradas inferiores. Ahora bien, también reconoce que existe la interdependencia entre ser humano - naturaleza y la necesidad de que haya un respeto.

Su desarrollo teórico ha dado lugar a diversas interpretaciones: “1) desarrollista-estatista, 2) indigenista-pachamamista, y 3) ecologista-post desarrollista” (Ávila, 2019, pp. 284 - 285). Sobre la primera se refiere a la institucionalización gubernamental del Sumak Kawsay. Tal postura resulta conflictiva porque toma distancia de su concepción popular, tradicional de considerarlo como convivencia equilibrada entre los seres humanos y la naturaleza. Y, se va a concebir de acuerdo al modelo convencional, de considerarlo como recurso natural. En suma, se trata más de una apropiación del término para maquillar lo que en el fondo constituye un modelo en el que la naturaleza es una canasta de recursos.

La segunda postura busca apropiarse del certificado que la identifique como la noción que realmente captura la esencia del Sumak Kawsay, aquella que está arraigada en la racionalidad andina y que refleja realmente la cosmovisión de los pueblos originarios. Aquí es donde su significado expresa lo que realmente es, una vida en armonía que está estrechamente vinculada con la naturaleza, donde todos sus elementos que lo constituyen tienen un valor ya sea espiritual, sagrado o relacionado con la vitalidad misma. Estos están interconectados entre sí y desempeñan un papel fundamental en mantener su propio equilibrio y armonía.

Es importante señalar que esta segunda concepción del Sumak Kawsay ha conseguido que sea objeto de ciertos señalamientos que buscan desacreditarla.

aferrarse a conceptos y estructuras del pasado para abordar los desafíos contemporáneos es una forma de evitar enfrentar la realidad tal como es. Utilizar estos esquemas como un mecanismo de interpelación, es decir, de exigir responsabilidades o transformaciones, es en realidad una estrategia retórica que apela a emociones y visiones idealizadas. El recurso a discursividades étnicas (Pachamama, sumak kawsay) es portador de una utopía reaccionaria, que adopta el pasado como proyecto de futuro” (Sánchez, 2021, p.31).

Es una crítica ácida sobre el Sumak Kawsay merecedora de un espacio para reflexionar sobre la misma. Quiero partir de lo último, que ‘adoptar el pasado como proyecto de

futuro es reaccionario’ En principio, resulta en una simplificación excesiva porque el pasado puede ofrecernos lecciones importantes y rescatables para hacer frente a los desafíos actuales o futuros. Nos ofrecen sabiduría, valores que resultan relevantes.

Descartar de plano hasta despierta cierta sospecha sobre un sesgo ideológico respecto del tema. Hay que recordar que en nuestros sistemas jurídicos se han armado sobre instituciones jurídicas del pasado y sobre las cuales se sigue reflexionando con proyectos a futuro. Si nos damos una vuelta por otros campos del conocimiento, seguro que nos vamos a encontrar con esta misma situación. Entonces la sospecha del sesgo sobre el suma kawsay comienza a tomar sentido. Además, no es algo nuevo, desde la Constitución de Querétaro de 1917, en el campo jurídico se inicia a hablar de derechos culturales, además de integrar a sociedades indígenas. Polo que, el Sumak Kawsay, sería una ampliación de lo que ya está reconocido como la pluriculturalidad y plurinacionalidad.

A lo dicho, es necesario agregar que es importante considerar la objeción de que aferrarse ciegamente a tradiciones pasadas sin considerar el contexto puede derivar en una religiosidad pachamamista, en una idealización indigenista que nos desconecte de la realidad. Es crucial recordar que la colonización no solo significó imposición, sino que posteriormente también resultó en un sincretismo cultural. Por lo tanto, la misma pluriculturalidad y lo relativo a esta nos instan a entablar un diálogo con la realidad y con otras experiencias teóricas o prácticas, pues, nos da un cimiento para no caer en los reparos como el que plantea Sánchez (2011).

En un trabajo previo había abordado el tema, donde sugiero que la importancia de esta figura –me refiero al Sumak Kawsay– radica en su papel como fundamento filosófico en los países de la región andina en el contexto jurídico. Este énfasis no surge de una nostalgia por tiempos pasados ni de un intento por regresar a una era anterior, dado que esto sería impracticable. Más bien, implica una reevaluación del enfoque que mantenemos hacia la naturaleza (Bustamante, 2022).

Sobre este punto, lo que puedo plantear es que se puede hacer una lectura del Sumak Kawsay desde el plano de la filosofía política–jurídica *normativa*, que es entendida por Wolff (2001) de la siguiente manera: “Political philosophy is a normative discipline, meaning that it tries to establish norms (rules or ideal standards) (...). Normative studies try to discover how things should be: what is right, just, or morally correct” (p. 2). Lo que comunica Wolff es que la filosofía política [y jurídica, en este caso] *normativa*, tiene como horizonte, como fin, el determinar los valores, principios y prácticas que deben

orientar la toma de decisiones y la acción política. Esto involucra explorar y debatir aspectos éticos y morales para conseguir establecer estándares y normas que fomenten una sociedad más justa y equitativa entre sus miembros. Esto nos da un marco *normativo* en el que el Sumak Kawsay [o buen vivir] se establece como un proyecto que busca crear normas o estándares que guíen la relación entre la comunidad humana y naturaleza, es decir, lo que es correcto, justo y moralmente aceptable en términos de cómo *debería ser* la relación entre los miembros de la comunidad humana y la naturaleza, valga la redundancia; como también puede establecer ideales para la organización política y jurídica de una sociedad, expresando lo que debería ser.

Además, para ir cerrando la idea desde el plano *normativo*, el entendimiento del Sumak Kawsay como la interdependencia entre entes humanos y no humanos, es decir entre seres humanos y la naturaleza conlleva a que se examine cómo los principios del Sumak Kawsay pueden traducirse en normas o pueda constituirse como fundamento para el reconocimiento como sujeto y, en consecuencia, oriente a los marcos legales a que apunten a un imperativo ecológico.

Una tercera postura gira en torno del cuestionamiento de la noción de progreso y desarrollo predominante, y propone su emancipación a través de un diálogo enriquecedor con otras experiencias emancipatorias. Esto sin dejar de considerar los “valores, las prácticas y las ideas de las comunidades indígenas que han resistido a la colonialidad” (Ávila, 2019, p. 291). Aquí la noción de Sumak Kawsay se concibe como un proyecto que se construye constantemente y tiene la apertura a otros aportes, tal y como lo afirma Maldonado (2014):

El Sumak Kawsay no es una utopía ni una teoría abstracta reciente inventada; es una práctica social arraigada en los pueblos y comunidades indígenas. Se trata de un proyecto societal en constante construcción, abierto a otras contribuciones, que incorpora todas las entidades históricas y sociales comprometidas con la edificación de una nueva sociedad. (p. 209).

En ese sentido, esta mirada del Sumak Kawsay aúna saberes y prácticas de la racionalidad andina con propuestas teóricas emancipatorias, buscando construir jirones en los que puedan coincidir o encontrarse los conocimientos modernos y ancestrales. Esto lleva a reconocer que no hay racionalidad andina o indígena pura, ni modernidad que no esté influenciada por distintas corrientes del pensamiento; por lo que invita a asumir una postura crítica, dialogante dada la mezcla e influencias, ya que como dice Quijano (2020)

“la propuesta es, necesariamente, una cuestión histórica abierta que requiere ser continuamente indagada, debatida y practicada” (p.950).

Como se ha visto hasta aquí, hay distintas interpretaciones del Sumak Kawsay, cada una con sus particularidades y tensiones, las cuales seguramente constituyen un marco de acción o, en su defecto, teórico, para quienes lo adopten; situación que también ocurre con respecto al trabajo que se está desarrollando.

La postura que considero desde donde debe desarrollarse es desde el plano filosófico-jurídico *normativo*, ya que busca establecer el cómo que debe ser la naturaleza en el campo jurídico peruano, esto es como sujeto de derechos. Sin embargo, al no estar considerada como tal en el Perú, no basta simplemente con afirmarlo como debería ser considerada; sino que detrás de ello es menester construir pilares que sostengan esta concepción. Uno de estos pilares, además de los que se han desarrollado, es el Sumak Kawsay. Ahora bien, no se trata únicamente de situarlo en el plano *normativo*, sino también corresponde comprender su significado, y las distintas interpretaciones que existen al respecto; es por ello que se ha presentado tres formas de entender el Sumak Kawsay. Nos adherimos a la postura que integra los elementos constitutivos de la racionalidad andina con teorías y prácticas emancipatorias, las cuales están en un constante desarrollo dialéctico.

El Sumak Kawsay, al igual que en la filosofía andina, tiene sus principios. Ávila (2019), por ejemplo, considera que los principios de la filosofía andina, también constituyen principios del Sumak Kawsay. Es evidente que los principios fundamentales del desenvolvimiento lógico de la racionalidad andina se reflejan y se integran también en el concepto del Sumak Kawsay. Sin embargo, para evitar repeticiones, en este caso exploraré otros principios relevantes. Maldonado (2014) desarrolla hasta siete principios: principio de relacionalidad, principio de complementariedad, de proporcionalidad, de correspondencia, principio de holismo, de ciclicidad y de reciprocidad. (p. 204). De estos, corresponde desarrollar los que no han sido abordados: proporcionalidad, ciclicidad.

En el principio de proporcionalidad del Sumak Kawsay, se establece que las relaciones se rigen por proporciones equilibradas, no simplemente por medidas cuantitativas, argumenta Maldonado (2014). Si bien es cierto es una definición muy parca, corresponde ubicarlo en el contexto de las relaciones con la naturaleza. En consecuencia, lo que se tiene es que no solo se debe considerar la cantidad de recursos [naturales, sociales, económicos y culturales] o acciones [actividades o comportamientos], sino también en la

calidad de estas y las consecuencias en el buen vivir o vivir bien. En lugar de buscar patrones que maximizan desmesuradamente la explotación de recursos, se busca un equilibrio ecológico que satisfaga las necesidades demandadas sin comprometer críticamente los derechos de la naturaleza.

Por su parte el principio de ciclicidad, con sus elementos tiempo y espacio, es concebida desde la racionalidad andina como algo que se repite.

A diferencia de concebir la infinitud como un ciclo continuo e interminable, se observan ciclos que abarcan estaciones, generaciones y eras históricas. Estos ciclos siguen una secuencia que es dialéctica y discontinua, marcada por la finalización de cada ciclo con un cataclismo cósmico [Pachakutik]. Sin embargo, este evento catastrófico no representa un fin definitivo, sino más bien un reinicio que da paso a períodos renovados y enriquecidos en la percepción andina del tiempo y el espacio. (Maldonado, 2014, p. 204; Estermann, 2013).

Seguramente viene a la cabeza como se puede constatar tal concepción; Estermann (2023) afirma que “se manifiesta en forma de una espiral, una sucesión periódica de ciclos regidos por los ritmos astronómicos, meteorológicos, agrícolas y vitales” (p. 8). Así mismo la productividad y el consumo siguen los ciclos estacionales, mientras que los métodos de conservación de alimentos, como el *charki* (carne secada) o el *ch'uñu* (papa congelada), así como los pisos ecológicos para los cultivos, se adhieren a prácticas "ecológicas" (Estermann, 2013).

En suma, aquí en este principio hace énfasis de que tanto en la historia como en la naturaleza sigue un patrón que se repite y cambia constantemente, donde cada ciclo enriquece al siguiente. La ciclicidad, entonces, influye en la forma como se entiende la conexión entre los seres humanos y la naturaleza, así como la comprensión en conjunto de la vida y el mundo.

Otro principio es el comunitarismo. Para el entendimiento del Sumak Kawsay en este punto es importante examinar su relación con la naturaleza y la comunidad. Desde la postura de este principio se reconoce lo importante que significa los bienes comunes de la humanidad y la interdependencia que hay del ser humano con su entorno. Ávila (2019) destaca la idea de un espacio abierto donde la vida se experimenta en relación con las montañas, los ríos y otros elementos naturales. La comunidad, desde la mirada del autor en cuestión, se concibe como un entorno en donde los entes humanos y no humanos,

personificados o no, contribuyen y se benefician de manera mutua, promoviendo un sentido de reciprocidad.

Ahora bien, la idea de comunitarismo aún es contrastable hoy en día, tal así que podemos encontrar aún prácticas como

minka, trabajar comunitariamente sin recibir remuneración en bienes de uso colectivo; *ranti-ranti*, dar y recibir sin determinar tiempo, espacio y acción; *makinañachina*, trabajo que se recibe para devolver en otra oportunidad; *makipurarina*, trabajo que beneficia a varios; *uyanza*, donar por trabajo; *chukchina*, recoger sobrantes de las cosechas; *uniguilla*, intercambio para complementar alimentos o algo necesario; *waki*, unos dan tierra otros cultivan; *makikuna*, apoyo moral en emergencias. (Acosta, 2012, p. 184 – 190).

Estas prácticas comunitarias muestran que los valores aún forman parte de la cotidianidad. Además, se puede deducir que hacen énfasis en la ayuda mutua, en el apoyo recíproco en son del bienestar general de la comunidad. Así mismo, es una muestra clara de cómo los seres humanos pueden organizarse eficientemente para atender y satisfacer las demandas elementales de la comunidad, como también hacer frente a los desafíos que puedan surgir en este tipo de convivencia.

Entonces, el Sumak Kawsay desde los engranajes conceptuales del principio que subyace a este, como es el comunitarismo, implica compartir el conocimiento, los recursos, y las responsabilidades dentro de la comunidad, además de constituir una forma de vida que se sostiene en pilares como la cooperación, el respeto a la naturaleza y la búsqueda de la plenitud tanto individual como colectiva.

Una última cuestión sobre el Sumak Kawsay tiene que ver con las dimensiones que lo constituyen. Son tres: la dimensión individual, dimensión social y una última que es la dimensión cósmica. Sobre el primero. Aquí lo que destaca es que se aspira a una concepción integral dentro del Sumak Kawsay, haciendo énfasis en una amalgama de cualidades y dimensiones para alcanzar la plenitud. Destacan, apunta Ávila (2021), la fortaleza interior, la conducta equilibrada, la sabiduría, la comprensión, la visión de futuro, la perseverancia y la compasión. Estos son considerados esenciales para el desarrollo personal, como también lo son para la realización del Sumak Kawsay. Aquí el individuo no solo es un ser físico, sino que también es un ser emocional, intelectual y espiritual. “Si una persona posee estas cualidades, podrá interactuar en la huerta, con la selva y con las aguas para obtener los recursos materiales necesarios para el sumak

kawsay, sin sobrepasar los límites imprescindibles para este estilo de vida” (Hidalgo-Capitán 2014, citado por Ávila, 2019, p.321). Lo que nos dice el autor es que al aunar estas esferas tenemos como resultado que la persona sea plenamente humana y pueda actuar de un modo armonioso con su entorno social y natural.

La adquisición de estas cualidades no se da en un marco aislado, sino que se aprenden y desarrollan en comunidad, en la vida cotidiana, en los mitos y sus interpretaciones. Aquí se ve lo importante que resulta la comunidad –como espacio– en los procesos de aprendizaje y crecimiento personal, donde se promueven los siguientes valores: la protección del medio ambiente, el respeto y cuidado a la naturaleza, la cooperación, la solidaridad y el compartir entre sus miembros.

La segunda dimensión del Sumak Kawsay es la social. En la racionalidad liberal “el ser humano es considerado un individuo aislado, libre y racional que actúa por sus propios beneficios y aspiraciones, siendo un ente separado de los demás. En este sentido, la sociedad se compone de individuos que actúan de manera autónoma y separada” (Ávila, 2019, p. 321). Esto resulta contradictorio con la vida de cualquier ser humano, porque este, nos dice el autor, es un ser que interactúa con sus semejantes. Esta es una realidad consustancial al ser humano del que no se puede desprender.

En la dimensión social la individualidad del ser humano se diluye en su integración con la comunidad. En esta dimensión se adquiere la plenitud en su relación con otros. En ese sentido, la comunidad deviene en un elemento constitutivo de la existencia del ser humano, ya que fuera de la comunidad no es posible su realización porque no se relaciona con el otro. Continuando con el hilo, Ávila (2019) siguiendo a Hardt y Negri, refiere sobre la producción de lo comunitario a través de la conciencia de ser parte de una sociedad. En esta mirada, se valora el fortalecimiento de la confianza y la participación en actividades comunitarias como manifestaciones de la práctica del Sumak Kawsay (p. 322).

