

Los Derechos de la Naturaleza: conceptos, experiencias, aportes y retos

Coordinación:

Beatriz Felipe Pérez, Anna Palacios Larrea
y Jaume Pujolràs Pomès

**Shrishtee Bajpai
Valeria Berros
María Ximena González
Natalia Greene
Jordi Jaria
Luis Lloredo**

**Digno Montalván
Viviana Morales
Jaume Pujolràs
Julia Torres**

Los Derechos de la Naturaleza: conceptos, experiencias, aportes y retos

Autoría:

VVAA

Edición:

Institut de Drets Humans de Catalunya – www.idhc.org

ICrA Justicia Ambiental – www.cicra.coop

Coordinación:

Beatriz Felipe Pérez, Anna Palacios Larrea y Jaume Pujolràs Pomès

Colaboración en la edición:

Cayetana Mosteiro



Institut de
Drets Humans
de Catalunya



Fecha: Noviembre 2025

Diseño y maquetación: nadiananmartin.com

Esta publicación forma parte del proyecto *Un mundo del Derecho, no del revés: transformar el sistema socioeconómico para defender la justicia social, los derechos humanos y la sostenibilidad de la vida, en una alianza Norte-Sur desde el paradigma ecocéntrico*, financiado por la Agencia Catalana de Cooperación al Desarrollo cuyo objetivo es generar procesos y herramientas de análisis, reflexión, capacitación e incidencia para promover acciones de defensa de la naturaleza y el medio ambiente basadas en los enfoques feminista y decolonial que promuevan avances hacia el ecocentrismo.

El contenido de la obra es responsabilidad exclusiva del Institut de Drets Humans de Catalunya y no refleja necesariamente la opinión de la Agencia Catalana de Cooperación al Desarrollo.



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional. Se puede copiar, distribuir, comunicar públicamente, traducir y modificar, siempre que sea para fines no comerciales y se reconozca su autoría.

Financiado por:

Agència Catalana
de Cooperació
al Desenvolupament



Generalitat
de Catalunya

Índice

Introducción

04

Parte I

11

Análisis comparados transversales

1. Los derechos de la naturaleza como derechos más-que-humanos: hacia un derecho ecocéntrico 12
2. La participación ciudadana como catalizador de los derechos de la naturaleza 35
3. Derechos de la naturaleza: una puerta abierta a la creatividad jurídica 53

Parte II

67

Experiencias y escenarios de reconocimiento de derechos de la naturaleza

4. *Los ríos como historias:* los derechos de la naturaleza y las transformaciones sistémicas en la India 68
5. Ríos como sujetos de derechos en contextos de pluralidad ontológica: reflexiones desde el río Atrato y sus realidades múltiples 87
6. Autonomía y resistencia. Oportunidades y desafíos de la autonomía territorial del pueblo Tühoe en el bosque Te Urewera 107

Parte III

129

Retos, limitaciones y aportaciones de los derechos de la naturaleza

7. Derechos de la Naturaleza: de Ecuador al mundo 130
8. El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta 148
9. Derechos de la naturaleza y cosmovisiones indígenas: entre el sujeto jurídico y el ser relacional 170
10. Los derechos de la naturaleza en la perspectiva de la tradición constitucional europea: posibilidades y limitaciones 187

Introducción

**Anna
Palacios
Larrea**

Directora del Institut de Drets Humans de Catalunya.



El agotamiento de los recursos naturales y la degradación acelerada del medio ambiente son hoy señales inequívocas de un modelo de desarrollo que ha sobrepasado los límites ecológicos del planeta. Durante décadas, los patrones insostenibles de consumo y producción han socavado los equilibrios que sostienen la vida en la Tierra, afectando tanto a los ecosistemas como a la salud y el bienestar de las sociedades humanas. La creciente presión sobre los sistemas naturales ha puesto en evidencia que el modo en que producimos, consumimos y nos relacionamos con el entorno ya no es compatible con la estabilidad del planeta.

La comunidad científica coincide en que hemos alcanzado un punto crítico. La pérdida de biodiversidad, la desertificación, el cambio climático y la alteración de los grandes ciclos naturales del agua, del carbono o del nitrógeno son manifestaciones de una crisis sistémica. Estudios recientes advierten de que varios de los límites planetarios ya han sido rebasados, mientras otros se encuentran en riesgo inminente si persisten las dinámicas económicas y socioculturales actuales (Steffen, 2015; IPBES, 2019; IPCC, 2022; WWF, 2024). Se trata, en última instancia, de una crisis de civilización que exige repensar la manera en que entendemos el progreso y el bienestar.

Desde la Revolución Industrial, la naturaleza ha sido concebida principalmente como una fuente de recursos al servicio del ser humano en las sociedades occidentales o del norte global. Bajo esta lógica, los problemas ambientales se han interpretado como fallos técnicos que podrían resolverse mediante la innovación y el avance tecnológico, sin cuestionar los fundamentos del propio modelo. Sin embargo, la magnitud de la crisis ecológica demuestra que las soluciones no pueden limitarse al ámbito tecnológico: es necesario transformar los valores, las estructuras económicas y las instituciones que sostienen la relación entre la humanidad y la naturaleza.

La crisis ambiental contemporánea también revela una crisis de valores. Nuestra relación con otros seres vivos y con los ecosistemas se ha vuelto profundamente problemática. Como lo explica David Boyd, el ex Relator Especial de las Naciones Unidas sobre derechos humanos y medio ambiente, el uso continuo e indiscriminado de la naturaleza tiene sus raíces en tres ideas fuertemente arraigadas en nuestra cultura «occidental»: la creencia en la superioridad humana sobre el resto del mundo natural, la noción de propiedad absoluta que permite la explotación de todo lo existente, y la convicción de que el crecimiento económico ilimitado constituye el fin último de la sociedad moderna (Boyd, 2019: 21-27). Estas concepciones, estrechamente vinculadas entre sí, han configurado las bases de la civilización industrial y se reflejan en sus leyes, sistemas económicos, prácticas educativas y marcos religiosos.

Ante este panorama, un número creciente de personas y comunidades en todo el mundo sostiene que el derecho ambiental vigente no basta para garantizar una protección efectiva de la naturaleza. Y es que necesitamos nuevos enfoques si queremos cambiar el rumbo con éxito, y también estrategias que se complementen y puedan en su conjunto contribuir a todos los cambios necesarios para asegurar la sostenibilidad de las vidas humanas y no humanas.

En este contexto, esta publicación se centra en explorar una de las vías de transformación: el reconocimiento de derechos de la naturaleza y la promoción de una visión ecocéntrica del ser humano y su relación con el entorno. Este enfoque se suma a otras iniciativas impulsadas desde la sociedad civil, la comunidad científica y las propias Naciones Unidas, como el reconocimiento del derecho a un medio ambiente sano o la campaña internacional por el establecimiento del crimen de ecocidio.

El reconocimiento de los derechos de la naturaleza ha cobrado fuerza en las últimas dos décadas como una nueva perspectiva ética y jurídica. Supone un cambio de paradigma que invita a concebir a la naturaleza no como objeto de apropiación, sino como sujeto de derechos, dotado de valor intrínseco y merecedor de respeto y protección por sí misma.

El propósito de esta publicación es ofrecer una herramienta introductoria al concepto y a sus principales aplicaciones en distintas regiones del mundo –desde Ecuador hasta Nueva Zelanda, pasando por Colombia, el Estado español e India–, a partir de la contribución de autoras y autores de perfiles diversos y multidisciplinarios, incluyendo investigadoras del mundo académico, abogadas, activistas y defensoras de la naturaleza y los derechos de los pueblos indígenas, que han desarrollado su labor como defensoras

en distintos países del sur global. Hemos querido reflejar la variedad de formas que está adoptando el proceso de reconocimiento de personalidad jurídica –tanto en el origen de las iniciativas como en los modelos legales empleados (constitucionales, leyes específicas, sentencias judiciales, etc.)–, así como su aplicación práctica, con sus distintas institucionalidades, formas de participación y actores implicados.