Entonces, la dimensión social subraya la integración del individuo en la comunidad, en contraste con la mirada individualista de la racionalidad liberal. La plenitud, en este contexto, se alcanza a través de las relaciones con otros dentro de la comunidad, la que se convierte, a su vez, en un elemento fundamental en la realización humana.

La tercera y última dimensión es la cósmica. Esta dimensión no solo simplemente abarca las relaciones de los seres humanos, también comprende las relaciones con la naturaleza, la tierra y el cosmos en su totalidad (Ávila, 2019). En esta integración

el ser humano debe abandonar su posición privilegiada y reconocerse como parte de una solidaridad cósmica. Se insta a pasar de ser parte de la comunidad humana a la comunidad de seres vivos, reconociéndose como hijo de la Tierra, un elemento esencial del cosmos conocido por nosotros, con un papel fundamental en la preservación y armonía de este sistema. (Boff, 2002, citado por Ávila, 2019, p. 322).

A lo que apunta Boff es que el ser humano debe emanciparse de la sola identificación con la comunidad humana y debe pasar a reconocerse como parte de una comunidad más amplia, en donde convergen una amalgama de entes vivos. Esto implica también asumir su condición de hijo de la tierra, que es conocida por nosotros y constituye un elemento fundamental dentro del cosmos.

En resumen, en la dimensión cósmica del Sumak Kawsay, se abraza la idea de que el ser humano debe extender su mirada con relación a su entorno y sobre sí mismo. Desde esta concepción le corresponde al ser humano reconocer la existencia de una interconexión con todo lo que existe, lo que conllevaría a sentirse parte del cosmos, además de asumir su responsabilidad hacia la vida de la Tierra, y comprender que, como cualquier otro elemento del cosmos, el ser humano también es parte natural de este vasto sistema, es decir, sería la extensión racional que, por el hecho de tener esta característica no deja de serlo, además de pertenecer plenamente al tejido cósmico del universo.

3.2.2.3. El biocentrismo

Otro de los fundamentos que he creído pertinente y fundamental para considerar a la naturaleza como sujeto de derechos es el biocentrismo. Hablar sobre esto nos conduce insoslayablemente a comprender previamente lo que significa el antropocentrismo, ya que este se sitúa en la antípoda. Es decir, no se puede comprender el biocentrismo sin antes comprender lo que se entiende por antropocentrismo. Este “proviene de la unión de dos conceptos: del griego *ἄνθρωπος* (anthropos), que significa hombre, relativo a lo humano, y el latín *centrum*, que establece lo que es el centro de algo” (Prada, 2012, p. 32). En ese sentido, “Anthropocentrism is the position according to which the interests of human beings should be favoured over the interests of non human entities [El antropocentrismo es la posición según la cual los intereses de los seres humanos deben ser favorecidos sobre los intereses de entidades no humanas]” (Faria y Paez, 2014, p. 96). En la tradición griega, refiere Daniels (2008) la filosofía griega adopta la noción de un ser jerárquicamente superior, aunque la justificación de nuestra superioridad se

fundamenta en nuestra capacidad de razonamiento, al tiempo que minimiza la importancia del entorno y promueve un desapego al mundo. Este enfoque fue retomado durante la Edad Media, donde se entiende que “el ser humano se considera a sí mismo como la cima de la pirámide de la creación, con la capacidad de disponer de los recursos naturales según su conveniencia” (Daniels, 2008, p. 2).

Con el transcurso del tiempo, estas concepciones han evolucionado hacia posturas más extremas, pasando de simplemente considerar el centro de todo a la creencia en la capacidad de dominar y subyugar todo lo que nos rodea. “Bacon consideraba a la tierra como una mujer tendida boca abajo” (Klein 2015, p. 329). Una metáfora retorcida, desde luego, que sugiere que la tierra como un recurso pasivo dispuesto a ser explotado, sometido y utilizado por el ser humano. Tal es la visión de la relación entre la humanidad y la naturaleza. Esta postura es una muestra de la racionalidad antropocéntrica donde la naturaleza es objeto de control y dominio.

Esta forma de pensamiento en cierta medida termina por tomar forma con Descartes y su planteamiento metafísico dualista y su enfoque de dominio y control de la naturaleza mediante la razón. García (2022) aclara el tema de la siguiente manera:

La incorporación de las matemáticas en la explicación de los fenómenos naturales constituye un paso fundamental en el dominio moderno de la naturaleza. Para este objetivo, Descartes lo que realiza es caracterizar la res extensa, para su entendimiento, a través de propiedades medibles que harán posible su cuantificación. La ciencia moderna se funda en dos pilares fundamentales: el cálculo y el dominio. A través de estos, se logra una comprensión de la naturaleza, permitiendo aprovechar las fuerzas y acciones de los elementos de esta, como el fuego, el agua, el aire, los astros y los cielos, para utilizarlos en todos los usos adecuados y, de esta manera, hacerse dueños y poseedores de la naturaleza (p. 808).

Esta noción se conjuga perfectamente con la postura utilitarista y la fórmula planteada por Bentham que se basa en buscar la máxima felicidad para la mayor cantidad de individuos, definiendo esta felicidad en términos de lo beneficioso, lo práctico y lo placentero. Por lo tanto, las circunstancias deben ser evaluadas en función de su utilidad para alcanzar este objetivo, argumenta Prada (2012). Además, agrega la autora, que esta noción considera a la naturaleza como un recurso que puede ser utilizado para satisfacer las demandas de las necesidades humanas, en consecuencia, lo que se tiene es la obtención

de la máxima satisfacción. La suma de los intereses de cada persona satisfecha genera un interés colectivo general.

En esencia, lo fundamental es la relación entre la función y el beneficio, que conduce a maximizar los intereses en armonía con la satisfacción de necesidades para alcanzar un bienestar que supera el valor intrínseco del objeto o del ser. Por esta razón, los recursos naturales, entendidos como medios para alcanzar un fin, cobran importancia en esta perspectiva utilitarista, ya que permiten satisfacer las necesidades generales de la sociedad. Es crucial conservar estos recursos y crear condiciones que aseguren su continuidad, garantizando así que las personas tengan los elementos necesarios para llevar una vida plena. (Prada, 2012, p. 33).

Un ejemplo que se ofrece sobre este tema es la compra de extensas áreas de bosques por parte de multimillonarios, esto en son de gestionar la captura del Co2 mediante la conservación de áreas naturales, a cambio de esto reciben compensaciones económicas o créditos de carbono. Esto, constituye, para ellos, una acción que ayuda a mitigar el cambio climático, además de ser sus salvadores. Detrás de esto, de una aparente acción altruista, por no decir mesiánica, se esconde una realidad utilitaria, ya que los propietarios reciben jugosas compensaciones financieras al participar en la protección de bosques que capturan CO2, lo que les permite tener ingresos adicionales. El beneficio social sería que se está contribuyendo a la mitigación del cambio climático y la conservación de la biodiversidad.

Entonces, lo que se puede decir hasta aquí es que el antropocentrismo en cualquiera de sus manifestaciones

Establece que el valor intrínseco lo posee el ser humano, mientras que otros seres o cosas adquieren valor y reconocimiento únicamente por la utilidad que representan para el hombre. En otras palabras, la naturaleza debe ser defendida y valorada porque es a través de ella que el ser humano logra obtener bienestar y asegurar la continuidad de su vida. En este contexto, la naturaleza se percibe como un medio para alcanzar objetivos humanos, y no como un fin en sí misma.⁴(Prada, 2012, p. 33).

Ahora, en el plano del derecho, los sistemas jurídicos inspirados en el *Civil Law* han tendido históricamente a ser antropocéntricos. Es decir, las consideraciones conceptuales

⁴ Véase sobre si la naturaleza puede ser un medio y fin en sí mismo en la sección *fundamentos jurídicos*

brindadas hasta aquí también han operado en el derecho, cualquiera que sea su rama. Por ejemplo, se ha establecido que "en las políticas ambientales, el hombre es el centro y fin de estas" (Prada, 2012, p. 34). Este enfoque antropocéntrico también se refleja en documentos internacionales, como la Declaración de Estocolmo de 1972, donde se establece que "de todas lo existente en el mundo, los más valiosos son los seres humanos" (Prada, 2012, p. 35, citando a Naciones Unidas).

En contraposición a esta postura, a la lógica antropocéntrica en el derecho, emerge el biocentrismo como una perspectiva emancipatoria y fundamental en el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos; por lo que resulta necesario establecer las bases conceptuales de este enfoque para comprender su importancia en la consideración de la naturaleza, en esta nueva narrativa jurídica en el Perú, como sujeto de derechos.

Entonces, al referirnos sobre el biocentrismo, se debe entender que desde esta postura se argumenta que existe un valor en los demás seres vivos, claro, a parte del ser humano o, en otros términos, "independientemente de la presencia de humano. La vida es considerada un fenómeno único, teniendo la naturaleza valor intrínseco y no apenas instrumental, lo que implica considerar a los seres vivos no integrantes de la raza humana" (Maluf, Calaça, Freitas y Augusto, 2018, p. 160). Desde esta perspectiva, se muestra claramente que los entes no humanos, como la naturaleza, tienen un valor en sí mismo que merecen ser protegidos y respetados en virtud de su propia existencia. Además, se muestra que bajo los cánones de esta concepción la naturaleza ya no estaría bajo el dominio del utilitarismo medioambiental ni tampoco sería objetivada, sino por el contrario, estaríamos ante un nuevo sujeto que no simplemente será útil o beneficioso para los humanos.

Leyton (2009) suele enmarcarlo dentro del campo ético, aquí la postura del biocentrismo lo que busca es,

Considerar que toda la naturaleza y sus seres vivos tienen un valor intrínseco y son morales relevantes, simplemente debido a su existencia. En su planteamiento, biocéntrico defiende la relevancia moral de toda la naturaleza, ya que compartiría con el ser humano la característica de "estar viva". (pp. 40 - 41).

A partir de lo que afirma Leyton (2009) se puede ver un punto de encuentro con Maluf, et. al., (2017) al atribuir un valor intrínseco a todo ser vivo en el que está incluido la naturaleza, por el solo hecho de existir. Además, se hace énfasis en que los seres humanos no son los únicos moralmente relevantes, sino que desde el biocentrismo se considera que

todos los elementos de la naturaleza, y demás entes, tienen un valor moral inherente debido a su condición de estar vivo. Esto conlleva a entender que la vida en donde esté manifiesta tiene un valor en sí mismo, independientemente de si es útil o no para los seres humanos. Soares (2011) dirá que “o biocentrismo mais literal rejeitam o tratamento diferente dado aos seres vivos humanos, em detrimento daquele dado aos não humanos. [biocentrismo más literal rechaza el trato diferenciado que se da a los seres humanos vivos, en detrimento del que se da a los no humanos]” (p. 9).

La idea de que bajo la mirada del biocentrismo, la naturaleza se emancipa de la mera utilidad, es defendida por Ensabella (2016) cuando señala que este enfoque " Trasciende de los enfoques utilitaristas al reconocer la misma importancia de todas las manifestaciones de vida. Es el acto de reconocer la existencia de un valor inherente de las expresiones distintas de vida. Es por ello que la naturaleza adquiere el estatus de sujeto de valores y derechos" (p. 684).

Se ha insistido en los otros capítulos que la naturaleza es un ente vivo. Tal postura cobra mayor fuerza en el biocentrismo, ya que aquí se ocupa de la vida en sí. Este término proviene del griego *βίος*, *bios*, "vida"; y *κέντρον*, *kentron*, "centro". La vida como centro de reflexión filosófica [moral y ética]. En ese sentido, corresponde tratarlo a la naturaleza como tal; sin embargo, surge la interrogante ¿es un ser vivo la naturaleza? Es claro que dista de ser igual que un ser humano o un animal, no obstante, tiene sus características propias” (Bustamante, 2022, p. 11). Tal postura es compartida, como se vio, en la racionalidad andina. Esta consideración es un punto de encuentro para ambas tradiciones. El tratamiento biocéntrico de la naturaleza no solo se ha quedado en el plano normativo, sino que ya ha sido materializado. La Constitución del Ecuador (2008) establece categóricamente lo siguiente: "la naturaleza tiene sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos" (Art. 71). Esto demuestra que la naturaleza ha sido reconocida jurídicamente de manera explícita sus propios ciclos de vida.

El hecho de que en Ecuador se haya dado ese giro biocéntrico en el tratamiento a la naturaleza y que haya sido reconocido constitucionalmente y con ello también sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos, es una clara muestra que se puede avanzar en esa dirección, en el reconocimiento como sujeto. Tal reconocimiento conlleva a que se deba ser protegida no solamente por su valor utilitario o instrumental, sino por su propio valor que le permite tener derechos, los mismos que deben ser protegidos y respetados.

En ese sentido, los argumentos presentados sobre el biocentrismo, en tanto corriente emancipatoria, respaldado por enfoques éticos y jurídicos, proporcionan una base sólida para considerar a la naturaleza como sujeto de derechos en la legislación peruana; ya que desde esta perspectiva se reconoce que la vida tiene un valor en sí misma, independientemente del valor y utilidad que le pueda proporcionar al ser humano, y la naturaleza es un ente considerado vivo, con sus propios ciclos vitales. Esto nos lleva a establecer el siguiente razonamiento:

- | | |
|--|-------|
| A. Premisa 1 : La vida en sí misma tiene un valor inherente | [p→q] |
| B. Premisa 2 : La naturaleza es un ente vivo | [r→p] |
| Conclusión : Por lo tanto, la naturaleza posee un valor intrínseco | [r→q] |

Además de esto, es importante agregar que “el biocentrismo se constituye como una superación del antropocentrismo” (Bustamante, 2022, p. 11), ya que desde el biocentrismo “deviene la atribución a la naturaleza como sujeto de derechos” (Crespo, 2019, p. 134). Esto lo convierte en un fundamento crucial para el reconocimiento de otro sujeto de derecho en la legislación peruana, como lo sería la naturaleza.

- **El biocentrismo no implica la negación de lo humano**

En esta especie de epílogo al biocentrismo, resulta importante aclarar que el biocentrismo no niega al ser humano, ni mucho menos lo considera un problema. De hecho, si llegáramos a considerarlo así, estaríamos frente a una situación grave, pues implicaría sustraerlo de la propia vida, ya que mediante esta acción posibilitaría la existencia de otros entes, al mismo tiempo quedaría solucionado el problema del antropocentrismo. El biocentrismo no postula tal acción. Lo que se pretende es redefinir las relaciones existentes entre el ser humano y la naturaleza. El actual estado de las cosas de esa relación dicta que es el ser humano el epicentro de todas las reflexiones filosóficas o jurídicas, y como tal, se ubica arriba de todo.

En lugar de considerar a los seres humanos como amos, dueños, dominadores absolutos de la naturaleza, desde el biocentrismo se busca el equilibrio de las demandas humanas con la protección y el respeto de la naturaleza. En ese sentido, no niega, ni ve un problema en el ser humano, sino que lo busca integrar en un marco más amplio de interrelaciones, en donde se incluya manifestaciones de vida más amplias.

Hay que entenderlo, también, en un marco de subjetividad. La dinámica económica hegemónica hoy en día genera una subjetividad que conduce a la cosificación de las relaciones sociales, donde éstas son percibidas como simples relaciones entre mercancías. Como resultado, se desarrolla una sociedad hiper individualizada inmersa en un entorno de relaciones de consumo desenfrenado, orientado hacia la maximización del éxito económico, lo que inevitablemente conlleva a la explotación de la naturaleza.

Por su parte, con el biocentrismo se haría un cambio en la subjetividad al desafiar a la narrativa hegemónica que resulta en la explotación indiscriminada de la naturaleza en nombre del consumo y del crecimiento económico. Entonces, busca desplazar y convertirse en una subjetividad que se emancipa de las relaciones sociales cosificadas y convertirse en una con más amplitud donde participen una amalgama de *entes* [vivos] donde las relaciones se basen en la consideración mutua, en lugar de la utilidad individual. Para cerrar el tema, el biocentrismo surge como una propuesta que no excluye al ser humano, ni tampoco lo niega, sino que busca redefinir las relaciones entre éste y la naturaleza. Desde esta perspectiva, entonces, se abre un marco importante donde haya una coexistencia más armoniosa y respetuosa entre todas las formas de vida.

3.2.2.4. El ecocentrismo

Continuando con el desarrollo de los argumentos que sirven para fundamentar la tesis jurídica que la naturaleza debe ser sujeto de derecho en el Perú, se tiene al ecocentrismo. En principio, y en aras de darle claridad al asunto, es importante establecer cierta diferencia con el biocentrismo, esto debido a que tienen puntos de encuentros lo cual puede resultar tedioso al momento de abordarlos.