La obra empieza con un apartado introductorio de análisis transversales, que se abre con el texto de Luis Lloredo Alix, quien reflexiona sobre el significado de afirmar que la naturaleza tiene derechos, revisando críticamente las nociones de «naturaleza» y «derechos» y cuestionando la dicotomía naturaleza/cultura para proponer un horizonte más-que-humano y ecocéntrico. Presenta los derechos de la naturaleza como atribuidos a socioecosistemas complejos –no a entidades aisladas– y recorre sus implicaciones jurídicas: de la idea de «naturaleza-proyecto» a la ecologización del derecho.

A continuación, Viviana Morales examina el papel de la participación ciudadana como motor fundamental en el reconocimiento y desarrollo de los derechos de la naturaleza. Su artículo reconstruye la trayectoria de este proceso desde el histórico caso *Sierra Club vs. Morton* en 1972 en los Estados Unidos de América, que abrió el debate sobre la posibilidad de considerar a la naturaleza como sujeto de derechos, hasta las experiencias contemporáneas en distintos países y foros internacionales. A través de un enfoque comparado, el artículo muestra cómo movimientos sociales, comunidades indígenas, organizaciones ecologistas y académicos han impulsado cambios jurídicos concretos –constitucionales, legislativos y jurisprudenciales– en Ecuador, Bolivia, Nueva Zelanda, España, Colombia e India.

Para cerrar esta primera parte, Valeria Berros aborda el surgimiento y desarrollo del reconocimiento de los derechos de la naturaleza como un punto de inflexión en el derecho contemporáneo y describe cómo este movimiento se ha expandido a nivel global, impulsando fallos judiciales y debates sobre justicia ecológica, aunque enfrenta tensiones derivadas de contextos extractivistas y crisis socioambientales. Asimismo, profundiza en los desafíos del diseño institucional para garantizar la representación efectiva de la naturaleza, proponiendo tres modelos emergentes –institucional, comunitario y dual– y destacando la necesidad de creatividad jurídica para construir mecanismos legítimos y participativos.

En la segunda parte, vemos distintas experiencias y escenarios concretos de reconocimiento de derechos de la naturaleza. Shrishtee Bajpai analiza el reconocimiento de

los ríos como sujetos de derechos en India, tomando como eje los fallos del Tribunal Superior de Uttarakhand sobre el Ganges y el Yamuna y comparándolos con casos internacionales como el Whanganui en Nueva Zelanda. Explora el significado ecológico, espiritual y jurídico de considerar los ríos como entidades vivas y las implicaciones del reconocimiento de su personalidad jurídica, incluyendo cuestiones de custodia, restitución y representación. Enmarcado en una crítica al paradigma extractivista del desarrollo y al antropocentrismo del derecho moderno, el texto propone avanzar hacia un marco jurídico y político ecocéntrico –*Earthy Governance*– que reconozca formas plurales, comunitarias y relacionales de coexistencia entre humanos y naturaleza.

Por su parte, Maria Ximena González aborda el reconocimiento del río Atrato (Colombia) como sujeto de derechos por una sentencia de la Corte Constitucional, para examinarlo desde la pluralidad ontológica que caracteriza su cuenca –entre prácticas afroindígenas, economías extractivas y dinámicas del conflicto armado. Describe el tejido socioecológico y espiritual del Atrato, el proceso organizativo ribereño y el diseño institucional de guardianías y políticas públicas vinculadas al fallo. Analiza, además, cómo esa multiplicidad de realidades incide en la implementación, visibilizando tensiones entre marcos jurídicos, extractivismo y violencias que reconfiguran las formas de vida en la cuenca.

Por último, Julia Torres analiza el modelo de personalidad legal del Bosque Te Urewera (Aotearoa/Nueva Zelanda) como dispositivo de gobernanza plural que habilita la autonomía territorial Tūhoe dentro de un marco estatal colonial. Describe la génesis histórica (Tratado de Waitangi, despojo y resistencia), el arreglo Te Urewera Act 2014 y el plan Te Kawa o Te Urewera, destacando la Mesa de Gobernanza, los «Acuerdos de Amistad» y la centralidad de Tūhoetanga en la gestión. Examina, a la vez, las oportunidades y las barreras estructurales y judiciales que persisten en el Derecho neozelandés para el ejercicio pleno del derecho consuetudinario Tūhoe.

El último bloque de la publicación se centra en los retos, limitaciones y aportaciones de los derechos de la naturaleza. Natalia Greene ofrece una panorámica sobre el origen, desarrollo y expansión global del movimiento, destacando el caso pionero de Ecuador como referente jurídico y político. Analiza el papel de la Alianza Global por los Derechos de la Naturaleza y los avances jurisprudenciales y legislativos que han consolidado este paradigma, al tiempo que examina los desafíos que enfrenta su implementación y los horizontes futuros que abre hacia una gobernanza ecológica basada en la interdependencia y el respeto a la vida.

Jaume Pujolràs estudia la posibilidad de que las comunidades autónomas españolas reconozcan personalidad jurídica a ecosistemas dentro de sus territorios, a partir de la experiencia del Mar Menor y de la reciente validación constitucional de la Ley 19/2022. Su análisis del marco competencial previsto en la Constitución española y de la jurisprudencia del Tribunal Constitucional le permite evaluar la viabilidad jurídica de estos reconocimientos en el ámbito autonómico, señalando el potencial de Catalunya como territorio idóneo para futuras iniciativas por la flexibilidad de su derecho civil propio.

Digno Montalván aborda las tensiones entre el paradigma jurídico de los derechos de la naturaleza y las cosmovisiones indígenas y destaca las dificultades de traducir ontologías relacionales a un lenguaje jurídico de raíz occidental. A través de los casos de Ecuador y Nueva Zelanda, examina las diferencias entre un modelo centrado en derechos subjetivos y las concepciones indígenas basadas en responsabilidades y reciprocidades. Advierte, además, sobre el riesgo de que los derechos de la naturaleza se conviertan en instrumentos de cooptación o disciplinamiento colonial, o en discursos que esencializan lo indígena. Frente a ello, propone avanzar hacia un enfoque decolonial que reconozca la pluralidad ontológica y redistribuya el poder jurídico y epistémico en la relación entre humanidad y mundo no humano.

La publicación se cierra con las reflexiones de Jordi Jaria Manzano, quien analiza el concepto de los derechos de la naturaleza desde la perspectiva del constitucionalismo europeo. Su estudio, que parte de la experiencia ecuatoriana de 2008, explora las tensiones entre esta figura y los fundamentos antropocéntricos del derecho público en Europa. Examina la genealogía y proyección del reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos, la distinción entre los derechos de los animales, de los ecosistemas y de la naturaleza en su conjunto, y la centralidad de la dignidad humana en la tradición constitucional europea, que dificulta la incorporación de concepciones ecocéntricas. El caso del Mar Menor se presenta como ejemplo de aplicación aún limitada.

A partir de estas contribuciones, la publicación invita a transitar caminos de conocimiento y cuestionamiento sobre lo que los derechos de la naturaleza pueden aportar a la protección de los ecosistemas y a la sostenibilidad de la vida, humana y no humana. Ello implica no solo reforzar la tutela de espacios naturales concretos, sino también propiciar un cambio cultural profundo hacia el ecocentrismo, en la convicción de que el reconocimiento de personalidad jurídica a los ecosistemas constituye una aportación significativa al cambio de paradigma que nuestro tiempo reclama con urgencia.

BIBLIOGRAFÍA

■ Boyd, D. (2019). *Los derechos de la naturaleza. Una revolución legal que podría salvar al mundo*, Bogotá: Heinrich Boll Foundation.

■ IPBES (Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services) (2019). *Global Assessment Report on Biodiversity and Ecosystem Services*. Resumen para responsables de políticas, Bonn: IPBES.

■ IPCC (Intergovernmental Panel on Climate Change) (2022). *Sixth Assessment Report, Working Group II: Impacts, Adaptation and Vulnerability*. Summary for Policymakers, Ginebra: IPCC.

■ Steffen, W. et al. (2015). *Planetary Boundaries: Guiding Human Development on a Changing Planet*, Science 347(6223).

■ WWF (World Wide Fund for Nature) (2024). *Living Planet Report 2024*. Gland (Suiza): WWF.

Parte I

Análisis comparados transversales

- 1. Los derechos de la naturaleza
como derechos más-que-humanos:
hacia un derecho ecocéntrico** 12
- 2. La participación ciudadana como
catalizador de los derechos de la
naturaleza** 35
- 3. Derechos de la naturaleza:
una puerta abierta a la
creatividad jurídica** 53

Capítulo 1

Los derechos de la naturaleza como derechos más-que-humanos: hacia un derecho ecocéntrico

**Luis
Lloredo
Alix**



Luis Lloredo Alix

Investigador Ramón y Cajal en el área de filosofía del derecho de la Universidad Autónoma de Madrid.

luis.lloredo@uam.es

Este artículo es parte del proyecto Speak4Nature, ref. 101086202, del programa Horizon-MSCA-2021-SE-01, financiado por la Unión Europea. No obstante, las ideas y opiniones expresadas son exclusivas de los autores y no necesariamente se corresponden con las de la Unión Europea. Ni la Unión Europea ni el programa MSCA se hacen responsables de las mismas. El artículo también se enmarca en el proyecto «Justicia ecológica y nuevas vulnerabilidades: desafíos jurídicos globales», financiado por la Agencia Estatal de Investigación (AEI) del Gobierno de España, referencia 2024/00209/001.

Intro.

I

II

III



Para entender qué se quiere decir cuando afirmamos que la naturaleza tiene derechos, conviene saber qué entendemos por derechos y qué entendemos por naturaleza. Ninguna de las dos cuestiones es sencilla.

1. ¿Qué es la naturaleza?

Parece una pregunta obvia, pero responderla nos conduce a un sinnúmero de paradojas. ¿Es naturaleza un parterre de flores que adorna la mediana de una carretera? ¿Es naturaleza el parque de una ciudad, con su césped, sus matorrales y sus árboles? ¿Son naturaleza los animales criados en la cautividad de un jardín zoológico? ¿Y los animales de las macro-granjas, generalmente ubicadas en zonas rurales o alejadas del entorno urbano? ¿Podríamos decir que es natural un bóvido como el muflón –la cabra de cuernos gigantes–, pero no lo es una oveja común? Si así fueran las cosas, el carácter natural de un ente se derivaría de su relación con lo humano, de si ha sido objeto de domesticación o no. Pero esto arroja nuevas perplejidades: los antílopes fueron domesticados en el antiguo Egipto, aunque solo durante un breve periodo (Reichholf, 2009). ¿Cómo los clasificaríamos entonces? ¿Como seres que fueron naturales, después culturales y de nuevo naturales?

Todas las preguntas anteriores apuntan al hecho de que las fronteras entre lo natural y lo artificial, lo natural y lo cultural, son mucho más tenues de lo que parece a simple vista. Evoquemos el ejemplo más palmario: la agricultura. ¿Es naturaleza un huerto de patatas o un campo de trigo? Por supuesto, las patatas y el trigo son especies vegetales, pero su fisonomía actual es el fruto de muchos siglos de domesticación, gracias a la cual se fueron seleccionado los rasgos que las hacían más aptas para el consumo humano, más fácilmente cultivables o más vistosas desde el punto de vista estético: a duras penas

podríamos comer las patatas o el trigo «primigenios». Todo esto ya es suficientemente confuso, pero podemos embrollarlo aún más: ¿cómo denominamos aquello que no es natural? ¿Antinatural? ¿Podríamos decir entonces que la cultura es antinatural? ¿Son antinaturales las pieles con las que se vestían nuestros ancestros? ¿Son antinaturales los tallos de cereal cortos, que fueron seleccionados para que alcanzaran la estatura humana media?

Evidentemente, hay algo que falla en la definición de la naturaleza como antítesis de la cultura. Pero las alternativas tampoco parecen prometedoras. Tenemos, por un lado, la hipótesis según la cual la naturaleza estaría englobada dentro de la cultura. De hecho, casi todos los ejemplos anteriores nos podrían llevar a pensar que la naturaleza se ha conformado a imagen y semejanza de lo humano, es decir, que la humanidad ha *modelado* la naturaleza y que, por lo tanto, todo lo que hay es el fruto de nuestra in(ter)venición: si alguna vez hubo una naturaleza prístina, esta habría desaparecido tras milenios de antropización del paisaje. Como dijo el jurista Gustav Radbruch, la cultura es un «reino intermedio entre el polvo y las estrellas» (Radbruch, 1929: 15). Esta visión de las cosas nos aboca a un cierto prometeísmo, según el cual los humanos seríamos semejantes a dioses, demiurgos de lo existente. Algo así es lo que hay tras el «ecomodernismo» propugnado por Ted Nordhaus y Michael Shellenberger, cuya apuesta consistiría en acelerar y profundizar el dominio humano sobre la naturaleza mediante un uso más eficiente de la tecnología, con miras a «desacoplar el desarrollo humano de sus impactos ambientales» (Nordhaus, Shellenbeger et al., 2015).

Esta misma idea está en la base del concepto de Antropoceno, que ha adquirido un enorme protagonismo en la reflexión ecológica contemporánea. Más allá del debate puramente científico –la Subcomisión Internacional de Estratigrafía del Cuaternario dictaminó, en 2024, que no se cumplen los requisitos técnicos para considerarlo una era geológica–, el término Antropoceno tiene plena validez en filosofía y ciencias sociales, y ha servido para aportar una mayor conciencia respecto a las causas antropogénicas de la crisis planetaria en la que nos hallamos (Chakrabarty, 2009). En este sentido, creo que se trata de un concepto positivo. Sin embargo, también tienen razón aquellos críticos que denuncian su carácter excesivamente «antropocéntrico», la *hybris* que le es congénita, incluso aunque muchos de sus defensores no incurran personalmente en ella. Como ha escrito David Abram, «el discurso del Antropoceno niega categóricamente la posibilidad de un mundo más-que-humano, puesto que el propio nombre afirma explícitamente que lo humano –el *anthropos*– ya se ha vuelto coextensivo con la realidad terrestre. Dentro del Antropoceno no hay nada que quede fuera del espacio humano: nada

en este mundo excede el alcance de la agencia humana, no existe realidad más allá de la antropo-escena» (Abram, 2024: 344).

En resumen, este reduccionismo culturalista nos lleva a atolladeros tan insalvables como aquellos a los que nos conducía la rígida separación entre naturaleza y cultura. Además, es un reduccionismo que incurre en varias miopías. Por un lado, el prisma de la domesticación arroja resultados ambiguos. Tendemos a pensar que la humanidad ha llevado a cabo una ingente labor de ingeniería del medio y que en ello radica nuestra genialidad como especie. Tras esta idea se esconde la presunción de que la humanidad ha actuado como un sujeto activo y consciente sobre la naturaleza, que queda así caracterizada como un objeto pasivo e inconsciente. Pero las cosas son más complejas. Como ha recordado James Scott en su reconstrucción histórica de los primeros Estados, la domesticación de los cereales fue en realidad un proceso de ida y vuelta, en el que nosotros también fuimos domesticados (Scott, 2024). De hecho, si lo pensamos bien, la normalización de la agricultura como modo de vida favoreció una auto-domesticación de efectos tan drásticos como para llevarnos a abandonar el modo de vida nómada que había caracterizado a nuestra especie durante milenios. Por otro lado, si asumimos un modesto determinismo geográfico –ya sostenido por clásicos como Montesquieu, Bodino o, entre nosotros, Unamuno–, es evidente que las culturas humanas se han construido en función de los condicionantes de los ecosistemas en los que se han desenvuelto. Desde ese punto de vista, es más bien la naturaleza la que ha impreso su huella en la cultura humana, no a la inversa.