En el biocentrismo se hace bastante énfasis en el valor de la vida en sí. Y es que en la misma composición del término como tal lo deja notar: *βίος*, bios, "vida"; y *κέντρον*, kentron, "centro". La vida como epicentro de todo. En consecuencia, donde haya manifestación de vida, esta tendrá un valor en sí misma, independientemente de si es útil o no para los seres humanos. Este último ya no tiene el monopolio del valor vital; más bien, se reconoce que hay más entes que tienen vida, en consecuencia, el mismo valor. Por lo tanto, los seres humanos ya no pueden considerarse superiores a estos otros entes. El biocentrismo al no ubicarlo por sobre todos, lo que hace es reorientar sus relaciones existentes con los otros entes, pero no lo niega. Lo reintegra en un marco más amplio donde se respete el derecho a existir de todas las manifestaciones de la vida.

En esos “otros entes”, descritos líneas atrás se encuentra la naturaleza. Esta es objeto del biocentrismo en el presente trabajo, ya que desde este enfoque va a tener un valor en sí misma que lo convierte en un sujeto con el que debe interactuar el ser humano. Significa que la otrora relación de sujeción y por lo tanto expoliadora, no es posible en el biocentrismo. También en este nuevo panorama la mirada utilitaria sobre la naturaleza se diluye dando nuevas maneras de interrelación con base en el respeto y protección. Y esta protección no es utilitaria como suele darse en el antropocentrismo, es una protección que significa que protegiendo a otro me protejo así mismo. Pensémoslo de la siguiente manera:

1. A es un elemento que pertenece a B .
2. Si B es protegido por A , entonces A se protege a sí mismo.

Lo que se tiene es que, si B es protegido por A , entonces A se protege a sí mismo porque A pertenece a B .

Esto significa que, si A es un elemento de B , y si B es protegido por A , entonces A se protege a sí mismo por su pertenencia a B . Sin embargo, aquí surge una cuestión importante en torno a la “protección” en la relación de pertenencia. Aunque A pertenezca a B , esto implicaría que no necesariamente garantiza que A tenga la capacidad o la autoridad para proteger a B , es más, quedaría a la predisposición de hacerlo o no de A . Tal razonamiento retrocede a la función utilitaria de la naturaleza: A protege $\leftrightarrow B$ si es útil para A . Para superar este *impasse*, se hace necesario adoptar un giro biocéntrico. En este cambio de perspectiva, A experimenta un giro subjetivo y se emancipa de su razonamiento anterior. En consecuencia, la mirada de A hacia B cambia, y la protección en esta relación de pertenencia ya no queda exclusivamente a la voluntad de A , sino que se convierte en una consecuencia de la nueva forma de relación.

En el ecocentrismo se postula algo parecido al biocentrismo, aunque Maluf, et. al., (2018), citando a Almeida (2014) argumenta que aquí hay más amplitud “al presentar valores centrados en la naturaleza y defender la igualdad total entre seres bióticos y abióticos; no habría diferenciación entre seres humanos y no humanos, y la naturaleza estaría capacitada a volverse sujeto de derechos” (p. 160). Esto no muestra más claridad sobre el campo de abordaje de ambos enfoques. En el biocentrismo se tiene que se ocupa de la vida en sí, de la vida como tal, del *βίος* griego. Se ocupa del valor de los entes individuales con existencia y propia vida. La naturaleza es abordada en tanto ente con ciclos vitales.

Se aborda porque es considerada una manifestación de vida. El eje es la vida. En el ecocentrismo no se ocupa de la vida en sí, sino que se ocupa de la naturaleza como tal. La naturaleza como objeto de análisis. El ecocentrismo se presenta como una postura en donde la naturaleza es considerada como un sistema interconectado entre sistemas bióticos y abióticos y en donde la preocupación central está en la integridad del todo, del conjunto que constituye la naturaleza. En oposición a las ideas que solo se centran en el individuo, se presenta como un enfoque en donde importa la interdependencia de toda manifestación de vida dentro de ella. No hay una diferenciación jerárquica entre seres humanos y no humanos, como sugiere la cita.

El ecocentrismo para Toca (2011) abarca un conjunto de éticas que reconocen el valor intrínseco de toda la naturaleza y la consideran moral e integralmente, incluyendo a los ecosistemas, la biosfera y el planeta Tierra en su totalidad. Desde esta mirada ecocéntrica, sugiere la autora, se insta a las personas a apreciar la naturaleza por sí misma, reconociendo su valor intrínseco y la necesidad de protección, independientemente de si tiene un valor útil para [nosotros] los seres humanos.

Este enfoque, jurídicamente ha venido siendo desarrollado muy ampliamente en países como Colombia, por ejemplo. De hecho, La Corte Constitucional (2016) de mencionado país se ha referido sobre el ecocentrismo de la siguiente manera:

El enfoque ecocéntrico parte de una premisa básica según la cual la tierra no pertenece al hombre y, por el contrario, asume que el hombre es quien pertenece a la tierra, como cualquier otra especie. De acuerdo con esta interpretación, la especie humana es solo un evento más dentro de una larga cadena evolutiva que ha perdurado por miles de millones de años y por tanto de ninguna manera es la dueña de las demás especies, de la biodiversidad ni de los recursos naturales como tampoco del destino del planeta. En consecuencia, esta teoría concibe a la naturaleza como un auténtico sujeto de derechos que deben ser reconocidos por los Estados y ejercidos bajo la tutela de sus representantes legales, verbigracia, por las comunidades que la habitan o que tienen una especial relación con ella. (Sentencia T-622/16, p. 46).

Esto se da en un contexto de un país democrático, participativo y pluralista. La consecuencia es que se produce naturalmente el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural debido a estas características fundamentales. En ese reconocimiento a la diversidad se ancla y fundamenta el biocentrismo, ya que “principalmente encuentra

justificación en los saberes ancestrales en relación con el principio de diversidad étnica y cultural.” (Sentencia, T-622/16, p. 47).

Otros países han avanzado en esa misma dirección, tales como Ecuador, que, además, es el pionero al usar este enfoque como soporte al momento de establecer constitucionalmente como sujeto de derechos a la naturaleza. Bolivia desde el 2009, con la sanción de su nuevo cuerpo Constitucional ha ido intentado caminar por el mismo sendero, aunque con menos desarrollo jurídico y teórico. Este nuevo bloque que ha tomado el biocentrismo como fundamento para la consideración de un nuevo sujeto de derechos como es la naturaleza, suele conocerse como neoconstitucionalismo andino.

En resumen, el ecocentrismo constituye un enfoque ético y jurídico que reconoce en la naturaleza un valor intrínseco, en los que están incluidos elementos bióticos y abióticos, en los que no hay jerarquía entre sus componentes, es decir, entre sujetos humanos y sujetos no humanos. Desde esta racionalidad se promueve considerar a la naturaleza por sí misma, esto más allá de si es útil o no al ser humano; además, aboga por su protección integral. Ojo, esta protección sigue el mismo razonamiento que en el biocentrismo (1. El ser humano es parte integrante de la naturaleza. 2. Si la naturaleza es protegida por un ser humano, entonces ese ser humano se protege a sí mismo. Por lo tanto, si la naturaleza es protegida por un ser humano, entonces ese ser humano se protege a sí mismo debido a que este pertenece a la naturaleza).

Este enfoque ha sido reconocido en varios países, donde, además, ha constituido un fundamento al momento de conceder derechos a la naturaleza. Por lo que, considero que estas experiencias jurídicas respaldan sólidamente la tesis jurídica sobre el reconocimiento como sujeto con derecho a la naturaleza en el ordenamiento jurídico peruano. Claro, además de tener respaldo de los argumentos desarrollados en torno al valor que posee lo que deviene en la atribución de derechos.

3.2.3. Resultados sobre el objetivo específico tres: la naturaleza como sujeto de derechos en la legislación comparada

Uno de los objetivos establecidos en el presente trabajo ha sido *comparar las normas jurídicas del derecho comparado que reconocen a la naturaleza como sujeto de derechos*. Comparar implica identificar similitudes o diferencias entre diferentes sistemas legales. Es decir, significa establecer semejanzas o diferencias de A con relación a B. Además, puede implicar examinar cómo diferentes sistemas legales, representados por B, C, D, aborda un determinado tema que también es una pretensión de A. Por lo tanto, el hecho

de desarrollar como B, C y D abordan un tema específico, que también es abordado por A, es desde luego una comparación. En ese sentido, lo que sigue a continuación se enmarca dentro de esta aclaración. Para la presente investigación debe entenderse la comparación legislativa de diferentes países del continente americano como derecho comparado.

Previamente se mencionó que desde el derecho comparado se ofrece una visión más amplia al analizar cómo diferentes sistemas legales abordan alguna cuestión, lo que permite obtener ideas enriquecidas para que se pueda abordar desde una realidad en específico, en este caso, el Perú.

Inmediatamente surge una cuestión que merece ser atendida, es sobre dar razones del porqué este fundamento se constituye como tal. En principio, el derecho comparado se presenta como un fundamento –sólido– porque proporciona ejemplos de otras experiencias, de cómo se han abordado en otras jurisdicciones tal reconocimiento. Al pasar revista por sus Constituciones, por sus leyes infra constitucionales, por su jurisprudencia, de países que han virado hacía esta tendencia, se puede identificar *insights* que podrían aplicarse en contextos parecidos. Además, hay que considerar que el derecho comparado nos ofrece un marco creativo e innovador en el sentido de que inspira nuevas ideas, nuevos enfoques sobre el tratamiento que se le da a la naturaleza. Al examinar otros países sobre cómo tratan el tema, se puede identificar oportunidades para desarrollar marcos legales más avanzados que promuevan nuevas relaciones entre sujetos. Y, por último, constituye un respaldo de múltiples sistemas jurídicos que puede contribuir a la construcción de un consenso global sobre considerar a la naturaleza como sujeto de derechos.

Cronológicamente, la primera experiencia se remonta a 1972, donde “La Corte Suprema de Estados Unidos emitió la sentencia en el caso *Sierra Club vs Morton*, donde el juez William O. Douglas, en su voto disidente, sugirió que los recursos naturales deberían tener el derecho de demandar por su propia protección” (Casazola, 2021, p. 163). Posteriormente, en el 2006, hay un registro positivo, porque se encuentra lo que podría ser el primer antecedente de *considerar como personas a las comunidades naturales y ecosistemas*. Según la *Eco Jurisprudence Monitor* (2024) ciudadanos de Tamaqua en Pensilvania, Estados Unidos, en el 2006, con ayuda de la *Community Environmental Legal Defense Fund [CELDF]*, establecieron una ordenanza local de derechos comunitarios que prohíbe la deposición de residuos. Esta normativa reconoce el derecho

de los habitantes a un entorno saludable y declara como ilegal cualquier actividad que afecte la existencia y desarrollo de las comunidades o ecosistemas naturales, así como cualquier daño ocasionado a los mismos por parte de empresas u organizaciones. Este hecho convirtió a Tamaqua en la pionera y primera localidad de Estados Unidos en incorporar los derechos de la naturaleza en una ordenanza local. En la ordenanza local se logra leer lo siguiente:

It shall be unlawful for any corporation or its directors, officers, owners, or managers to interfere with the existence and flourishing of natural communities or ecosystems, or to cause damage to those natural communities and ecosystems. The Borough of Tamaqua, along with any resident of the Borough, shall have standing to seek declaratory, injunctive, and compensatory relief for damages caused to natural communities and ecosystems within the Borough, regardless of the relation of those natural communities and ecosystems to Borough residents or the Borough itself. Borough residents, natural communities, and ecosystems shall be considered to be "persons" for purposes of the enforcement of the civil rights of those residents, natural communities, and ecosystems⁵. (Municipio de Tamaqua, 2006).

Lo que se lee es que hay un reconocimiento expreso de que son consideradas como personas las comunidades naturales [*natural communities*] y los ecosistemas [*ecosystems*]. En el contexto jurídico lo que se les está haciendo a estos entes es otorgarles una consideración y protección similar a las personas físicas; lo que significa que tienen derechos, en consecuencia, pueden acudir a tribunales a solicitar la protección de sus derechos, como lo haría de manera similar una persona física, natural.

⁵ Será ilegal que cualquier corporación o sus directores, funcionarios, propietarios o administradores interfieran con la existencia y el florecimiento de comunidades o ecosistemas naturales, o causen daños a dichas comunidades y ecosistemas naturales. El municipio de Tamaqua, junto con cualquier residente del municipio, estará legitimado para solicitar medidas declaratorias, cautelares e indemnizatorias por los daños causados a las comunidades y ecosistemas naturales dentro del municipio, independientemente de la relación de dichas comunidades y ecosistemas naturales con los residentes del municipio o con el propio municipio. Los residentes del Distrito, las comunidades naturales y los ecosistemas se considerarán "personas" a efectos de la aplicación de los derechos civiles de dichos residentes, comunidades naturales y ecosistemas.

En el mismo año (2006), pero en diferente lugar, el Municipio de Barnstead, ubicado en Nuevo Hampshire, se adoptó una ordenanza que reconoce los derechos el agua y los derechos del ecosistema:

(...) We declare that we have a duty to safeguard the water both above and below the surface of the Earth, and in the process, to safeguard the rights of the people within the Barnstead community, and the rights of the ecosystems of which Barnstead is a part. [declaramos que tenemos el deber de salvaguardar el agua tanto sobre como bajo la superficie de la Tierra, y en el proceso, salvaguardar los derechos de las personas dentro de la comunidad de Barnstead, y los derechos de los ecosistemas de los que Barnstead forma parte]. (Municipio de Barnstead, 2006).

En dicha la cita se señala un reconocimiento del derecho inherente de la naturaleza, en específico, del ecosistema del cual Barnstead forma parte [*the rights of the ecosystems of which Barnstead is a part*]. Al mencionar "los derechos de los ecosistemas" [*the rights of the ecosystems*] está reconociendo que en los ecosistemas naturales hay un valor y, en consecuencia, merecen ser reconocidos como sujetos de derechos en sí mismos. Aunque con la mera declaratoria lo está reconociendo, ya que a los que se les puede atribuir derechos son a entes con valor intrínseco.

Es en el 2008 cuando se inaugura un nuevo momento constitucional en el Abya Yala: la promulgación de la Constitución del Ecuador. Este nuevo corpus constitucional representa un quiebre con el constitucionalismo convencional al ser un resultado de un prolongado proceso de movilización y reflexión liderado por movimientos sociales. (Bustamante, 2022, p.6). Estos movimientos sociales, que incluyen a comunidades indígenas, complementan Fajardo (2017), “van a pensar sobre su derecho autóctono, indígena, Andino, propio, ancestral, e incorporarán principios fundamentados en el pluralismo jurídico y en la recuperación histórica de las culturas nativas” (p.55). Bustamante (2022), agrega: “Este proceso de transformación y cambio de paradigma constitucional ocurre en una época en la que la estructura del Estado no cumplía con las demandas que se han planteado durante siglos” (p. 6) y “Las instituciones actuales no han logrado abordar eficazmente los problemas que, en parte, ellas mismas han ayudado a generar.” (Kuhn, 2010, p. 107).

Ahora, el punto neurálgico es el lugar que ocupa la naturaleza en la Constitución de Montecristi: es tratada y considerada como sujeto de derechos. Con esto, el país andino

[Ecuador] se convierte en el primero en el mundo en atribuir a un ente no humano —que sería la naturaleza— derechos, en consecuencia, considerarlo como sujeto a nivel constitucional. Lo recoge desde su preámbulo cuando establece lo siguiente: “celebrando a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia” (Constitución de la República del Ecuador, 2008). La inclusión de esta prerrogativa es una clara muestra de la conexión profunda entre la naturaleza y su habitante natural: el humano, haciendo alusión de que formamos parte de ella y dependemos de la misma para nuestra supervivencia

En su artículo décimo establece que “La naturaleza será sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución” (Const., 2008, art. 10). Con esto adquiere constitucionalmente el estatus jurídico de sujeto de derechos, a la que se le otorga ciertos derechos y protecciones dentro del marco jurídico del país ecuatoriano. Más adelante, en el capítulo séptimo, del mismo cuerpo normativo, detalla los derechos que se le otorgan: “La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos” (Const., 2008, art. 71). También tiene “derecho a la restauración. Esta restauración será independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas naturales o jurídicas de indemnizar a los individuos y colectivos que dependan de los sistemas naturales afectados” (Const., 2008, art. 72). El estado ecuatoriano “Para la consecución del buen vivir, serán deberes: 1. Garantizar los derechos de las personas, las colectividades y la naturaleza” (Const., 2008, art. 277).