Pero, además, el reduccionismo antropocéntrico incurre en otra miopía de calado: la cultura no solo es un atributo humano. También los animales desarrollan pautas de conducta «inventadas», es decir, creadas artificialmente como forma de adaptación a las distintas circunstancias históricas y climáticas. Hay ejemplos por doquier: desde las construcciones de los castores en los cauces de los ríos hasta la asombrosa organización de insectos eusociales como las hormigas, pasando por los ritos de luto de los elefantes o los delfines, entre otros animales (Monsó, 2023). Esto es algo que nos hemos empeñado en negar, bajo la presunción de que todo ese tipo de comportamientos obedecían al mero «instinto», pero es un prejuicio que está siendo reconsiderado por la etología y los *animal studies* contemporáneos (De Waal, 2016; Despret, 2018; Timeto, 2020). Incluso las plantas, que siempre hemos concebido como lo absolutamente «otro», podrían considerarse portadoras de cultura: tal y como han popularizado los escritos de Stefano Mancuso en los últimos años, las plantas se comunican, tienen memoria, resuelven problemas, mantienen vínculos especiales en razón del parentesco y modifican el paisaje, entre otros rasgos que solemos concebir como propios de la cultura (Mancuso y Viola, 2015).

Junto a ese reduccionismo culturalista, convive otro reduccionismo opuesto, según el cual todo lo que hay, humanidad incluida, no sería más que una manifestación de la Naturaleza, con N mayúscula, como si esta fuera una supraentidad que todo lo contiene. Esta concepción de las cosas se encuentra en ciertos panteísmos, religiosos o no, pero también en otras visiones más bien intuitivas de la relación entre naturaleza y cultura. Es un enfoque más consistente con las evidencias científicas que el anterior, pero también resulta problemático. En efecto, al considerar así a la Naturaleza, es fácil caer en la mistificación: se la concibe como una suerte de divinidad, cuando más bien se trata de un nombre que empleamos para designar una complejísima trama de procesos físico-químicos, entidades inorgánicas, especies animales, fúngicas y vegetales, así como las interrelaciones entre todos estos elementos. Todo eso no puede reducirse a la unidad, sino al precio de simplificar mucho las cosas. Además, por paradójico que parezca, solo adoptando un enfoque inconscientemente antropocéntrico es posible llegar a una visión semejante: la Naturaleza como lo dado, lo universal y lo objetivo, frente a la cultura como el ámbito de lo creado, lo particular y lo subjetivo. Esta aporía ha motivado, por ejemplo, la crítica del antropólogo Viveiros de Castro, que suele emplear el término «multinaturalismo» para aludir al carácter irremediabilmente contingente y heterogéneo de «las naturalezas» (Viveiros de Castro, 2002). Pero creo que es Alberto Caeiro –uno de los heterónimos de Fernando Pessoa– quien mejor lo ha logrado expresar: «entonces vi que no hay Naturaleza / que la Naturaleza no tiene existencia, / que hay montes y valles y llanuras, / que hay árboles, que hay flores y que hay hierbas / que hay piedras y ríos, / pero que no hay un todo al que todo eso pertenezca, / y que un conjunto real y verdadero / es la enfermedad de las ideas» (Pessoa, 2011: 149).

Así las cosas, quizá sea más saludable pensar en la naturaleza como un simple descriptor de un sinnúmero de procesos y entidades que no pueden encerrarse en una totalidad unificadora. Cada ecosistema tiene su propia cultura, sus dinámicas y sus necesidades específicas; cada especie tiene sus peculiaridades e intereses; y cada individuo, cuando los hay, tiene también sus rasgos y aspiraciones. Existen muchos ejemplos de especies animales o vegetales cuyo comportamiento varía en función del hábitat en el que se desenvuelven, porque también hay cultura más allá de lo humano. Además, incluso aquellos ecosistemas que presumimos «vírgenes» o «salvajes», es decir, aquellos que se han mantenido más lejos de la presión antrópica, se sostienen en redes tróficas e interrelaciones con una historia y una cultura propias. Evidentemente, cada ecosistema se apoya en un ecosistema adyacente y, a su vez, los ecosistemas terrestres dependen de los procesos del Sistema Tierra en su conjunto. Pero debemos compatibilizar la

atención a lo local y a lo planetario de forma armónica, porque de otro modo incurrimos en totalizaciones que no son verdaderas en términos empíricos y que, además, tampoco nos ayudan en términos prácticos.

Efectivamente, pensar en la Naturaleza como un ente omnicomprensivo nos empuja a ver la cuestión ecológica como un asunto de nivel planetario y, por tanto, como una subespecie del problema de la justicia global. Por lo general, esto conduce a articular remedios a gran escala que suelen desconsiderar los impactos locales. Pensemos, por ejemplo, en las numerosas ideas geo-ingenieriles pergeñadas por James Lovelock (Lovelock y Appleyard, 2019), pero también en las propuestas de ingeniería agrícola y alimentaria, rayanas en la ciencia-ficción, que ha sugerido recientemente un autor como Georges Monbiot, de signo ideológico radicalmente distinto al anterior (Monbiot, 2023). Pensemos también en la macrotransición energética basada en fuentes renovables –así el *Green New Deal* europeo–, que a su vez descansa en una economía extractiva dependiente del litio y de otras materias críticas, y que, por lo tanto, se apoya una vez más en el colonialismo (Sánchez Contreras y Matarán, 2025). Además, esta asociación entre lo ecológico y lo planetario sigue dominando entre muchas capas de la población, que tienden a ver las exigencias medioambientales como una imposición global contraria a sus intereses locales, y que perciben una tensión entre la protección de la Naturaleza y la justicia social.

Por todas esas razones, es aconsejable huir de esa clase de reduccionismos y abordar la relación entre naturaleza y cultura de otra manera. Ni la naturaleza es un gigantesco contenedor que incluye la cultura, ni la cultura es un poderoso artefacto que moldea a la naturaleza. Más bien, la naturaleza y la cultura son dos «modos» activos de manifestación de la realidad, que se interpenetran recíprocamente, condicionándose de forma constante, sin a la vez subsumirse uno en otro. Desde el punto de vista filosófico, un concepto útil para describir esta manera de ver las cosas es el de lo *ch'ixi*, una noción de la cultura aymara que ha sido popularizada por Silvia Rivera Cusicanqui y que podría traducirse como «gris jaspeado». Esta idea, que Rivera ha empleado para criticar la retórica del mestizaje, consiste en reivindicar el carácter heterogéneo de la realidad, la imposibilidad de reducir sus diversas entidades a una totalidad uniforme, la persistencia contumaz de la diferencia, incluso dentro de un marco de aparente homogeneidad. En efecto, lo *ch'ixi* no es meramente el gris, que sería una mezcla perfecta entre lo negro y lo blanco, sino el gris jaspeado, que incluye ambos elementos, pero que no los disuelve en una mezcolanza acabada. Lo que resulta, entonces, es una urdimbre en la que sus elementos constitutivos se ensamblan, confundiéndose, pero sin perder por completo

su identidad, es decir, sin diluirse en una síntesis superadora (Rivera, 2018: 37 y ss.). Algo así es lo que sucede con el tándem naturaleza-cultura: se entremezclan, se producen la una a la otra –se «co-producen», en palabras de Jason Moore (Moore, 2020: 51 y ss.)–, pero sin alcanzar nunca la síntesis definitiva. Por eso, podría decirse que tenemos «naturalezas» dentro de «culturas» o «culturas» dentro de «naturalezas», dependiendo del ángulo desde el que contemplemos la trama.

Desde el punto de vista jurídico, me parece que la mejor conceptualización de las relaciones entre naturaleza y cultura ha sido la propuesta por François Ost (Ost, 2003). Según él, podemos pensar en la naturaleza como un objeto, lo cual nos sitúa en el modelo tradicional, aún dominante y profundamente antropocéntrico. También podemos concebir a la naturaleza como un sujeto, en cuyo caso estaríamos personificándola de un modo próximo a determinadas variantes de panteísmo y/o de animismo, como si se tratara de un ente más allá de lo humano, pero que goza de subjetividad y que se suma a los sujetos humanos ya existentes. El tercer modelo, en cambio, propone tratar a la naturaleza como «proyecto» (en francés, *objet, sujet, projet*). En este último caso, la naturaleza no es un objeto externo e independiente de la cultura, manipulable a nuestro antojo, ni tampoco un sujeto de derechos que se añade a los que ya pueblan el universo jurídico. Si nos fijamos bien, tanto en uno como en otro caso la naturaleza se presenta como un «otro», como algo que se sitúa más allá de la sociedad y la cultura: o bien para cosificarla o bien para personificarla. En cambio, la idea de la naturaleza-proyecto nos invita a considerarla como un «nosotros», dado que lo humano también forma parte de la naturaleza y esta, a su vez, co-evoluciona en interacción permanente con lo humano. La naturaleza se vuelve así el descriptor de un nudo de relaciones naturo-culturales tremendamente intrincado –he aquí la idea del «entrelazamiento» multiespecie de Donna Haraway (Haraway, 2019)–, que a su vez nos remite a las regiones, casi insondables, de la historia evolutiva.

De hecho, la idea de la naturaleza como proyecto nos sitúa de inmediato en un paradigma intergeneracional, dado que la naturaleza aparece como algo en permanente movimiento, es decir, como algo que no se encuentra dado, sino que tiene una historia –humana y planetaria (Chakrabarty, 2009)– y, al mismo tiempo, como punto de partida de un futuro que debemos labrar tomando en consideración los diversos intereses en juego, tanto humanos como no humanos. En efecto, si prescindimos de los binarismos clásicos, huyendo de los reduccionismos vistos en páginas anteriores, lo que nos queda es un espacio confuso, híbrido, una zona de indistinción entre naturaleza y cultura que, a su vez, nos lleva hasta esa idea de un «nosotros» ampliado, de un nosotros

«más-que-humano». Precisamente aquí se anclan algunos de los emblemas que pueden escucharse entre los movimientos ecologistas contemporáneos, que tienden a derribar las barreras entre naturaleza(s) y cultura(s): así, por ejemplo, el grito de «somos la tierra que se defiende», enarbolado por las *Sublevaciones de la Tierra* en Francia (Almazán, 2024), o el «somos humedal» de las reivindicaciones argentinas en defensa del Delta del Paraná (Galanzano y Del Buey, 2025). Esta última consideración es importante para entender a qué nos referimos cuando hablamos de derechos de la naturaleza. Veámoslo en el siguiente apartado.

2. ¿Qué son los derechos de la naturaleza?

La historia de los derechos es un reguero de luchas por el reconocimiento de sujetos que, en distintas épocas, se han visto sometidos a la opresión: mujeres, niñas/os, pueblos indígenas, personas con discapacidad, etc. Es también una lucha por precisar los bienes que deben tutelarse mediante tal herramienta jurídica: libre movimiento, expresión, trabajo, salud, nacionalidad, vivienda, participación política, agua potable, entre muchos otros objetos que podrían mencionarse. Esta historia ha venido acompañada de negaciones correlativas: o bien de la legitimidad de uno u otro colectivo para convertirse en sujeto de derechos, o bien de la necesidad de especificar los derechos respecto de determinado objeto. Encontramos así, entre otras, negaciones de los derechos sociales, de los derechos colectivos o de los derechos de algunos grupos vulnerables. A veces, estas críticas se han formulado de manera radical, como impugnación a la estrategia de los derechos en su conjunto, bajo la presunción de que la justicia no es un asunto de derechos, sino más bien de virtudes o de deberes (Peces-Barba, 1999: 59 y ss.). En otras ocasiones, las críticas no cuestionan el proyecto de los derechos como tal, sino solo su ampliación. Normalmente, estas posiciones recurren al argumento de la «inflación» de derechos, según el cual el catálogo de derechos debe ser escueto, porque su extensión conduce al desgaste o a la trivialización (Zezza, 2015).

Este discurso suele apoyarse en una comprensión un tanto esencialista de los derechos: una vez que tenemos estipuladas una serie de garantías suficientemente amplia, no sería necesario añadir más derechos a la nómina, dado que cualquier situación de

injusticia podría subsumirse en los tipos ya existentes. El derecho al agua, por ejemplo, sería innecesario, dado que ya contamos con el derecho a la vida y el derecho a la alimentación, bajo cuyo paraguas estarían comprendidas las exigencias que claman por el derecho al agua. Tampoco los derechos de las personas LGTBIQ o de las personas con discapacidad tendrían razón de ser, puesto que ese tipo de situaciones podrían abordarse mediante la interpretación del derecho genérico a la no discriminación. Tras esta concepción de los derechos subyace un enfoque consciente o inconscientemente conservador. Por un lado, porque entiende los derechos como una realidad más o menos petrificada, inmodificable a lo largo del tiempo. Por otro lado, porque presupone que existen una serie de derechos «esenciales» capaces de abarcar todo tipo de injusticias, cuando en realidad los derechos son herramientas contingentes: surgen para remediar circunstancias concretas de opresión y, por tanto, deben formularse de la forma más específica posible. Solo así pueden atender a las necesidades de los sujetos afectados y a las peculiaridades de sus contextos.

Desde este punto de vista, un derecho no es más que un instrumento que sirve para atajar una injusticia particularmente severa. Es decir, los derechos no son derivaciones conceptuales de valores o principios, sino artefactos que responden a necesidades histórico-sociales. Como dijo el juez Oliver Wendell Holmes, «la vida del derecho no ha sido lógica; ha sido experiencia» (Holmes, 2009: 14). Esto es relevante para entender los derechos de la naturaleza. Porque, si así son las cosas, el reconocimiento de derechos a entidades naturales únicamente dependerá del juicio –político y moral– que hagamos acerca de la crisis ecológica, no de consideraciones presuntamente «técnicas» acerca de la naturaleza de los derechos subjetivos. Si juzgamos que el desafío ecológico no reviste una gravedad extraordinaria y que ya tenemos instrumentos suficientes para afrontar los problemas que suelen englobarse bajo dicha rúbrica –calentamiento global, pérdida de biodiversidad, acidificación de los océanos, incremento de eventos climáticos catastróficos, etc.–, entonces quizá no esté justificado el recurso a los derechos de la naturaleza como técnica de protección. En cambio, si consideramos que la crisis ecológica ha alcanzado niveles alarmantes, entonces no cabe duda de que podemos y debemos recurrir a dicha estrategia.

Es importante puntualizar tres cosas en relación con el juicio al que me acabo de referir. En primer lugar, la gravedad de la situación debe determinarse sobre la base de consideraciones empíricas. Probablemente el mejor punto de referencia que tenemos a este respecto es el de los nueve límites planetarios definidos en 2009 –y cuantificados desde 2023 (Richardson et al., 2023)– por el Centro de Resiliencia de la Universidad

de Estocolmo. Según la última actualización, de 2025, siete de esos nueve límites han sobrepasado el umbral del «espacio seguro» para la biosfera y la humanidad, por lo que nos encontramos en una posición de riesgo extremo.