De esto puedo mencionar que la promulgación de la Constitución ecuatoriana marcó un hito fundamental en la historia del constitucionalismo en general al reconocer como sujeto de derechos a la naturaleza, siendo el primer país en el mundo en hacerlo en su norma de mayor jerarquía. Este acontecimiento jurídico es equiparable en importancia a promulgaciones como la Constitución de Querétaro —en México— de 1917 o la Constitución de Weimar del año 1919. Este vuelco radical es la materialización de un profundo entendimiento de la interconexión entre los seres humanos y la naturaleza; reconociendo, además, la dependencia mutua para la existencia. La consideración de la naturaleza en este nuevo enfoque representa un cambio en el paradigma jurídico moderno, pero también representa un compromiso con el respeto y la protección de *entes* en los que la vida suele manifestarse. En suma, esta Constitución, me refiero a la del Ecuador, establece las bases para una relación más armoniosa del ser humano con la naturaleza, en

el que se promueve un enfoque holístico que garantiza la existencia plena de toda manifestación de vida.

Un año más tarde, en el 2009, el Estado Plurinacional de Bolivia dio a luz a su máxima norma, hablando kelsenianamente. En esta Constitución, según Bustamante (2022) “Se sostiene que la búsqueda del buen vivir (*suma qamaña* en Aymara) debe ser el objetivo principal, alcanzable mediante el equilibrio entre las dimensiones sociales, políticas y económicas, así como con la Madre Tierra, y basado en principios como soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad” (p. 13), todo esto en un marco de cumplimiento “del mandato de los pueblos, con la fortaleza de la Pachamama” (Constitución del Estado Plurinacional de Bolivia, 2009, preámbulo).

En la Constitución de Bolivia, al igual que en Ecuador, el Vivir Bien se presenta como principio, valores y fines que sigue el Estado:

El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: *ama qhilla*, *ama llulla*, *ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble). (Const. 2009, art. 8).

La naturaleza aquí se presenta como *ivi maraei* (tierra sin mal). Este término es recogido del idioma guaraní, cuya traducción al español es “tierra sin mal” (Diccionario Pan Hispánico, 2020). Y, la expresión “tierra sin mal”, “es ante todo la tierra buena que es un espacio donde se puede vivir en plenitud, caracterizado por ser fácil de cultivar, productiva, suficiente y amena. Esta tierra es tranquila y apacible, permitiendo que las personas puedan desarrollar su modo de ser auténtico sin interferencias ni obstáculos.” (Bartomeu, 1995, citado en Hurtado, 2011, párr. 3). A esto hay que agregar que “La tierra es buena cuando está libre de contaminación y se encuentra en armonía con sus habitantes, incluyendo al ser humano” (Bustamante, 2022, p.13), esto, en el marco constitucional boliviano, y haciendo una lectura sistemática, se traduce en “la responsabilidad en el uso de los recursos naturales y el respeto por los derechos de la naturaleza a partir de la revalorización de los conocimientos, sabidurías y prácticas tradicionales de los pueblos indígenas.” (Roncal, 2013, citado por Bustamante, 2022, p.14).

En la Constitución boliviana, a diferencia de la de Ecuador, no hay un artículo que declare de manera manifiesta que la naturaleza es sujeto de derechos. En dicho campo normativo lo que se encuentra es, según Zasimowicz, et, al., (2017), “la importancia del derecho a

los recursos naturales como herencia compartida y su urgencia de cuidado y conservación.” (p. 161). Es, sin embargo, en su legislación infra constitucional donde va a considerar a la naturaleza como sujeto de derecho, pero de carácter colectivo:

La Madre Tierra adopta el carácter de sujeto colectivo de interés público. La Madre Tierra y todos sus componentes incluyendo las comunidades humanas son titulares de todos los derechos inherentes reconocidos en esta Ley. La aplicación de los derechos de la Madre Tierra tomará en cuenta las especificidades y particularidades de sus diversos componentes. (Ley N° 071, 2010, art. 5)

Aquí, en principio, hay un reconocimiento de sujeto de derecho dentro de la categoría de personas jurídicas de derecho público, esto debido a su naturaleza: es de “interés público”. A continuación, reconoce que pueden ser “titulares de derechos”. Como se aprecia hay dos figuras jurídicas enmarcadas en el mismo artículo. De ello hay que entender que no se excluyen entre sí, es decir no por ser sujeto de derecho deja de ser titular de derechos, aquí al parecer es una condición previa para adquirir la titularidad. El sujeto de derecho implica necesariamente ser titular de derechos, ser titular de derechos no siempre implica ser sujeto de derecho. El sujeto de derecho es un dispositivo jurídico más amplio, su entramado conceptual es un potencial transformador de sistemas jurídicos. Piénsese, por ejemplo, en el paso de los esclavos [objetos] a sujetos. Tal hecho constituyó un momento de impacto profundo dentro de la sociedad, pues se trajo a bajo la esclavitud y con ello se les reconoció como seres-humanos. Mientras que la figura de titularidad de derecho no tiene ese potencial transformador. Un ente cuando es sujeto de derecho implica tener la capacidad jurídica para ejercer y reclamar sus derechos a nombre propio o mediante representación. Es decir, es parte activa en las relaciones jurídicas y puede acudir a los tribunales en son de tutela jurisdiccional efectiva.

Por su parte, ser titular de derechos es asignar derechos sin tener esa capacidad por sí misma para reclamarlos. El ejemplo siguiente ilustra un poco a lo que me estoy refiriendo: pensemos que la comunidad nativa “A” son propietarios legalmente de sus tierras. Como propietarios tienen ciertos derechos asignados por ley como “el uso y la libre disposición de sus tierras” (Constitución Política del Perú, 1993, art. 89). Estos derechos tienen respaldo jurídico y pueden ser ejercidos por sus propietarios, en este caso, según lo prescrito por ley. Como se aprecia, lo que se hace es asignar derechos sobre cierta propiedad comunal, se limita a derechos específicos relacionados con la propiedad de la tierra y su uso. Ello no implica el reconocimiento de sujeto de derecho en sí. Entonces,

esta especificidad respecto de ciertos derechos constituye una característica de la titularidad, es decir una entidad, ya sea una persona o una comunidad, posee derechos específicos sobre una cuestión específica, en este caso es la propiedad. En suma, son dos las características claves para diferenciarlos del sujeto de derechos: especificidad respecto de ciertos derechos [propiedad] y el objeto específico de ciertos derechos en circunstancias específicas [comunidad]. Esto no se puede encontrar en el sujeto de derecho, porque no se puede decir que, tal ser humano es sujeto de derecho mientras que otro no. Todos son sujetos de derechos. El sujeto de derecho engloba a todos los individuos, mismos que pueden ejercer derechos y contraer obligaciones.

Hecha esta aclaración, se continúa con el desarrollo de los derechos de la naturaleza, en el marco de la publicación, en Bolivia, de la Ley N° 071 del 2010. En su capítulo III se desarrollan sus derechos. “I. La Madre Tierra tiene los siguientes derechos: 1. A la vida, 2. A la diversidad de la vida, 3. Al agua, 4. Al aire limpio, 5. Al equilibrio, 6. A la restauración, 7. A vivir libre de contaminación” (Ley N° 071, 2010, art. 7).

En su artículo quinto (Art. 6), denominado “Ejercicio de los derechos de la Madre Tierra”, establece que:

Todas las personas en Bolivia [bolivianas y bolivianos], al formar parte de la comunidad de seres que conforman la Madre Tierra, tienen derecho a ejercer los derechos establecidos en esta Ley, siempre de manera compatible con sus derechos individuales y colectivos. El ejercicio de los derechos individuales está sujeto a las limitaciones impuestas por el ejercicio de los derechos colectivos dentro de los sistemas de vida de la Madre Tierra. Cualquier conflicto entre derechos debe resolverse de manera que no cause un daño irreversible a la funcionalidad de los sistemas de vida. (Ley N° 071, 2010).

Entonces, el Estado Plurinacional de Bolivia se destaca por el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos. Aunque no lo hace explícitamente en su Constitución, como lo hace su par de Ecuador, la Constitución de Bolivia establece principios, valores y fines del Estado, con los que se aspira que la naturaleza esté libre de males [ivi maraei]. Lo que hace Bolivia, es desarrollar un marco jurídico específico para el ejercicio y protección de los derechos de la naturaleza con la promulgación de la Ley N° 071 en el 2010.

En el año 2016, Colombia inició a transitar por el camino del reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos a través de una sentencia de su Corte Constitucional.

En este proceso, el país optó por avanzar principalmente a través de la jurisprudencia, marcando así un hito considerable en la evolución jurídica en esta materia. La sentencia es la T-622 del 2016, en donde la Corte Constitucional resolvió lo siguiente:

RECONOCER al río Atrato, su cuenca y afluentes como una entidad sujeta de derechos a la protección, conservación, mantenimiento y restauración a cargo del Estado y las comunidades étnicas. En consecuencia, la Corte ordenará al Gobierno nacional que ejerza la tutoría y representación legal de los derechos del río (a través de la institución que el Presidente de la República designe, que bien podría ser el Ministerio de Ambiente) en conjunto con las comunidades étnicas que habitan en la cuenca del río Atrato en Chocó; de esta forma, el río Atrato y su cuenca —en adelante— estarán representados por un miembro de las comunidades accionantes y un delegado del Gobierno colombiano, quienes serán los guardianes del río. Con este propósito, el Gobierno, en cabeza del presidente de la República, deberá realizar la designación de su representante (...), las comunidades accionantes deberán escoger a su representante. (Corte Constitucional, 2016, Sentencia T-622/16).

Para llegar a esta conclusión, sin embargo, fue necesario dar razones para tomar tal decisión; por lo que considero necesario pasar revista por ellos para entender los fundamentos de los que se sirvieron los magistrados. En dicha sentencia se asume la idea de que el actual constitucionalismo tiene grandes desafíos ambientales como el de “alcanzar la preservación y defensa efectiva de la naturaleza, las culturas vinculadas a ella y sus formas de vida, así como la biodiversidad” (Sentencia T-622, 2016, §9.27), esto no solamente por la mera utilidad material, genética o productiva que estos puedan tener para los seres humanos. sino porque

al tratarse de una entidad viviente compuesta por otras múltiples formas de vida y representaciones culturales, son sujetos de derechos individualizables, lo que los convierte en un nuevo imperativo de protección integral y respeto por parte de los Estados y las sociedades. (Sentencia T-622/16, §9.27).

La importancia, se deja leer en la sentencia, de esto radica en la atención hacia los seres humanos que la habitan y la necesidad de disponer de un entorno saludable que permita una vida digna y de bienestar, pero no solo es esto, sino que además “en relación con otros seres vivos con los que compartimos el planeta, se consideran entidades dignas de

protección por su mera existencia” (Sentencia T-622/16, §9.27). Esto en un marco–agrega– donde se debe asumir a conciencia de que existe una conexión interdependiente que nos une a todos los organismos vivos del planeta; es decir, identificarnos como componentes esenciales del ecosistema mundial -la biosfera-, en lugar de basarnos en conceptos normativos de dominación, mera explotación o utilidad.

Esta postura que sostiene la Corte tiene un soporte clave, mismo que tiene carácter constitucional y es “el principio de pluralismo cultural y étnico (...), al igual que los saberes, usos y costumbres ancestrales legados por los pueblos indígenas y tribales”. Ahora bien, este marco contextual, conlleva a que la Sala que emite la sentencia, aterrice su interpretación y vaya en la búsqueda de los derechos aplicables y la forma cómo se deben proteger este nuevo sujeto de derechos. Este nuevo sujeto de derechos es el río Atrato, un sujeto de derechos individualizado que merece ser objeto de nuevas relaciones jurídicas por el grado de degradación y amenazas a las que se enfrentaba. Los derechos aplicables lo encuentran en lo que ellos denominan “Constitución ecológica”, que no es otra cosa que las disposiciones jurídicas que se refieren a las relaciones con el medio ambiente, naturaleza y comunidad.

Se dijo que es soporte constitucional el pluralismo cultural y étnico, del cual surge una “perspectiva diferente de los derechos colectivos de las comunidades étnicas en relación con su ambiente natural y cultural” (Sentencia T-622/16, §5.10) a los que se les conoce como derechos bioculturales [*biocultural rights*]. La definición más exacta es:

Son aquellos derechos que tienen las comunidades étnicas para poder gestionar y proteger de forma autónoma sus territorios y recursos naturales, de acuerdo con sus propias normas y tradiciones. Esto abarca los recursos naturales que forman parte de su entorno vital, donde arraigan su cultura, tradiciones y modos de vida, fundamentados en su particular vínculo con el entorno ambiental y la diversidad biológica. Estos derechos surgen del reconocimiento de la estrecha conexión innata entre la naturaleza, sus recursos y la cultura de las comunidades autóctonas que las ocupan, siendo interdependientes entre sí y no pueden entenderse de manera aislada. (Sentencia T-622/16, §5.11).

Los elementos constitutivos de este enfoque establecen una conexión intrínseca entre naturaleza y cultura, en donde, el ser humano y su especie son parte de la naturaleza y constituye una –de las tantas– expresiones de diversas formas de vida. En ese sentido, “la preservación de la biodiversidad conlleva de manera inevitable la protección y

conservación de los estilos de vida y las culturas que interactúan con ella” (Sentencia T-622/16, §5.11). Esto toma sentido teniendo en cuenta lo diverso que es Colombia, como también lo son los países en América Latina. Además, hay que tener en cuenta que, esto representa una herencia cultural de las comunidades indígenas en el que se reconoce su papel de administradores tradicionales de la naturaleza, bajo los presupuestos teóricos dados.

Así mismo, la Corte ha invocado el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales, Convenio sobre la Diversidad Biológica, Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, Convención de la Unesco para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial; además de esto, ha existido un desarrollo jurisprudencial local que alcanza su auge con la Sentencia sobre el río Atrato.

Estas son, en resumidas cuentas, las consideraciones por la Corte deciden considerar a la naturaleza como sujeto de derechos, dado que “abogan por la protección mutua e interdependiente del ser humano y la naturaleza, la Corte determinará que el río Atrato es un sujeto de derechos que incluyen su protección, conservación, mantenimiento y, en casos específicos, restauración” (Sentencia T-622/16, §9.32).

He tratado de proporcionar aspectos claves de la sentencia T-622/16 de la Corte Constitucional de Colombia. Ya no se ha presentado los aspectos procesales ni otros elementos consustanciales a una sentencia por su extensión. En todo caso, si hay interés por ver otras cuestiones, remítase directamente a la Sentencia ya que aquí he destacado sucintamente aspectos conceptuales y jurídicos detrás de la decisión de considerar a la naturaleza [río Atrato] como sujeto de derechos, en los que tienen como actores de fondo al pluralismo cultural y étnico, así como los derechos bioculturales y tratados internacionales.

Entonces, hasta este punto, he presentado las normas del derecho comparado que consideran a la naturaleza como sujeto de derechos, que han sido seleccionadas por su relevancia e impacto en el campo jurídico. Estas normas sirven como fundamentos jurídicos, tal y como se ha manifestado al principio, para argumentar el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos en el contexto peruano.

A lo largo del desarrollo de la tesis, los objetivos específicos contemplados, han jugado un papel esencial para cumplir con el objetivo general de analizar los fundamentos jurídicos y filosóficos que permiten determinar que la naturaleza es sujeto de derechos.

En principio, **3.2.1 Resultados respecto el objetivo específico uno: los fundamentos jurídicos**, ha sido crucial para identificar y comprender los pilares legales sobre los que se erige esta nueva narrativa jurídica. Al desarrollar conceptos clave como la dignidad, el derecho subjetivo, la capacidad y la igualdad, se ha logrado una comprensión más profundo de cómo estos principios tradicionales del derecho pueden extenderse o reinterpretarse para que se incluya a la naturaleza como sujeto de derechos. Es decir, su cuerpo conceptual está constituido de tal manera que puede adaptarse a las demandas teóricas que la realidad mande en un determinado contexto. Así mismo, el análisis de los **fundamentos constitucionales** y la **caracterización de los derechos bioculturales** ha permitido establecer un vínculo directo entre la normativa constitucional y la posibilidad de que se constituya como fundamentos jurídicos desde lo que se tiene actualmente en nuestro marco jurídico constitucional. Además, al considerar los criterios que establece código civil vigente, se ha profundizado en la discusión sobre la personalidad jurídica, subjetividad y capacidad jurídica de la naturaleza, aspectos esenciales para su reconocimiento legal como sujeto de derechos, ya que es el código civil en donde se establece los términos y condiciones para que un *ente* se considerado sujeto derechos.