En segundo lugar, conviene que la constatación de dicha gravedad incorpore una mirada ecocéntrica. Es verdad que el aumento en las temperaturas y los demás fenómenos ligados al cambio climático no están conduciendo a un colapso inmediato de las sociedades humanas (Santiago, 2023), por lo que alguien podría argüir que las circunstancias no son tan acuciantes como se pretende. Sin embargo, los niveles de pérdida de biodiversidad sí son indudablemente catastróficos: aunque la estrechez de la escala temporal humana no nos permite percibirlo, estamos asistiendo a la sexta extinción masiva en la historia del planeta, con resultados aún más destructivos que las del Cretácico-Paleógeno (la que acabó con los dinosaurios) o la del Pérmico-Triásico (la más terrible conocida). De acuerdo con Stefano Mancuso, nunca «se habían alcanzado tasas de extinción tan elevadas ni, lo que es más importante, tan concentradas en un lapso de tiempo tan breve» (Mancuso, 2020: 69). En definitiva, si ensanchamos la mirada más allá de lo humano, parece evidente que sí estamos en una situación de colapso y que, por tanto, la consagración y el desarrollo de los derechos de la naturaleza es una tarea más que urgente.

Esto me lleva a la tercera puntualización. A mi modo de ver, esta mirada ecocéntrica debe completarse con el clásico enfoque antropocéntrico. Es cierto que, por el momento, el colapso ecológico no hace peligrar la supervivencia de la especie humana: nuestra extinción llegará algún día, pero aún es demasiado remota como para preocuparnos. Sin embargo, la crisis ecológica está provocando innumerables daños que sí afectan a las comunidades humanas, especialmente a las más vulnerables. La subida de las temperaturas golpea especialmente a las personas más mayores o frágiles en términos de salud; los eventos climáticos extremos –sequías, inundaciones, incendios– afectan más severamente a quienes viven en entornos más pobres o marginalizados; la contaminación en forma de residuos se hace repercutir en zonas de sacrificio que se encuentran casi siempre en países del Sur Global, lo que conduce a migraciones cada vez más intensas por razones ambientales... En suma, los impactos de la crisis climática están agravando enormemente las desigualdades, tanto a escala local como global (Felipe, 2022), y esto hace que la cuestión de la justicia ecológica sea inseparable de la justicia social. En este sentido, la determinación del nivel de gravedad de la crisis ecológica debe también tener en cuenta los fenómenos sociales que de ella se desprenden. Esta es la razón por la que muchos movimientos y corrientes teóricas suelen hablar de justicia socioecológica o justicia ecosocial.

Así las cosas, me parece indiscutible que se dan las condiciones de daño y opresión suficientes como para emplear la herramienta de los derechos de la naturaleza. Además, el enfoque ecosocial que acabo de proponer nos permite bosquejar algunas características especiales de esta clase de derechos. La primera tiene que ver con el sujeto titular. Si echamos un vistazo a la experiencia comparada en torno a los derechos de la naturaleza (Putzer et al., 2025), podemos comprobar que el sujeto de tales derechos es siempre una entidad socioecológica compleja, en la que se reúnen elementos abióticos, animales, vegetales y humanos al mismo tiempo, lo cual se acompasa bien con esa concepción «hibridista» de las relaciones entre naturaleza y cultura esbozada en el epígrafe anterior. Si, por ejemplo, leemos el decreto del río Whanganui –mediante el que el parlamento neozelandés atribuyó personalidad jurídica y derechos a dicho río–, podemos ver que, en realidad, el sujeto titular no solo incluye al curso fluvial en tanto que masa de agua, sino también a su lecho, al acuífero subyacente, a la vegetación y la fauna que pueblan sus márgenes, a las comunidades maoríes que viven en los territorios ribereños e, incluso, a los espíritus ancestrales de dichas comunidades. Es decir, el sujeto titular de los derechos de la naturaleza no es un elemento natural aislado, sino más bien un ensamblaje naturo-cultural complejo que algunos ecólogos denominan «socioecosistema» (Berkes et al., 2000).

La segunda característica de este tipo de derechos se desprende de la anterior. En realidad, los derechos de la naturaleza no son algo categóricamente distinto a los derechos humanos, por mucho que algunas voces se empeñen en sostener que la protección de los ecosistemas mediante dicha herramienta se hace en desmedro de nuestra especie (García Figueroa, 2025). Bien al contrario, los derechos de la naturaleza son *también* derechos humanos, solo que no son únicamente eso. Podríamos decir que se trata de derechos multiespecie o, mejor aún, recogiendo la expresión de César Rodríguez Garavito, de «derechos más-que-humanos» (Rodríguez Garavito, 2024). Esto significa que el sujeto de protección es de índole colectiva –nada nuevo en la historia de los derechos– y que lo que debe garantizarse es la sostenibilidad y habitabilidad del socioecosistema, lo cual incluye salvaguardar los flujos de materia y energía que mantienen su integridad y su capacidad de regeneración. Esto, a su vez, implica que el macro-sujeto ecosistémico contiene en su interior sujetos heterogéneos. Pero tampoco esto es nuevo en la historia de los derechos. Pensemos, por ejemplo, en el derecho a la educación, que protege el derecho de niñas y niños a recibir una enseñanza básica, pero también la libertad ideológica y/o religiosa de los padres: dos sujetos con intereses que no siempre son convergentes.

Por supuesto, no podemos negar que la aparición de los derechos de la naturaleza supone un quiebre importante en la historia; un giro de tal calibre que, de hecho, nos impide seguir hablando de derechos *humanos*. Podremos hablar de derechos a secas o de derechos más-que-humanos, pero no de derechos humanos en sentido estricto, porque su titular ya no se limita a nuestra especie. Simultáneamente, esto nos obliga a trascender el marco conceptual del humanismo y a explorar otras vías de fundamentación (Lloredo, 2023). Sin embargo, como ha sostenido Will Kymlicka, esto no tiene por qué ser negativo para el discurso de los derechos, sino que puede verse como una oportunidad para adaptarlos a los desafíos morales contemporáneos. Los derechos humanos surgieron de la mano de una mentalidad supremacista, aupados sobre la convicción de que la humanidad ostentaba un puesto preeminente dentro del cosmos. Éste es un prejuicio que debería haber quedado arrinconado tras el embate del darwinismo y que, sin embargo, reemerge de forma recurrente en la filosofía política y jurídica. Si queremos estar a la altura de nuestras responsabilidades con otras especies, si queremos apostar por una ética coherente con lo que hoy sabemos sobre nuestra condición natural, entonces no queda más remedio que rediseñar los derechos en clave más-que-humana (Kymlicka, 2024).

Por expresarlo con una imagen gráfica, podría decirse que los derechos de la naturaleza inauguran un nuevo periodo en la historia de los derechos, pero no acaban con ella. Mientras que los derechos sociales, los derechos colectivos o los derechos de los grupos vulnerables –entre otros hitos– podrían verse como meros capítulos dentro de un mismo libro, el surgimiento de los derechos de la naturaleza supondría un punto de inflexión de mayor calado: un nuevo libro de la saga. En este sentido, creo que la aparición de los derechos de la naturaleza implica algo más que la llegada de un «nuevo titular», porque disloca varias de las características mediante las que hemos entendido los derechos desde el prisma de la cultura humanista-antropocéntrica.

La primera dislocación tiene que ver con la dualidad naturaleza-cultura, que queda subvertida cuando atribuimos derechos a entidades naturales, porque el sujeto de tales derechos es un socioecosistema –un río, un lago, un bosque–, en el que están involucrados elementos inorgánicos, animales, vegetales y humanos. En ese sentido, los sujetos de los derechos de la naturaleza no son sino aquellos ensamblajes naturo-culturales de los que hablábamos en la primera sección de este capítulo: no se trata de «otorgar» derechos a la «Naturaleza» entendida como un «otro», sino de reconocer a un constructo híbrido, ni natural ni cultural, con el objetivo de conferir legitimidad jurídica a ese «proyecto» de convivencia multiespecie que traté de bosquejar en el apartado anterior. Esto dinamita, en buena medida, la lógica individualista que siempre ha caracterizado a los derechos.