En el apartado **3.2.2 Resultados respecto el objetivo específico dos: los fundamentos filosóficos**, ha permitido justificar filosóficamente el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos. El análisis de la filosofía andina y su lógica racional ha brindado una base que respalda esta concepción, mostrando cómo el *sumak kawsay* (o buen vivir) no solo es un principio rector para las comunidades andinas, sino también una guía para estructurar un marco jurídico y filosófico que respete y reconozca la naturaleza con un valor propio. Por su parte, el biocentrismo y el ecocentrismo, en tanto corrientes filosóficas occidentales, complementan la visión andina, subrayando la necesidad de reconocer los derechos intrínsecos de todos los seres vivos y de la naturaleza, no solo como recursos para el ser humano, sino como entes con valor propio.

Y, por último, el apartado **3.2.3 Resultados sobre la naturaleza como sujeto de derechos en la legislación comparada** ha sido importante para comprender cómo otros sistemas legales han abordado este tema, ofreciendo ejemplos concretos de cómo se ha implementado el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos en diferentes legislaciones diferentes a la peruana. Esta comparación ha proporcionado un marco de referencia útil para proponer su posibilidad y viabilidad en la experiencia peruana.

En conjunto, los objetivos específicos han contribuido significativamente a lograr el objetivo general de la tesis, proporcionando un análisis exhaustivo y crítico que respalda la tesis central de que la naturaleza debe ser reconocida como sujeto de derechos en el marco jurídico peruano, fundamentado tanto en principios jurídicos tradicionales como en enfoques filosóficos que incorpora la sabiduría ancestral y las corrientes biocéntrica y ecocéntrica, además de otras experiencias legislativas que han brindado luces sobre esta nueva concepción jurídica.

IV. DISCUSIÓN

La presente investigación ha proporcionado *fundamentos* consistentes en los que exhaustivamente se ha realizado un análisis de los mismos con la finalidad de que se constituyan como tales para considerar como sujeto de derecho a la naturaleza en el Perú. En ese sentido, la discusión se enfoca en la validación de los hallazgos obtenidos. Pero antes, quisiera hacer un apunte necesario en torno a la “validez de los resultados”. Cuando se presenta un argumento, este, dentro de su cuerpo argumentativo, suele estar sostenido por otras afirmaciones, razonamientos o evidencias que lo respaldan. Entonces, la validez de un argumento, en este caso, se encuentra en la estructura lógica del mismo argumento, que, a su vez, toma mayor fuerza cuando se encuentra inmerso en un con-texto de más amplitud que aborde un determinado tema. Por su parte, cuando estamos ante una investigación cuyos resultados o su mismo *corpus* está formado por una serie de datos, la validación en la discusión resulta necesaria ya que no hay un respaldo inmediato dentro de lo que ellos consideran un cuerpo argumentativo, en estos casos resulta imprescindible verificar si los datos son fiables y relevantes para determinar la validez de la investigación, sea parcialmente o en su totalidad. En suma, lo que pretendo decir es que la validación varía dependiendo del tipo de investigación que tengamos en frente. En tipo de investigaciones como esta -y las de derecho en general- la validez está fundamentada en la coherencia interna de los argumentos; no obstante, aunque no existe una población específica en el presente trabajo investigativo, se puede contrastar los fundamentos con otros resultados en investigaciones que han seguido la misma o parecida línea investigativa de la que se ha desarrollado.

Sin embargo, previamente, es necesario dar cuenta que la pregunta de investigación formulada fue *¿Cuáles son los fundamentos filosóficos y jurídicos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú?*; la hipótesis propuesta fue que el biocentrismo, el ecocentrismo y la cosmovisión andina son fundamentos filosóficos para conducirían a su reconocimiento, por su parte los fundamentos jurídicos tal acto, es decir, para su reconocimiento, son los derechos bioculturales y las normas del derecho comparado.

Para la demostración de la hipótesis que se planteó, en principio, lo que se hizo fue aglutinar en contextos más amplios, es así que se obtuvo tres grandes categorías: *fundamentos jurídicos*, *fundamentos filosóficos* y el tratamiento de la naturaleza como sujeto de derecho en la legislación comparada. A partir de ello se hizo un despliegue

argumentativo respecto de los enfoques que se desprenden de estas categorías. Por ejemplo, en la sección de *fundamentos jurídicos*, se inicia empleando los criterios establecidos por el razonamiento jurídico de la iusfilosofía para considerar a un ente como sujeto de derechos, en este caso, la naturaleza. A continuación, se ha teorizado el *fundamento constitucional* del cual se desprende, sin dejar de estar sujeto, los derechos bioculturales. En el apartado *fundamentos filosóficos*, el planteamiento hipotético inicial solamente abarcaba la cosmovisión andina, esta se bifurcó en *filosofía andina* –en tanto fundamento– como también se fundamentó el Sumak Kawsay. En seguida no más se desarrolló el *ecocentrismo* y se cerró con el *biocentrismo*.

Es oportuno, así mismo, dar cuenta que el objetivo general de la investigación fue *analizar los fundamentos filosóficos y jurídicos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú*. Y, los objetivos específicos, 1. Establecer fundamentos filosóficos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú, 2. Identificar los fundamentos jurídicos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú, 3. Comparar las normas jurídicas del derecho comparado que reconocen a la naturaleza como sujeto de derechos y, 4. Describir las características de los derechos bioculturales que reconocen a la naturaleza como sujeto de derechos.

Para la demostración de la hipótesis que se planteó, en principio, lo que se hizo fue aglutinar en contextos más amplios, es así que se obtuvo tres grandes categorías: *fundamentos jurídicos*, *fundamentos filosóficos* y el tratamiento de la naturaleza como sujeto de derecho en la legislación comparada. A partir de ello se hizo un despliegue argumentativo respecto de los enfoques que se desprenden de estas categorías. Por ejemplo, en la sección de *fundamentos jurídicos*, se inicia empleando los criterios establecidos por el razonamiento jurídico de la iusfilosofía para considerar a un ente como sujeto de derechos, en este caso, la naturaleza. A continuación, se ha teorizado el *fundamento constitucional* del cual se desprende, sin dejar de estar sujeto, los derechos bioculturales. En el apartado *fundamentos filosóficos*, el planteamiento hipotético inicial solamente abarcaba la cosmovisión andina, esta se bifurcó en *filosofía andina* –en tanto fundamento– como también se fundamentó el Sumak Kawsay. En seguida no más se desarrolló el *ecocentrismo* y se cerró con el *biocentrismo*.

Es oportuno, así mismo, dar cuenta que el objetivo general de la investigación fue *analizar los fundamentos filosóficos y jurídicos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú*. Y, los objetivos específicos, 1. Establecer fundamentos

filosóficos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú, 2. Identificar los fundamentos jurídicos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú, 3. Comparar las normas jurídicas del derecho comparado que reconocen a la naturaleza como sujeto de derechos y, 4. Describir las características de los derechos bioculturales que reconocen a la naturaleza como sujeto de derechos.

4.1. Discusión en torno al objetivo específico 1: establecer fundamentos filosóficos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú

Incorporar un nuevo sujeto de derechos, que en este caso sería la naturaleza, en la legislación peruana requiere una base sólida sobre la cual se debe edificar esta nueva idea. A su vez, debe ser la justificación de este nuevo paradigma jurídico. Para ello, ha sido esencial hacer un despliegue argumentativo sobre cuales son los fundamentos que han influenciado en esta nueva narrativa jurídica y que, a su vez, en el caso peruano, también pueden constituirse como tal.

Ahora bien, los resultados obtenidos sobre este punto, muestran convergencia con considerables estudios previos que han ido orientando el debate. Roderick Nash, en 1989 publicaría *Los Derechos de la Naturaleza: Una Historia de Ética Medioambiental*. El autor en cuestión, en líneas generales, planteo la *expansión* de derechos los que históricamente eran relegados al patio trasero o, en otras palabras, excluidos. En este grupo incluyó a la naturaleza. En la idea de *expansión* de derechos a otro *ente* que no necesariamente es un humano se encuentra un punto de inicio crucial para mi estudio, ya que también he postulado y defiende la idea de expansión de tal categoría, pero en un espacio y legislación determinada, que sería en Perú. Nash y yo, entonces, coincidimos de que las relaciones, el tratamiento ético, jurídico que se tiene a la naturaleza debe evolucionar de objeto a sujeto.

Hay dos corrientes de la filosofía práctica que he encontrado en los resultados que he planteado como fundamentos filosóficos para que la naturaleza sea sujeto de derechos: el ecocentrismo y el biocentrismo. Si bien es cierto tienen su desarrollo teórico sobre su objeto específico de estudio, ambas corrientes son de la idea de que la naturaleza tiene un valor intrínseco independientemente de la valoración que haga el ser humano y que este no es superior o se encuentra jerárquicamente arriba, sino que se encuentra inmerso dentro de relaciones mutuas, que se complementan. Argumentación parecida a la que Cormac

Cullinan desarrolla en su libro *El Derecho Salvaje. Un manifiesto por la justicia de la Tierra*, del 2003. Cullinan es de la idea de que

Todo lo que define a nuestra especie —desde el tamaño de nuestro cerebro y la forma de cada diente, hasta nuestra percepción de la belleza y el color— se ha moldeado a través de nuestra interacción con el universo, así como con las plantas, los animales y los microbios con los que hemos coexistido. (Saavedra, 2003).

Bajo esa línea argumentativa, el derecho, entonces, es una causa que es producto de esa interrelación, coexistencia, de la que nos habla Saavedra, con la naturaleza (2003); por lo tanto,

El Derecho Salvaje⁶ parte de la premisa de que la naturaleza constituye la base fundamental de la filosofía y del derecho. Aunque debería ser evidente, esta propuesta revolucionaria sugiere que todas las especies poseen derechos inherentes simplemente por existir, independientemente de que estos derechos estén formalmente reconocidos en la legislación.

Esta idea refuerza lo que he planteado, ya que también comparte la postura de que la naturaleza y sus componentes tienen un valor en *sí mismos*. Además, sugiere radicalmente la existencia de derechos independientemente de que estén reconocidos o no por una legislación. Sin embargo, me distancio de esta postura. No creo que los derechos existan mágicamente. Se ha dicho que los derechos son muchas veces, por no decir, casi todas las veces, producto de convenciones.

Es cierto que pueden existir prácticas jurídicas o instituciones jurídicas por fuera del marco normativo oficial, sin embargo, obtienen su fuerza normativa y validez cuando son incorporados en la legislación oficial. Producto de la relación con la tierra, con la naturaleza pueden surgir derechos presentes en comunidades que tengan ese tipo de relaciones, sin embargo, serán reconocidos solo si son incorporados en un marco jurídico oficial.

La cuestión radica en cómo se logra ese reconocimiento oficial. Puede ser resultado de luchas y movimientos sociales que presionan por el cambio, o de decisiones legislativas que reconocen y formalizan estos derechos. En ambos casos, el proceso de incorporación y reconocimiento en un marco jurídico es fundamental para que los derechos tengan una

⁶ Derecho salvaje no es un concepto peyorativo o despectivo, sino que se refiere a la idea de que la filosofía y el derecho como tal, debe tener su origen en la naturaleza, ya que al igual que todo lo que hay es producto de las interrelaciones existentes con ella.

aplicación práctica y efectiva. Entonces, en ese punto la tesis que he desarrollado no comparte con la idea de Cullinan.

4.2. Discusión en torno al objetivo específico 2: Identificar los fundamentos jurídicos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú

Ahora bien, en principio, es importante subrayar que los argumentos presentados en este trabajo de investigación muestran consistencia y solidez. La coherencia interna de los argumentos, es decir, entre premisas y conclusiones hay una relación, refleja una perspectiva rigurosa y bien fundamentada en la consideración de un nuevo *ente* como sujeto de derecho en el Perú: la naturaleza. Este nuevo tratamiento encuentra su respaldo en investigaciones que se han realizado previamente en la Universidad Andina del Cusco, en el 2021, cuya tesis de Leiva y Fuentes muestra que entre los resultados obtenidos está *la filosofía andina* –como fundamento– que se presenta desde una óptica fenomenológica, en los que se destaca dos principios fundamentales: *Sumaq Kawsay* y *Suma Qamaña*. Ambos términos hacen referencia al buen vivir o vivir bien. Hay un punto de encuentro con lo encontrado por Leiva, y Fuentes (2021); sin embargo, en el trabajo que he desarrollado he separado *filosofía andina* y *Sumak Kawsay*. Si bien es cierto que ambos forman parte de la racionalidad andina, también es cierto que tienen un desarrollo teórico particular. Tienen su propio derrotero conceptual que suelen diferenciarlos uno del otro. Lo que resulta curioso que no lo hayan considerado de tal manera teniendo en cuenta que las autoras han tenido en cuenta a Estermann, filósofo suizo que hace importantes contribuciones en torno a ambas figuras. Además, en su análisis que hacen respecto de este hallazgo, de manera muy parca y sin un mayor grado de análisis aluden que “La cosmovisión andina (...) y el constitucionalismo latinoamericano sitúan a la naturaleza como el eje central de protección, reconociéndole un valor inherente” (Leiva, y Fuentes, 2021: 183).

Otro punto de encuentro con las autoras en cuestión se refiere al *biocentrismo* y *ecocentrismo*. Leiva y Fuentes (2021) han desarrollado ambos enfoques juntos bajo un mismo concepto, sin diferenciarlos, a pesar de que abordan objetos distintos. No obstante, coinciden con este trabajo investigativo en entender que estos enfoques atribuyen un valor inmanente a la naturaleza y establecen que la relación con ella va más allá de la mera utilidad, implicando un respeto por su valor intrínseco que la sitúa como un ente con sus propios ciclos existenciales. En este contexto, el ser humano, al no tener la hegemonía

sobre la vida, replantea sus relaciones y se convierte en parte de un espectro más amplio, donde comparte una interacción mutua con la naturaleza.

Se han desplegado dos fundamentos más: *filosofía de la liberación* y *las teorías decoloniales*. En cuanto a la primera, las autoras refieren que filósofos como Leopoldo Zea en México, Salazar Bondy en Perú y Dussel, tienen un punto de encuentro en la consideración de que la pobreza y la dependencia son problemas que aquejan al sur global. *La filosofía de la liberación*, en la comprensión de Leiva y Fuentes (2021) analiza y conceptualiza la realidad de dominación y dependencia en la que están inmersos los países del mal llamado tercer mundo, especialmente entre la población pobre, y apuestan por una praxis de liberación que incluye orientaciones políticas, sociales y de resistencia revolucionaria (pp. 55-56). Ahora, sobre el *decolonialismo*, siguiendo a Casazola Ccama, argumentan que esta teoría se encuentra enmarcada en el método analéptico que tiene como horizonte la búsqueda del origen y la pertinencia de una propuesta. El objetivo, anotan, es generar una reflexión crítica y cuestionamientos que inviten a desvincularse de teorías gestadas en otros contextos y realidades, particularmente las vertientes filosóficas occidentales, proponiendo en su lugar la adopción de la filosofía andina como un marco más adecuado para abordar las problemáticas locales y las luchas por la liberación (p.56). En su análisis que hacen sobre estos dos puntos no argumentan como pueden constituirse o como se han constituido como *fundamentos filosóficos* para que las Municipalidades de Melgar y Orurillo consideren sujeto de derechos a la naturaleza. Su desarrollo argumental queda flotando en el trabajo de investigación al no tener un puente con la consideración de la naturaleza como sujeto de derecho. Solamente aluden que este enfoque señala al colonialismo como obstáculo para su reconocimiento y que Latinoamérica es despensa de recursos. Sin embargo, creo que ambos enfoques tienen un potencial teórico que pueden constituirse potencialmente en fundamentos filosóficos, dado que su entramado conceptual es pensado en y desde la periferia del sur global.

En cuanto a los *fundamentos jurídicos*, Leiva y Fuentes (2021) han establecido como fundamentos al derecho ambiental y al derecho municipal. Al respecto, en este punto se toma distancia con las autoras porque el derecho ambiental como tal ha mostrado ser ineficiente en el tratamiento de la naturaleza y el medio ambiente. Es más, estamos ante un ocaso de la materia. El derecho ambiental es de carácter regulatorio, es decir van a estar enfocados en la regulación de empresas, grandes corporaciones, municipios, respecto de sus actividades y sus posibles consecuencias con el medio ambiente. Esta

rama del derecho tiene una visión antropocéntrica, lo que va en sentido contrario a la propuesta de la presente tesis; es decir, la normativa ambiental está enfocada en proteger el medio ambiente en función de los intereses de los seres humanos. Un ejemplo de este razonamiento: proteger algún área ambiental implica que ésta deba ser rentable, muchas veces económicamente. Desde esta perspectiva, la naturaleza tiene sus límites, en consecuencia, no se va encontrar ese valor inmanente que suelen atribuir otros enfoques como el ecocentrismo. La normativa ambiental al estar centrada en la regulación de la conducta humana para con el medio ambiente, solamente establecen deberes y responsabilidades para la gestión y conservación ambiental; ello significa que no necesariamente otorgan derechos propios a la naturaleza misma. Entonces, el vigente derecho ambiental no puede constituir un fundamento para elevarla, a la naturaleza, a la categoría de sujeto de derechos por su carácter eminentemente antropocentrista; además, camina en sentido contrario a los enfoques que buscan el reconocimiento, ya que estos están explorando nuevas vías filosóficas, y jurídicas para otorgar a la naturaleza un estatus jurídico y una protección más amplia, situación que no logra el derecho ambiental.

Otro de los *fundamentos jurídicos* es el *derecho municipal*. En este punto se ha invocado lo siguiente: Constitución Política del Perú (1993), “Las municipalidades distritales y provinciales son vistas como entidades de gobierno local con autonomía política, económica y administrativa en los asuntos de su competencia” (Art. 194). “Los gobiernos locales tienen la competencia para: 8. Desarrollar y regular actividades y/o servicios relacionados con el medio ambiente y la sostenibilidad de los recursos naturales” (Art. 195, numeral 8). Ley Orgánica de Municipalidades, Ley N°27972:

Los gobiernos locales trabajan para promover un desarrollo integral que impulse el crecimiento económico, la equidad social y la sostenibilidad ambiental. Esta promoción del desarrollo local es continua e integral. Las municipalidades provinciales y distritales fomentan el desarrollo local en colaboración y asociación con los gobiernos regionales y nacionales, con el objetivo de mejorar la competitividad local y las condiciones de vida de sus habitantes. (Art. X).

Evidentemente se trata de una base jurídica que puede permitir a los municipios tener la competencia –como lo señalan Leiva y Fuentes (2021)–, como también tener “legitimidad y legalidad para legislar reconociendo a sus ríos (o la naturaleza) como sujetos de derecho se sustenta en que sus autoridades han sido elegidas democráticamente y, por lo tanto, tienen la facultad legal para legislar sobre este tema.” (p. 182). Infaliblemente, estas

disposiciones normativas proporcionan un marco legal necesario para abordar temas ambientales; no obstante, la consideración de la naturaleza como sujeto de derechos exige ser tratada en instancias más determinantes y con mayor impacto. El dispositivo de sujeto de derechos va más allá de las competencias municipales ordinarias. Además, el marco normativo a las que suelen estar sujetas las municipalidades están centradas en el medio ambiente y su sostenibilidad, abordan categorías distintas a la naturaleza misma. Los ríos que son abordados bajo este enfoque son considerados objetos naturales y no como entes a los que se les puede atribuir derechos. En consecuencia, hay una mala interpretación en torno a la competencia y a la distinción de categorías jurídicas. El *derecho municipal* –en tanto pretensión de constituirse como fundamento– más allá de sus buenas intenciones, se queda corto al momento de pretender constituir un objeto en *sujeto*.

4.2.1. Discusión con resoluciones y su pretensión de atribuir derechos a la naturaleza

En el Perú existen tres instituciones [Municipalidad Provincial de Melgar, Municipalidad Distrital de Orurillo y la Corte Superior de Justicia de Loreto - juzgado mixto de Nauta] que han intentado atribuir derechos a la naturaleza: dos ordenanzas municipales y una resolución judicial en Loreto. Respecto de las ordenanzas ya se anticipó ciertos comentarios en el párrafo que antecede a este; sin embargo, merece un poco más de atención y discusión. La primera ordenanza municipal N° 018-2019-CM-MPM/A de fecha 23 de setiembre de 2019, de la Municipalidad Provincial de Melgar; una segunda ordenanza municipal es la N° 006-2019-MDO-A, de fecha 26 de diciembre de 2019, de la Municipalidad Distrital de Orurillo.

4.2.2.1. Ordenanza municipal N° 018-2019, Municipalidad Provincial de Melgar

Sobre la primera ordenanza en cuestión, ordenanza municipal N° 018-2019-CM-MPM/A, en la parte resolutive dice: “*reconocer, a la cuenca del río llallimayo como sujeto de derecho, con el propósito de establecer y desarrollar mecanismos y estrategias municipales que aseguren la conservación y gestión sostenible, beneficiando tanto a la población como a los ecosistemas*” (Art. 1). Este reconocimiento a un ente individualizado de la naturaleza como es el río llallimayo como sujeto de derecho por parte del Concejo Municipal de la Municipalidad Provincial de Melgar constituye un avance significativo en el campo jurídico peruano, en materia de derechos de la naturaleza.

Esta ordenanza, en cierta medida, respalda la tesis que se ha desarrollado. En principio porque en el cuerpo de dicho instrumento legal hay un intento de aplicar *fundamentos filosóficos y fundamentos jurídicos* en el contexto peruano. En la decisión del Concejo se muestra una clara influencia de conceptos como el *Sumak Kawsay*, lo que lleva a entender que este principio se puede traducir en normas específicas que aborden la cuestión ecológica.

Así mismo, esta ordenanza hace que en el campo jurídico se continúe enriqueciendo el debate filosófico sobre la relación entre humanos y naturaleza. El reconocer a un *ente* individualizado de la naturaleza como sujeto de derechos, a nivel local, mejora el análisis ético y teórico sobre cómo la sociedad peruana está abordando lo que concierne a temas medios ambientales, en este caso, y la relación que se pretende con otros *entes* no humanos. Además, refuerza la idea que se había sostenido, sobre que este tema ha estado presente en la sociedad peruana, a pesar de los intentos deliberados de ocultar o hacerlo que pase desapercibidos. Esta ordenanza, además, es un intento claro de mostrar que hay otras formas de relaciones jurídicas, además de las impuestas.

Entonces, la ordenanza promulgada por el Concejo Municipal de la Provincia de Melgar deviene en un respaldo significativo a la investigación que he desarrollado: sobre los fundamentos jurídicos y filosóficos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú. Este documento jurídico ofrece un caso práctico, relevante y real que enriquece el análisis teórico y práctico de los derechos de la naturaleza en el contexto peruano y sobre la protección ambiental de alguno de sus componentes.

Sin embargo, considero necesario hacer algunos apuntes sobre tal consideración del río llallimayo [naturaleza] por parte del concejo municipal. Si bien es cierto que las municipalidades a nivel local tienen la competencia en torno a materia ambiental, su jurisdicción suele estar delimitada sólo al ámbito local; lo que implicaría que la decisión no es suficiente ni tiene mayor trascendencia. El *sujeto de derecho* al ser un dispositivo jurídico capaz de transgredir y transformar ordenamientos, se encontraría con los límites fronterizos de la jurisdicción municipal, lo que le impide desplegar todo su potencial transformador. Además, a pesar del reconocimiento, conceptos como el medio ambiente y la naturaleza trascienden lo local. Su reconocimiento no se limita a sus competencias locales. Ahora, si lo consideramos desde la constitución, podría surgir un conflicto de competencias, ya que, al ser considerado como patrimonio nacional, es el Estado quien

determina la forma en que debe ser tratado mediante ley orgánica, no a través de ordenanzas municipales.

4.2.2.2. Ordenanza municipal N° 006-2019, Municipalidad Distrital de Orurillo

La otra ordenanza en cuestión es la ordenanza municipal es la N° 006-2019-MDO-A de la Municipalidad Distrital de Orurillo. En este documento se “reconoce a la Madre Agua - Yaku-Unu Mama como un Ser viviente, sujeto de derechos en todas sus formas: puquios, manantiales, ríos, lagunas, lagos” (Art. 1). A diferencia de la anterior Ordenanza Municipal, este suele tener *fundamentos* más sólidos; no obstante, presenta las mismas dificultades, al igual que la anterior, al momento de pretender otorgar a la naturaleza el *status* de sujeto de derechos, por lo que no se va a redundar en el tema, lo que si se trae a colación son los alcances importantes que validan y respaldan la tesis desarrollada.

En dicha ordenanza se refleja los valores culturales y filosóficos arraigados en la racionalidad andina, donde la naturaleza es vista como un ente vivo y digno de respeto y protección:

La Yakumama, los Puquios, los Mayus y las mama Qochas son considerados seres vivientes. Los manantiales, ríos, lagunas y lagos también se perciben como entidades vivas. De acuerdo con la expresión de Bernex, "El agua es un ser viviente". En diversas culturas ancestrales, el agua ocupa un lugar primordial. Según una versión del Pentateuco, el Creador dio origen primero a la vida, y luego surgieron los demás seres del Universo, incluyendo el agua. Es importante destacar que aproximadamente el 80% de nuestro cuerpo está compuesto por agua, y esta proporción es similar en otros seres vivos. En este contexto, tanto hombres como mujeres formamos parte de un vasto espacio cargado de energía hídrica, y no tenemos derecho a intervenir de manera antropocéntrica en nuestro entorno, ya que sin agua no podríamos sobrevivir. (Ordenanza municipal N° 006-2019-MDO-A, Municipalidad Distrital de Orurillo).

Esto adquiere singular doble importancia: en principio porque reafirma lo que se ha sostenido en la tesis: que la naturaleza es considerada como un ser viviente, y lo otro es que la idea de reconocer a este ente como sujeto de derechos tiene su sustento en esta forma de racionalidad que ha sido, además, promulgada por un documento oficial de una entidad gubernamental.

Hay un punto importante en esta ordenanza con la que de alguna manera se ha coincidido: el sustento constitucional del reconocimiento de la naturaleza como un ente atribuible de derechos se encuentra en el artículo 2º inciso 19 de la Constitución Política del Perú, donde se señala que: “toda persona tiene derecho a su identidad étnica y cultural. El Estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la Nación”. Siendo así que,

En el distrito de Orurillo, existen comunidades de hombres y mujeres quechuas que mantienen tradiciones y costumbres arraigadas, viviendo en armonía con la Pachamama (naturaleza). Esto implica un profundo respeto y culto hacia los manantiales, ríos y lagunas que se consideran seres vivos y a los cuales se les agradece por su papel fundamental en la generación de vida en las tierras. (Ordenanza municipal N° 006-2019-MDO-A, Municipalidad Distrital de Orurillo).

Esto lo enmarcan dentro de una categoría jurídica que es fuente de derecho: la costumbre. Figura que además tiene amparo en la Constitución peruana, se deja leer en la ordenanza. Sin embargo, el derecho consuetudinario no ha sido objeto de análisis exhaustivo en esta investigación. Lo que se ha realizado en el trabajo de investigación es entender que a partir de la *pluralidad étnica y cultural de la Nación* se puede argumentar la existencia de derechos bioculturales, no obstante, lo argumentado en la Ordenanza puede enriquecer el debate en torno a la existencia de estos derechos. Futuras investigaciones podrían dar cuenta de este punto de encuentro entre los derechos bioculturales y derecho consuetudinario.

Al igual que la anterior ordenanza, ésta también se constituye como un ejemplo de que también se puede implementar lo que se está investigando. Es un caso real de cómo el reconocimiento de los derechos de la naturaleza se ha traducido en acciones jurídicas locales, claro, con las limitaciones que esta representa.

4.2.2.3. Resolución del juzgado mixto de Nauta

En marzo del 2024, el juzgado mixto de Nauta emitió la resolución número catorce, correspondiente al expediente número 00010-2022-0-1901-JM-CI-01, en donde se resolvió declarar al río Marañón y sus afluencias como titular de derechos. Inmediatamente despertó interés en muchos sectores ecológicos y jurídicos que difundían tal resolución aludiendo que se había declarado sujeto de derechos. Unánimemente los blogs jurídicos estaban en la misma sintonía compartiendo la información con títulos sensacionalistas. Sin embargo, nadie advierte lo claro que es la parte resolutive: declarar

(...) como titular de derechos. En sus considerandos enfáticamente dice que “no se puede determinar como sujeto de derecho al Río Marañón” (Res, catorce, Exp. 10-2022-CI, juzgado mixto de Nauta). Al parecer existe una confusión entre ambas figuras jurídicas: entre sujeto de derechos y ser titular de derechos.

En ese sentido, es necesario reproducir lo que he considerado al respecto en la investigación: el sujeto de derecho implica necesariamente ser titular de derechos, ser titular de derechos no siempre implica ser sujeto de derecho. El sujeto de derecho es un dispositivo jurídico más amplio, su entramado conceptual es un potencial transformador de sistemas jurídicos. Por su parte, la figura de titularidad de derecho no tiene ese potencial transformador. Un ente cuando es sujeto de derecho implica tener la capacidad jurídica para ejercer y reclamar sus derechos a nombre propio o mediante representación. Es decir, es parte activa en las relaciones jurídicas y puede acudir a los tribunales en son de tutela jurisdiccional efectiva. Ser titular de derechos es asignar derechos sin tener esa capacidad por sí misma para reclamarlos. La asignación de derechos no implica el reconocimiento como sujeto. La especificidad respecto de ciertos derechos constituye una característica de la titularidad, es decir una entidad, ya sea una persona o una comunidad, posee derechos específicos sobre una cuestión específica. Entonces, son dos las características claves para diferenciarlos del sujeto de derechos: especificidad respecto de ciertos derechos y el objeto específico de ciertos derechos en circunstancias específicas. Esto no se puede encontrar en el sujeto de derecho, porque no se puede decir que, tal ser humano es sujeto de derecho mientras que otro no. Todos son sujetos de derechos. El sujeto de derecho engloba a todos los individuos, mismos que pueden ejercer derechos y contraer obligaciones⁷. Es necesaria esta diferenciación ya que se está confundiendo ambas figuras jurídicas, a pesar de la claridad de la parte resolutive de la sentencia, además de forma explícita expresa de que no pueden declarar como sujeto de derechos al río Marañón.

Esta declaratoria del río Marañón como *titular de derechos* representa un avance significativo e innovador en materia ecológica en el Perú, ya que busca promover la conservación y el bienestar de los ecosistemas como entidades con valor intrínseco y derechos propios. Sin embargo, se queda ahí no más, como titular y lo que se busca es el

⁷ Esta diferenciación se encuentra con mayor grado de profundidad en la sección dedicada al *derecho comparado*.

reconocimiento como sujeto de derechos, lo que significaría un estatus más completo y amplio,

En la resolución del juzgado mixto de Nauta hay importantes argumentos sobre los que es necesario discutir a la luz de los argumentos presentados en la investigación desarrollada. Algunos de los argumentos que desarrolla el juzgado son:

Las tierras y los recursos del pueblo Kukama forman parte de su esencia social, ancestral y espiritual. En este territorio, el pueblo Kurama realiza para su subsistencia la caza, pesca y cosecha, y recogen agua, plantas para fines medicinales, aceites, minerales y madera. Los sitios sagrados están distribuidos en todo el territorio, a la vez el río Marañón en sí tiene un valor sagrado para ellos. En especial, la identidad de los integrantes del pueblo con el Río Marañón está intrínsecamente relacionada por cuanto es su fuente principal de subsistencia. En la jurisprudencia la Corte Interamericana de Derechos Humanos, ha manifestado que existe una interdependencia entre la cultura, los territorios y el manejo de los recursos por parte de los pueblos indígenas, entendiéndose que las prácticas tradicionales de los pueblos indígenas y su identidad cultural son compatibles con el uso sostenible del ambiente. El río Marañón y el medio ambiente que la rodea, provee el entorno necesario para la vida humana de los pueblos indígenas (...) siendo su subsistencia la flora y fauna y de todo su ecosistema; por lo que, los recursos naturales, siendo patrimonio de la nación, constituyen los elementos materiales necesarios para satisfacer los requerimientos de alimentación, vestido, vivienda, energía y demás productos de la población peruana, pero también deben de garantizar el bienestar de las generaciones futuras; el cual, estamos tomando prestado hoy lo que pertenece a los jóvenes y niños y a la futuras generaciones que nacerán en el Perú, que deberán también tener lo necesario para su bienestar y subsistencia. (Res, catorce, Exp. 10-2022-CI, juzgado mixto de Nauta).