La segunda dislocación afecta a la distinción sujeto-objeto. Con la irrupción de los derechos de la naturaleza, esta deja de ser un arsenal de recursos a explotar y pasa a convertirse en un sujeto al que se le deben garantías, tanto de abstención (por ejemplo, no alterar el curso de un río), como de prestación (por ejemplo, restaurar un ecosistema dañado). Pero no podemos negar que se trata de un sujeto *sui generis*, en la medida en que incorpora elementos que nos cuesta calificar como tales. Podemos hacer el esfuerzo de considerar a determinadas especies vivas como sujetos, aun con sesgos antropomórficos: nos resulta más fácil reconocer personalidad a los simios que a otros animales, a los mamíferos que a las aves, a los animales que a las plantas. Ahora bien, ¿cabe considerar como sujetos a los elementos abióticos de un ecosistema (Bennett, 2022): a las montañas, al fósforo o el nitrógeno del subsuelo, a la nieve de un glaciar? Creo que el error está en seguir leyendo las cosas desde la dicotomía sujeto-objeto: aquello que protegen los derechos de la naturaleza no es un sujeto ni un objeto, ni siquiera una suma de sujetos o una suma de objetos y sujetos, sino un conjunto de *relaciones* entre entidades de diferente naturaleza.

La tercera dislocación se refiere a la pareja derecho-deber. En realidad, la relación entre derechos y deberes siempre ha sido peliaguda. Se suele decir que todo derecho conlleva un deber, y es más o menos cierto, aunque a veces hay derechos a los que les falta desarrollo, en cuyo caso tendríamos derechos sin garantías, que es parecido a decir que existen derechos sin deberes. Otras veces existen deberes sin derechos, como, por ejemplo, el deber de socorrer a alguien que se encuentra en riesgo, aun cuando no seamos nosotros quienes hayamos causado dicho riesgo. Finalmente, existen sujetos con derechos que, sin embargo, no tienen un deber correlativo: los hijos tienen el derecho a ser cuidados por sus padres, pero los padres no tienen un derecho simétrico a ser cuidados por ellos. Toda esta casuística se agudiza aún más con los derechos de la naturaleza, porque el sujeto titular se convierte, simultáneamente, en portador de derechos y de deberes hacia sí mismo. En efecto, si las comunidades humanas formamos parte de los socioecosistemas que constituyen el sujeto titular, entonces somos beneficiarios de tales derechos. Sin embargo, paradójicamente, también pesan sobre nosotros los deberes de protección del ecosistema en cuestión, lo que nos coloca en una situación ambigua: deudores y acreedores al mismo tiempo.

Algunas posiciones han tratado de soslayar estas dificultades conceptuales apelando a la idea de ficción jurídica: en realidad, dirían estas voces, la atribución de derechos a la naturaleza es una simple ficción, una especie de metáfora, del mismo modo que en su día se aceptó la personalidad jurídica de las empresas. Creo que esta analogía es

un error, al menos por dos motivos. En primer lugar, porque establecer la personalidad jurídica de un socioecosistema es mucho más valioso en términos morales que hacerlo respecto de una entidad mercantil. Lo que se logra al reconocer personalidad a una empresa son ventajas económicas, mayores facilidades para el comercio. En cambio, lo que se protege al atribuir personalidad a un ecosistema son vidas, tanto humanas como no humanas, tanto presentes como futuras. En segundo lugar, porque, para algunas culturas del mundo, la naturaleza sí es concebida como persona. Es más, incluso en Occidente, la teoría de Gaia orgánica –es decir, la derivada de los estudios del primer Lovelock, según la cual Gaia sería una suerte de macro-organismo (De Castro, 2020; Núñez Pastor y Almazán, 2025)– también podría aceptar que la naturaleza es una persona en el sentido literal de la palabra. Así pues, atribuir personalidad jurídica a la naturaleza no equivaldría a una ficción, sino a la mera ratificación de un estado de cosas. Por todo ello, si queremos huir de una concepción colonial de los derechos de la naturaleza, también debemos rehuir la idea de que se trata de una ficción.

3. Los derechos de la naturaleza como clave de bóveda de la ecologización del derecho

Nada mejor para ilustrar la apreciación anterior que las palabras del activista y filósofo brasileño Ailton Krenak: «quando nós falamos que o nosso rio é sagrado, as pessoas dizem: “Isso é algum folclore deles”; quando dizemos que a montanha está mostrando que vai chover e que esse dia vai ser um dia próspero, um dia bom, eles dizem: “Não, uma montanha não fala nada”. Quando despersonalizamos o rio, a montanha, quando tiramos deles os seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista» (Krenak, 2020: 49). Hay aquí una idea interesante: personificar a la naturaleza contribuye a dignificarla o, en términos menos profanos, a sacralizarla. Y eso produce efectos prácticos, porque ayuda a generar una mentalidad más sensible hacia los ecosistemas y las especies no humanas, esto es, hacia el mundo-más-que-humano.

Tendemos a pensar que esta forma de concebir la naturaleza es un atributo de aquellas culturas no occidentales que solemos denominar «indígenas». Algo de cierto hay en ello, pero conviene no generalizar: existen muchas culturas no occidentales a lo ancho del globo, algunas de las cuales suscriben visiones parcialmente ecocéntricas, mientras que otras se aproximan a formas más bien antropocéntricas de contemplar el mundo. Además, las culturas son porosas y están entreveradas por el conflicto, por lo que, dentro de las culturas indígenas, conviven perspectivas dispares. Lo que sí está claro, a mi juicio, es que esa reflexión de Krenak sobre las virtudes de personificar a la naturaleza va más allá de los pueblos indígenas, y bien podría convertirse en un horizonte normativo para toda la comunidad terrestre; un cambio cultural del que tanto occidentales como no occidentales nos beneficiaríamos: «do nosso divórcio das integrações e interações com a nossa mãe, a Terra, resulta que ela está nos deixando órfãos, não só aos que em diferente graduação são chamados de índios, indígenas ou povos indígenas, mas a todos» (Krenak, 2020: 49-50).

Todo lo anterior apunta hacia algo importante: la consagración de los derechos de la naturaleza es un paso más dentro de un proceso de ecologización del derecho y la cultura que, poco a poco, está erosionando el antropocentrismo. Y esto debería empujarnos a reconfigurar nuestras ontologías y nuestras epistemologías en profundidad. Desde luego, no existe un único camino para ello, pero abrazar alguna variante de animismo de nuevo cuño –en un sentido no necesariamente religioso– es algo que no deberíamos descartar (Plumwood, 2024). De todos modos, ni siquiera es necesario suscribir una transformación cultural de semejante índole para aceptar que la atribución de derechos a la naturaleza conduce a sociedades más respetuosas con las entidades naturales y, por consiguiente, a un sistema jurídico más eficaz en la protección del medio ambiente. Lo dijo ya Christopher Stone en un célebre artículo de los años setenta, *Should trees have standing?*: «a society in which it is stated, however vaguely, that “rivers have legal rights” would evolve a different legal system than one which did not employ that expression, even if the two of them had, at the start, the very same “legal rules” in other respects» (Stone, 1972: 489).

La obra de Stone ha sido relevante e influyente en los estudios acerca de los derechos de la naturaleza, hasta el punto de que suele ser citada como pionera. Sin embargo, tal y como ha analizado Digno Montalván con finura, el enfoque de Stone no era partidario de los derechos de la naturaleza en sentido estricto, sino que más bien abogaba por concederle a esta legitimación procesal, que no es exactamente lo mismo. Además, como ha mostrado el mismo Montalván, las posiciones de Stone han sido conservadoras en

relación con los recientes procesos de reconocimiento de derechos a la naturaleza, en particular con su consagración en la Constitución ecuatoriana de 2008 –en coherencia con el enfoque etnocéntrico que siempre mantuvo–, y nunca ha conseguido desligarse de una concepción economicista de la naturaleza (Montalván, 2023: 225 y ss.).