El juzgado alude la existencia de una interconexión entre habitantes, río, tierra, recursos [naturales]. De esta interconexión se muestra la interdependencia biocultural. Esta conexión demuestra que el río Marañón no es solo un recurso natural, sino también un elemento vital en la identidad y modo de vida del pueblo Kukama. Así mismo, he fundamentado con amplitud que de esta interrelación se desprenden los derechos bioculturales, mismo que tiene su base en la misma Constitución.

Lo que hace el juzgado es orientar su interpretación en buscar un punto de encuentro entre medio ambiente equilibrado y la nueva tendencia ecocéntrica y biocéntrica, partiendo de diversos instrumentos internacionales ratificados por el Estado, así como de la jurisprudencia del Tribunal Constitucional. Lo cual lo hace, y es un punto importante; sin embargo, se sale un poco del camino de la pretensión primigenia: *reconocer al río Marañón y sus afluentes como sujetos de derechos por parte del juzgado, con valor intrínseco, que deben ser protegidos, especialmente debido a su valor espiritual para los pueblos indígenas en general, y de manera especial para el pueblo indígena Kukama. Esto se fundamenta en los artículos 2.19 y 89 de la Constitución, y los artículos 5, 13 y 15 del Convenio 169 de la OIT.* Es más, la misma pretensión le da luces de donde debe partir. Sin embargo, el Juzgado cree que “la Constitución Política del Perú, y en general el marco jurídico peruano, no ha adoptado el paradigma jurídico de los Derechos de la Naturaleza” (Res, catorce, Exp. 10-2022-CI, juzgado mixto de Nauta). Lo que resulta verdadero en cierta parte, no hay una declaración explícita, pero da un marco jurídico de partida necesario que puede conducir al reconocimiento de algo que en la realidad práctica ya se da.

Ahora, la pretensión es clara: reconocer como sujeto de derechos. debió desarrollar esta institución, lo que significa, sus elementos, a partir de ello considerar si el río Marañón cumple o no con lo que demanda este dispositivo jurídico y argumentar el por qué si cumple, o en su defecto no corresponde declararlo. A partir de ello, hacer un despliegue argumentativo a partir del caso concreto. Hecho que en el trabajo si se ha desarrollado, puesto que se ha encontrado en el entramado conceptual de sujeto de derecho un espacio de donde nos podemos servir para tal consideración. Además, se ha visto como cumple con los requisitos del sujeto de derecho establecidos convencionalmente por la iusfilosofía y por el código civil peruano.

Por otra parte, en agosto del 2023, Juan Carlos Ruiz Molleda publica un blog titulado: *TC reconoce los derechos de la naturaleza, es decir reconoce los ríos como sujetos de derechos.* En dicho blog hace alusión que el “TC reconoce la naturaleza como sujeto de derechos” Su conclusión lo hace a partir de dos fundamentos de la sentencia del Tribunal recaída en el STC No 03383-2021-PA/TC:

40. Lo anterior, podría dar pie a un debate doctrinal sobre la concepción que subyace a nuestra denominada “Constitución ecológica” y, por ejemplo, dilucidar si ella alude a una concepción eminentemente antropocéntrica (el valor de la

naturaleza sería funcional a las necesidades ser humano); a una raigambre ecocéntrica (el ser humano forma parte de un ecosistema valioso, en el que debe existir equilibrio y armonía); o si, por el contrario, cabe leerla en clave biocéntrica (todos los seres vivos tienen importancia per se, y sus vidas deben ser respetadas, y los seres humanos son uno más entre el universo de seres vivientes). 42. Asimismo, con base en lo establecido en nuestra Constitución, que garantiza la identidad y pluralidad cultural (cfr. artículos 2, inciso 19, 17 y 89 de la Constitución), no corresponde establecer de modo excluyente un único motivo ni una exclusiva fundamentación en torno a la raigambre constitucional de la naturaleza y a la importancia de su protección. (Tribunal Constitucional, sentencia No 03383-2021-PA/TC, f.j.40 y 42)

Estos fundamentos, además, fueron considerados también por el juzgado de Nauta; sin embargo, considero que Ruiz (2023) llega a una conclusión exagerada y sensacionalista. Los términos en los que se refiere el Tribunal Constitucional están orientados hacia el futuro: “podría dar pie...”, dice. Esto significa que se está refiriendo a una acción hipotética a futuro. Sugiere que podría darse, sin embargo, no hay garantía de que ocurra. Regresemos: el TC deja abierta la posibilidad –a futuro– de debatir doctrinalmente en torno al bloque denominado “Constitución ecológica” y, clarificar si esta se refiere solamente a un enfoque eminentemente antropocéntrico, o si también tiene algo de ecocéntrico, como también si puede ser leída en clave biocéntrica. Por su parte, el fundamento 42 indica que la Constitución no debe limitarse a una sola forma de interpretar respecto de la protección y valoración de la naturaleza, sino que debe ser lo suficientemente dúctil para dar paso a una amalgama de puntos de vista. En ese sentido, no hay un reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos, tal y como afirma Ruiz Molleda.

4.3. Discusión en torno al objetivo específico 3: Comparar las normas jurídicas del derecho comparado que reconocen a la naturaleza como sujeto de derechos

La consideración de la naturaleza como sujeto de derecho ha generado un importante debate en el campo jurídico en el mundo entero. No es para menos, una respuesta importante desde el Derecho a las interrelaciones desequilibradas que se tiene con el entorno, y que la misma realidad demandaba una respuesta de esas proporciones. No obstante, casi la mayoría de las legislaciones aún son reacias a estos cambios de paradigmas jurídicos, en los que se encuentra el Perú.

Sin embargo, hay excepciones a la regla: hay ejemplos notables como la Constitución del Ecuador de 2008 que reconoce a la naturaleza como sujeto de derechos y la jurisprudencia de la Corte Constitucional de Colombia que reconoce a un elemento individualizado de la naturaleza como sujeto de derechos como es el río Atrato. Existen otras experiencias similares, pero son estas dos las que siguen siendo eco en el mundo. Es más, esta tesis ha sido considerablemente influenciada por esas experiencias, en son de buscar la posibilidad de su reconocimiento en el Perú.

Ahora, hacer una comparación de estas experiencias con la situación en el Perú, es hacer un ejercicio estéril, ya que en el Perú la cuestión ecológica está viviendo un ocaso, al igual que el derecho ambiental, en contraste con legislaciones donde la cuestión ecológica está iniciando a transversalizarse a través del reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos. Las antinomias que existan en su cuerpo argumentativo tienen que ir superándose en la medida en que se siga avanzando. Es más, un estudio pormenorizado de estas devendría en tener ideas más limpias lo que facilitaría su interpretación en otras realidades, como la peruana, por ejemplo.

La filosofía ha jugado un papel sumamente importante en el reconocimiento de este nuevo *ente* como sujeto de derechos, pues ha servido como cimiento sobre el que se ha erigido esta nueva propuesta, ya que ha mostrado como cosmovisiones occidentales y autóctonas están profundamente arraigadas en la relación bio – cultural que tienen las comunidades andinas con la naturaleza.

Estas experiencias innovadoras podrían implementarse en el Perú, a partir de lo que se tiene como nación, es decir, a partir de sus narrativas jurídicas que se hayan o estén desarrollando más allá de las ideas hegemónicas del sujeto de derecho. Aquí, en el trabajo se ha desplegado argumentos necesarios que se constituyen como fundamentos; no obstante, existe la posibilidad de seguir explorando más fundamentos en otras culturas como las amazónicas.

4.4. Discusión en torno al objetivo específico 4: Describir las características de los derechos bioculturales que reconocen a la naturaleza como sujeto de derechos

Si bien es cierto que el objetivo solamente dice para *describir* las características, no me he limitado a hacer una lista de cuáles son esas características, ya que en el Perú el tema de los derechos bioculturales no ha sido desarrollado a profundidad; es más, si se hace una búsqueda por los repositorios digitales, obtendremos como resultado que no existe

un desarrollo al respecto; en ese sentido, no se puede caracterizar algo que no se tiene previamente identificado; por lo que, se ha hecho una interpretación constitucional sobre de donde se puede desprender los derechos bioculturales.

La Constitución peruana de 1993 ofrece un marco importante al resaltar la diversidad cultural y étnica del país. En su artículo 2, inciso 19, establece el derecho a la identidad étnica y cultural, y reconoce y protege la pluralidad cultural del país. Esta protección constitucional proporciona un punto de partida fundamental para la integración de los derechos bioculturales y, a su vez, que se constituyan como fundamento, ya que subraya la importancia de la diversidad como un valor que tiene la nación. A esto hay que sumarle El artículo 89 de la Constitución, ya que reconoce a las Comunidades Campesinas y Nativas como personas jurídicas con autonomía en la administración de sus territorios. Aunado con el artículo anterior, garantiza su derecho a preservar su identidad cultural y gestionar sus territorios de acuerdo con sus costumbres y tradiciones. Este marco normativo constitucional respalda la protección de sus prácticas culturales y la relación especial que mantienen con la naturaleza, de donde se desprenden los derechos bio – culturales.

Ahora, esta lectura de los derechos bioculturales desde una perspectiva constitucional ofrece una visión novedosa al considerar la diversidad cultural y su interdependencia con la naturaleza y su biodiversidad que la constituye. Esta lectura no solo reconoce lo importante que significa la diversidad cultural, sino que también hace énfasis que esta diversidad también está ligada biológica existente en los territorios ancestrales. La integración de estos dos aspectos, apertura una mirada holística que subraya la interconexión de prácticas culturales y la conservación de su entorno natural, lo que ofrece un argumento sólido para reconocer la existencia de estos derechos, como también que devienen en fundamentos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú

Para cerrar la discusión, es menester dar cuenta que el objetivo general de esta investigación es *analizar los fundamentos filosóficos y jurídicos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú*. Para abordarlo, se han planteado y discutido cuatro objetivos específicos, cada uno de los cuales ha contribuido al alcance del objetivo general. La integración y discusión de los hallazgos de estos objetivos específicos proporcionan una comprensión completa e integral de los fundamentos

filosóficos y jurídicos necesarios para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú.

La combinación de perspectivas filosóficas occidentales con aquellas desarrolladas en el seno de los Andes, junto con el análisis jurídico y el estudio de la legislación comparada, demuestra que existe la posibilidad de avanzar hacia un marco jurídico que reconozca y proteja la naturaleza de manera integral en el Perú.

El principal aporte de esta tesis es, sin lugar a dudas, la articulación de un corpus filosófico que combina tradiciones filosóficas occidentales con la racionalidad andina. Además de esto, y es algo que no se ha desarrollado en trabajos previos sobre el tema, se ha replanteado los criterios que utiliza la legislación nacional para considerar a un ente como sujeto de derechos, de tal manera que estos conceptos pueden extenderse a la naturaleza.

A pesar de que este enfoque es novedoso a nivel de tesis en el Perú, no lo es a nivel teórico. En 1972, Christopher Stone inició un debate sobre la legitimación procesal de la naturaleza con su obra "¿Deben los árboles tener legitimación procesal? Hacia los Derechos para Objetos Naturales". Su desarrollo teórico abogaba por la idea de que la naturaleza pudiera ser representada legalmente, permitiéndole ejercer derechos. Mi investigación encuentra un terreno común con Stone en la idea de que la naturaleza debe tener una representación legal que proteja sus intereses propios. La respuesta a esta necesidad se encuentra en el mismo código civil peruano, proponiendo la figura del Eco-Ombudsman, Ecobudsman o Ecombudsman, como un defensor legal de la naturaleza.

V. CONCLUSIONES

Queda demostrado que los fundamentos para reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos se encuentra en categorías amplias como son los *fundamentos jurídicos* y los *fundamentos filosóficos*. De estas categorías se desprenden elementos específicos que constituyen fundamentos esenciales que conducen al reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú.

En los *fundamentos jurídicos* se encuentran elementos como la dignidad, el derecho subjetivo, la capacidad y la igualdad, como criterios establecidos por la iusfilosofía, cuyo entramado conceptual flexible hace que se extienda y sean aplicables a otros entes que no necesariamente son seres humanos, como la naturaleza. Así mismo, la naturaleza cumple con los criterios establecidos por la dogmática civil, que son personalidad jurídica, subjetividad y capacidad jurídica, para que un ente sea considerado como sujeto de derechos.

La consideración de la naturaleza como sujeto de derechos en el Perú se fundamenta en la comprensión de los derechos bioculturales, que hacen énfasis en la interrelación entre la cultura, la naturaleza y las comunidades indígenas, nativas y campesinas. Este tiene su fundamento en el artículo 2, inciso 19 de la Constitución del Perú, que reconoce la identidad étnica y cultural.

La *filosofía andina* entiende que la naturaleza es un componente universal que interactúa, se complementa y corresponde con otros elementos, como el ser humano, con el que establecen relaciones mutuas. El olvido, el desconocimiento de esto ha perturbado la reciprocidad existente. Entonces, la racionalidad andina se constituye como un fundamento sólido y además proporciona un marco ético importante que lleva a considerar a la naturaleza como sujeto de derechos dada la interdependencia y armonía con el ser humano.

Existen tres elementos que convergen en la idea de reconocer a la naturaleza como un ente con valor intrínseco y derechos inherentes: el Sumak Kawsay, el biocentrismo y el ecocentrismo. Juntos, estos enfoques respaldan la noción de otorgar derechos a la naturaleza. El Sumak Kawsay desde el bando de las cosmovisiones indígenas y los otros dos desde la filosofía práctica.

VI. RECOMENDACIONES

Se recomienda promover una ley de reforma constitucional que modifique el artículo 1 de la Constitución Política de 1993 del Perú que establece que “la defensa de la persona humana y el respeto a su dignidad son el fin supremo de la sociedad y del Estado”, por: "El fin supremo del Estado es la defensa y el respeto a la persona humana y su dignidad, reconociendo que esta es parte integrante de la naturaleza, la cual también es sujeto de derechos".

Así mismo, se recomienda que en dicha reforma se incorpore un capítulo en el que se declare a la naturaleza como sujeto de derechos, con capacidad de ser sujeto de derechos individualizables, y que mediante ley específica se desarrolle los derechos que podría tener, así como los principios, forma de representación y la justiciabilidad de sus derechos.

Se recomienda investigar la justiciabilidad de los derechos de la naturaleza, enfocándose en su aplicación efectiva en el ámbito judicial y administrativo.

VII. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acosta, A. (2012). *El Buen Vivir. Sumak Kawsay: Una oportunidad para imaginar otros mundos*. Ecuador: Abya Yala.
- Agamben, G. (2014). *Qué es un dispositivo. Seguido de El amigo y La Iglesia y el Reino*.
- Amadeo, J. y Morresi, S. (2003). Republicanismo y marxismo. En Borón, A., *Filosofía política contemporánea: controversias sobre civilización, imperio y ciudadanía*. (95-114). Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Andaluz, C. (2004). *Derecho ambiental. Ambiente sano y desarrollo sostenible: deberes y derechos*. Perú: proterra.
- Anticona, J. (2017). *La Filosofía en los incas*. [Tesis de pregrado]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos
- Aranzamendi, L., y Humpiri J. (2021). *Derecho & Ciencia: Ruta para hacer una tesis en Derecho*. Perú: Grijley.
- Arguedas, J. (1968). *No soy un aculturado*. Palabras de José María Arguedas en el acto de entrega del premio “Inca Garcilaso de la Vega”.
- Asamblea Legislativa Plurinacional. (21 de diciembre del 2010). *Ley de derechos de la madre tierra* [Ley N° 071]. Do: Gaceta Oficial de Bolivia.
- Atienza, M. (2013). *Curso de argumentación jurídica*. Madrid: Editorial Trotta.
- Ávila, R. (2011). El derecho de la naturaleza: fundamentos. En Acosta, A. y Martínez, E. (coords.), *La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política* (173-238). Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Ávila, R. (2019). *La utopía del oprimido. Los derechos de la Pachamama (naturaleza) y el sumak kawsay (buen vivir) en el pensamiento crítico, el derecho y la literatura*. México: Akal.
- Bailone, M. (2011). Epílogo: El Bienvivir: una cosmovisión de los pueblos originarios andino–amazónicos, en *La Pachamama y el humano* de Zaffaroni, R. Argentina: Ediciones Madres de Plaza de Mayo.

- Borón, A. (2003). *Filosofía política contemporánea: controversias sobre civilización, imperio y ciudadanía*. Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Bustamante Lozano, J. J. (2022). La naturaleza como sujeto de derechos: reflexiones en torno al constitucionalismo andino. *Tesla Revista Científica*, 3(1), e135. <<https://doi.org/10.55204/trc.v3i1.e135>>
- Cárdenas, R. (2005). Identidad étnica y cultural. Derecho al uso del propio idioma. En Gutiérrez, W. (Coord.), *La constitución comentada. Análisis artículo por artículo*. (pp. 216-220). Perú: Gaceta jurídica & Congreso de la República del Perú.
- Casazola J. (2021). El desarrollo de los derechos de la naturaleza en el derecho ambiental. *Revista de derecho*, 6(2), 154–183. <<https://doi.org/10.47712/rd.2021.v6i2.161>>
- Castillo, F. (2010). Filosofía práctica. Una antigua y nueva forma de hacer filosofía. *Hermenéutica Intercultural. Revista de filosofía*. (18-19), 140–168. <<https://doi.org/10.29344/07196504.18-19.557>>
- Chu, M. (2021). *Guía de investigación en Letras y Ciencias Humanas, Filosofía*. Perú: PUCP.
- Código Civil del Ecuador, 1861
- Código Civil del Perú, 1984
- Cóndor, M. (2016). Los derechos de la naturaleza en la constitución de la república del Ecuador. *Revista Republicana*, (20), 207-224. <<http://dx.doi.org/10.21017/Rev.Repub.2016.v20.a9>>
- Constitución Política del Ecuador [Const.] 2008
- Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia [Const.] 2009
- Constitución Política del Perú [Const.] 1993
- Corte Constitucional, Sala Sexta de Revisión de la Corte Constitucional. (10 de noviembre de 2016). Sentencia T-622/16 [MP Jorge Iván Palacio Palacio]

- Crespo, R. (2019). El dilema jurídico respecto a los derechos de la Naturaleza. En Peña, M., (Ed.), *Derecho ambiental del siglo XXI* (pp. 133-172). Costa Rica: Isolma.
- Daniels, M. (2008). El sentido jurídico del medio ambiente. *Letras Jurídicas*, (17), 1-8. <<http://cdigital.uv.mx/handle/1944/51525>>
- Diccionario Ilustrado Vox. (1982). *Latino - español. Español - latino*. Barcelona: Biblograf
- Diccionario Panhispánico del español jurídico (2020). *Ivi maraei*. España. <<https://dpej.rae.es/lema/ivi-maraei>>
- Dussel, E. (2018). *Buen vivir*. [Video]. <<https://www.youtube.com/>>
- Ensabella, B. (2016). Derechos de la naturaleza. Ética biocéntrica y políticas ambientales. Eduardo Gudynas. *Polis. Revista Latinoamericana*, 15(43), 683-688. <<https://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682016000100031>>
- Espinoza, J. (2012). *Derechos de las personas. Concebido y personas naturales*. (Tomo I). Lima: Editorial Iustitia & Editora Grijley.
- Espinoza, J. (2020), *Personas jurídicas y organizaciones de personas no inscritas*. Lima: Instituto Pacífico S.A.C.
- Esquivel, J. (2020). Título II. Fundación. En Muro, M. y Torres, M. (coords.), *Código civil comentado. Comentan más de 200 especialistas en las diversas materias del derecho civil* (69-77). (Tomo I). Lima: Gaceta jurídica.
- Estermann, J. (2006). *Filosofía andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. Bolivia: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología (ISEAT)
- Estermann, J. (2013). Ecosofía andina: Un paradigma alternativo de convivencia cósmica y de Vivir Bien. *Revista de Filosofía Afro-Indo-Abiayalense*, 2(9-10), p. 21. <<https://editorialabiertafaia.com/pifilojs/index.php/FAIA/article/view/69>>
- Fajardo, L. (2017). El Constitucionalismo Andino y su desarrollo en las Constituciones de Bolivia, Ecuador, Perú y Venezuela. *Diálogos de Saberes* (47), 55-75. <<https://doi.org/10.18041/0124-0021/dialogos.47.2017.1696>>

- Faria, C., y Paez, E. (2014). Anthropocentrism and speciesism: conceptual and normative issues. *Revista De Bioética Y Derecho*, (32), 95–103. <<https://doi.org/10.1344/rbd2014.32.10696>>
- Ferrajoli, L. (2001). Derechos Fundamentales. En Ferrajoli, L., *Los fundamentos de los derechos fundamentales*. (19-56). España: Editorial Trotta.
- Gamboa Saavedra, E. (2023). Derecho salvaje: Un manifiesto por la justicia de la Tierra, de Cormac Cullinan, traducido por Ramiro Ávila Santamaría. *Andares: Revista De Derechos Humanos Y De La Naturaleza*, (3), 83–85. <https://doi.org/10.32719/29536782.2023.1.9>
- Galgano, F. (2004). El concepto de persona jurídica. *Revista Derecho del Estado*, (16), 13-28. <<https://revistas.uexternado.edu.co>>
- Galindo, P. (2011). Sujetos de derecho en el Código Civil Peruano de 1984. *Revista Vinculando*. < <https://vinculando.org/> >
- García M. y Garcés, L. (2018). La filosofía y la naturaleza. *Pensamiento Americano*, 11(21), 71-78. Doi: <http://dx.doi.org/10.21803%2Fpenamer.11.21.525>
- García, A. (2013). Perú megadiverso. Montevideo – Uruguay: *Asociación Latinoamericana de Integración*. <<https://www2.aladi.org/>>
- Ginesta, J. (1997). Sociedades unipersonales en Derecho romano. *Fundamentos romanísticos del derecho contemporáneo*. Tomo II, 655-674. <https://boe.es/biblioteca_juridica/anuarios_derecho/articulo.php?id=ANU-R-2021-20065300666>
- Gómez, M. (2020). *Las sentencias interpretativas manipulativas y el rol del tribunal constitucional como legislador positivo*. (Tesis de grado). Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza de Amazonas.
- Guadynas, E. (2010). Imágenes, ideas y conceptos sobre la naturaleza en América Latina. En Montenegro, L. (Ed.), *Cultura y naturaleza. Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia*. (267-292). Bogotá: Jardín Botánico José Celestino Mutis.

- Guevara, V. (2011). *Personas naturales*. Lima: Gaceta Jurídica
- Guzmán, A. (2002). Los orígenes de la noción de sujeto de derecho. *Revista de estudios histórico-jurídicos*, (24), 151-247.
<<https://dx.doi.org/10.4067/S0716-54552002002400007>>
- Hamui-Sutton, A. (2013). Un acercamiento a los métodos mixtos de investigación en educación médica. *Investigación en Educación Médica*, 8 (2), 211-2016.
<[https://doi.org/10.1016/S2007-5057\(13\)72714-5](https://doi.org/10.1016/S2007-5057(13)72714-5)>
- Hernández, J. (2019). *Nociones de hermenéutica e interpretación jurídica en el contexto mexicano*. México: Instituto de investigaciones jurídicas.
- Hernández, R., Fernández, C. y Baptista, M., (2014). *Metodología de la investigación*. México: McGRAW-HiLL Education.
- Herrera, A. (2000). La personalidad jurídica del Estado. *Revista de Derecho, Universidad del Norte*, (14), 121-137. <<https://rcientificas.uninorte.edu.co/> >
- Hospina, A. (9 de agosto de 2019). *Los Pueblos Indígenas en el Perú*. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD].
<<https://www.undp.org/es/peru/noticias/los-pueblos-indigenas-en-el-peru>>
- Hubp, J. (2007). La venganza de la Tierra: la teoría de Gaia y el futuro de la humanidad. *Investigaciones geográficas*, (64), 168-169. <<https://www.scielo.org.mx/>>
- Huranga, R. (2020). *Los objetivos de desarrollo sostenible y los elementos cognitivos de las tesis en la escuela de posgrado de la Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza, 2015-2019* (Tesis doctoral). Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza de Amazonas.
- Hurtado, E. (2011). Algunos elementos culturales para comprender el Ivi Maraëi. Bolivia. *América Latina en Movimiento*.
<<https://www.alainet.org/es/active/48705>>
- Jurado, Y. (2006). *Técnicas de investigación documental. Manual para elaboración de tesis, monografías, ensayos e informe académicos*. México: Thomson.

- Juzgado Mixto de Nauta. (2024). Resolución N° 14 del expediente N° 00010-2022-0-1901-JM-CI-01.
- Klein, N. (2015). *Esto lo cambia todo. El capitalismo contra el clima*. Colombia: Paidós.
- Kuhn, T. (2010). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kwiatkowska, T. (2002). El concepto de naturaleza: algunas reflexiones históricas contemporáneas. *Ludus Vitalis*. X (17). 95-110.
<<https://www.centrolombardo.edu.mx/>>
- Leyton, F. (2009). Ética medio ambiental: una revisión de la ética biocentrista. *Revista de Bioética y Derecho*, (16), 40-44.
<<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=78339717007>>
- Ley N° 27972. (2003). Ley Orgánica de Municipalidades.
- Leiva, L. y Fuentes P. (2021). *Fundamentos jurídicos, filosóficos, sociales y ambientales que justifican el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derecho en la ordenanza municipal n° 018-2019-cm-mpm/a de la Municipalidad Provincial de Melgar y en la ordenanza municipal n° 006-2019-mdo/a de la Municipalidad Distrital de Orurillo – Región de Puno* (Tesis de grado). Universidad Andina del Cusco.
- Llasag, R. (2009). El sumak Kawsay y sus restricciones constitucionales. *Foro, Revista de Derecho*, (12), 113-125. <<https://revistas.uasb.edu.ec/>>
- López, J. (1992). La fundamentación del derecho en Kant. *Anuario de filosofía del derecho*, (IX), 395-406.
- Lovelock, J. (1985). *Gaia: Una nueva visión de la vida sobre la Tierra*. Barcelona: Ediciones Orbis
- Lovelock, J. (1993). *Las edades de Gaia. Una biografía de nuestro planeta vivo*. España: Tusquets Editores

- Maldonado, L. (2014). El Sumak Kawsay / Buen Vivir / Vivir Bien. La experiencia de la República del Ecuador, en Sumak Kawsay Yuyay. *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* de Hidalgo-Capitán, A., Guillén, A. y Deleg, N. (Eds.). Ecuador:
- Maluf, F., Calaça, I., Freitas, P., & Augusto, S. (2018). La naturaleza como sujeto de derechos: análisis bioético de las Constituciones de Ecuador y Bolivia. *Revista Latinoamericana De Bioética*, 18 (34-1), 155–171. <<https://doi.org/10.18359/rlbi.3030>>
- Marías, J. (1980). *Historia de la filosofía*. España: Revista de Occidente
- Mejía, M. (2023). La tradición intelectual premoderna. Influencia que debe ser tomada en la filosofía peruana actual. *Tradicón, Segunda época*, (23), 67–74. <<https://revistas.urp.edu.pe/index.php/Tradicion/article/view/6375>>
- Ministerio de Cultura. (2014). *La diversidad cultural en el Perú*. Perú: Ministerio de Cultura.
- Monge, L. (2020). Sección primera: personas naturales. Título I. Principio de la persona. En Muro, M. y Torres, M. (coords.), *Código civil comentado. Comentan más de 200 especialistas en las diversas materias del derecho civil* (69-77). (Tomo I). Lima: Gaceta jurídica.
- Morales, C. (2021). La capacidad jurídica ante el cambio de paradigma. *Revista De La Asociación De Escribanos Del Uruguay*, 107 (1-12), 71–86. <<https://revista.aeu.org.uy/index.php/raeu/article/view/52>>
- Municipalidad Provincial de Melgar. (2019). Ordenanza municipal N° 018-2019.
- Municipalidad Distrital de Orurillo. (2019). Ordenanza municipal N° 006-2019.
- Municipio de Barnstead, New Hampshire. (2006). *Barnstead Water Rights and Local Self-Government Ordinance* [Derechos de agua de Barnstead y ordenanza de autogobierno local]. <<https://ecojurisprudence.org/>>

- Municipio de Tamaqua, Pensilvania. (2006). *Tamaqua Borough Corporate Waste and Local Control Ordinance* [Ordenanza de Control Local y Residuos Corporativos del Condado de Tamaqua]. <<https://ecojurisprudence.org/>>
- National Geographic (2023). *¿Por qué se celebra el Día de la Pachamama?* <https://www.nationalgeographic.com>
- Peña, M. (edit.) (2019). *Derecho Ambiental del siglo XXI*. Costa Rica: Isolma.
- Prada, Á. (2012). Antropocentrismo Jurídico: Perspectivas desde la filosofía del derecho ambiental. *Revista Criterio Libre Jurídico*, 9 (1), 29-43.
- Quijano, A. (2020). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. (2024). *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [versión 23.7 en línea]. <<https://dle.rae.es>>
- Rendón, K. (2024). La naturaleza en el ordenamiento jurídico colombiano: ¿del antropocentrismo al ecocentrismo? *Revista Derecho del Estado* (58). 337-359. Doi: <https://doi.org/10.18601/01229893.n58.12>
- Rodríguez, A. (2020). El pensamiento crítico descolonizador ante la objetivación de la naturaleza y de los seres humanos. *Solar*, 16 (2), 63-78.
- Rodríguez, S. (2022). El dominio cartesiano de la naturaleza: Descartes y el desencantamiento del mundo. *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 78 (298 S. Esp), 801-819. <<https://doi.org/10.14422/pen.v78.i298.y2022.028>>
- Rubio, M. (1999). *Estudio de la Constitución Política de 1993* (tomo III). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Ruiz, G. (2022). *Fundamentos jurídicos que imposibiliten la compraventa de bien inmueble registrado a nombre de tercero*. (Tesis de grado). Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza de Amazonas.

- Sánchez, J. (2011). *Discursos retroevolucionarios: Sumak Kausay, derechos de la naturaleza y otros pachamamismos*. Ecuador Debate (84), pp. 31-50.
- Sentencia del Tribunal Constitucional (2005). Expediente N° 02005-2009-PA/TC
- Sessarego, C. (2001). ¿Qué es ser «persona» para el Derecho? *Derecho PUCP*, (54), 289-333. <<https://doi.org/10.18800/derechopucp.200101.011>>
- Siu, K., et al. (2021). The cell biology of fertilization: Gamete attachment and fusion [La biología celular de la fertilización: unión y fusión de gametos]. *J Cell Biol*, 220 (10), e202102146. <<https://doi.org/10.1083/jcb.202102146>>
- Soares, M. (2011). Entre o antropocentrismo e o biocentrismo: colisão ou aproximação. *Revista Pan-Amazônica de Saúde*, 2(4), 9. <<https://dx.doi.org/10.5123/S2176-62232011000400001>>
- Tantaleán, R. (2016). Tipología de las investigaciones jurídicas. *Derecho y cambio social* (43), 1 – 37. <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5456267>>
- Taya, P. (2020). Título III. Comité. En Muro, M. y Torres, M. (coords.), *Código civil comentado. Comentan más de 200 especialistas en las diversas materias del derecho civil* (69-77). (Tomo I). Lima: Gaceta jurídica.
- Toca, C. (2011). Las versiones del desarrollo sostenible. *Sociedad y Cultura*, 14 (1), DOI: 10.5216/sec.v14i1.15703. <<https://doi.org/10.5216/sec.v14i1.15703>>
- Tomasini, A. (2002). Naturaleza, leyes y praxis. *Ludus Vitalis*. X (17). 51-64 <<https://www.centrolombardo.edu.mx/>>
- Tortosa, J. (2011). Sumak kawsay, suma qamaña, buen vivir. *Revista Aportes Andinos* (AA), (28). <<https://revistas.uasb.edu.ec/index.php/aa/article/view/3303>>
- Tribunal Constitucional. (2009). Sentencia 02005-2009-PA/TC.
- Tribunal Constitucional. (2010). Expediente N.º 02835-2010-PA/TC.
- Vain, P. (2012). El enfoque interpretativo en investigación educativa: algunas consideraciones teórico-metodológicas. *Revista de educación* (4), 37-45. <http://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/r_educ/article/view/83/146>

- Varsi, E. (2014). *Tratado de derecho de las personas*. Lima: Gaceta Jurídica
- Voltaire. (2007). *Diccionario Filosófico*. España: Akal
- Wolff, J. (2006). *An Introduction to Political Philosophy*. United States: Oxford University Press
- Zaffaroni, R. (2011). *La Pachamama y el Humano*. Buenos Aires–Argentina: Ediciones Madres de Plaza de Mayo.
- Zasimowicz, I., Carneiro de Freitas, P., Augusto da Silva, S., Maluf, F. (2017). A natureza como sujeito de direitos: uma análise bioética das Constituições do Equador e da Bolívia. *Revista Latinoamericana de Bioética*, 18 (1), 155 –171. <<https://doi.org/10.18359/rlbi.3030>>