Por eso, me parece más recomendable el planteamiento teórico de un jurista chileno contemporáneo a Stone, pero mucho más desconocido: Godofredo Stutzin. En 1973, Stutzin dio una importante conferencia –mejorada y publicada en 1978– que podríamos considerar programática para el desarrollo de los derechos de la naturaleza en el siglo XXI (Stutzin, 1984). Por un lado, Stutzin reconocía las insuficiencias del derecho ambiental que, tímidamente, se había venido elaborando como dique de contención frente a los niveles de contaminación, calentamiento y destrucción del medio natural. Lo hacía, además, de forma casi contemporánea a la publicación del mítico informe del Club de Roma, *Los límites del crecimiento*, de 1972, en el que se alertaba sobre los crecientes peligros que se cernían sobre la humanidad si esta continuaba explotando los recursos planetarios como si fueran infinitos. Dados los fracasos cosechados hasta entonces por el derecho ambiental, construido desde premisas antropocéntricas –es decir, con una visión utilitaria de los ecosistemas–, Stutzin no veía más salida que transitar hacia un «derecho ecológico», en el que la naturaleza fuese concebida como un sujeto con dignidad y derechos propios.

Esta perspectiva es más completa que la de Stone, porque entiende los derechos de la naturaleza como la clave de bóveda de una transformación de amplio espectro en nuestros sistemas jurídicos, mucho más incisiva que la preconizada por el derecho ambiental. En este sentido, la atribución de derechos a la naturaleza debería acompañarse de muchas otras mutaciones. Para empezar, decía Stutzin, reconocer personalidad a la naturaleza implica que esta ha de tener un patrimonio, entendido como el conjunto de elementos de los que se componen los ecosistemas. Como es lógico, esto introducía un conflicto con las aspiraciones humanas a hacer uso del medio; conflicto que Stutzin resolvía mediante la «función natural» de la propiedad, que él equiparaba a la noción de función social de la propiedad: «Los propietarios de bienes de la naturaleza, al ejercer las facultades inherentes al dominio sobre ella, deben tomar en consideración las necesidades de la biosfera y no pueden alterarlos sustancialmente ni menos destruirlos o desafectarlos de su destino natural» (Stutzin, 1984: 107). Se trataba, en suma, de reconstruir el derecho privado tomando en consideración los límites ecológicos y, por tanto, relativizando el carácter absoluto de la propiedad. Cada vez hay más propuestas en esta línea: desde el concepto de «propiedad generativa» de Ugo Mattei –según el

cual la propiedad debe estar orientada a la reproducción de la vida (Mattei, 2013)– hasta la recuperación de muchas instituciones jurídicas tradicionales centradas en el uso y la mejora de los ecosistemas –enfiteusis, servidumbres ambientales, *land trusts*–, en vez de en el lucro puramente individual (Míguez, 2025).

Por supuesto, todo ello también debía venir respaldado por transformaciones en la arena del derecho procesal y del derecho público. Para empezar, Stutzin postulaba la necesidad de instaurar una «procuraduría» o «defensoría» de la naturaleza, llamada a intervenir como representante de los intereses de la naturaleza en todos aquellos litigios en los que dichos intereses pudieran verse afectados. Junto a esta propuesta, que sigue sin encontrar desarrollo, el derecho procesal sí está experimentando un lento proceso de ecologización a través de la figura de los *amicus curiae* ambientales –fases del proceso en las que se permite que organizaciones de la sociedad civil emitan informes sobre el daño ecológico sufrido en un determinado contexto– o mediante el así llamado litigio ambiental (Berros, 2024), cuya aportación más importante consiste en algo que también el propio Stutzin reclamaba hace más de medio siglo: la ampliación de la legitimación procesal en caso de vulneración de los derechos de la naturaleza, de manera que cualquier persona pueda erigirse en representante de sus intereses, incluso aunque esa persona no haya sido directamente lesionada. Y todo ello, por supuesto, tenía que llevarse a cabo en paralelo a cambios análogos en el derecho penal y en el derecho internacional, que debían incorporar el principio de «lesa natura»; una propuesta que, en los últimos años, se está intentado materializar a través de la singularización y regulación del delito de ecocidio.

Obviamente, no todo estaba dicho en Stutzin y existe un margen amplio para desarrollar sus ideas por sendas que él mismo no pudo intuir. Pero la clave sí se encuentra ya en su planteamiento: los derechos de la naturaleza tienen repercusiones culturales importantes –en la medida en que contribuyen a desplazar nuestro sentido común hacia un horizonte ecocéntrico–, pero su consagración debe ir más allá de los efectos puramente simbólicos. De lo que se trata, en suma, es de ecologizar el ordenamiento jurídico en sus diversas áreas. Existen muchas alternativas para trabajar en esa línea: desde la ecologización de las instituciones ya existentes, especialmente mediante una interpretación ecológica de los derechos humanos, hasta la creación de nuevas instituciones de orientación ecocéntrica. En cada contexto deberá hacerse de modo dispar, atendiendo a las peculiaridades históricas, culturales y ambientales de cada territorio: el reconocimiento de personalidad jurídica al Mar Menor no pivota sobre una cosmovisión basada en la idea de Pachamama, como sí fue el caso de la Constitución ecuatoriana de 2008,

y ninguno de estos ejemplos es exactamente equivalente a la modificación del artículo 9 de la Constitución italiana, que en 2022 incluyó al medioambiente, la biodiversidad, los ecosistemas, los animales y las generaciones futuras como objetos de tutela constitucional. Pese a sus diferencias en cuanto al grado de rupturismo con el derecho ambiental tradicional, o en cuanto a su mayor o menor dependencia del antropocentrismo, todas estas son reformas tendentes a una cultura jurídica más ecocéntrica.

4. Conclusiones

El ecocentrismo no es una corriente monolítica y los derechos de la naturaleza no son una llave maestra destinada a abrir la puerta de un mundo libre de violencia contra el medioambiente. Más bien se trata de una herramienta, entre otras, que podemos y debemos pulsar para tejer una cosmovisión mejor acompañada con los ritmos ecosistémicos. En ese sentido, el ecocentrismo es más bien un horizonte civilizatorio al que deberíamos tender y en el que caben acentos diversos: desde las aportaciones del movimiento animalista hasta las múltiples variantes de ecologismo, pasando por algunas visiones no occidentales de la naturaleza, como el *buen vivir* andino o el *Ubuntu* sudafricano. Existen muchas rutas practicables para caminar en esa dirección. De hecho, también hay un humanismo modesto y crítico con el racionalismo instrumental que condujo a la cosificación del mundo no humano; un humanismo que hunde sus raíces en la concepción romántica de la naturaleza y que dio lugar al conservacionismo del siglo XIX: Alexander von Humboldt, Henry David Thoreau o el trascendentalismo norteamericano, entre otros casos que podrían mencionarse (Wulf, 2017; Riechmann, 2000). En este sentido, por paradójico que pueda parecer, ni siquiera es descartable que algunas formas de antropocentrismo puedan contribuir a la tarea de construir concepciones de la vida más ecocéntricas.

Por supuesto, las posiciones anteriores no son equivalentes. De hecho, existen discrepancias entre muchas de ellas. Son bien conocidas, por ejemplo, las tensiones entre el animalismo, que suscribe una perspectiva más bien biocéntrica –es decir, orientada a la protección de individuos de especies no humanas– y el movimiento ecologista, que más bien se adhiere a un enfoque ecocéntrico, es decir, orientado a la protección holística de los ecosistemas. Sin embargo, hay un largo trecho en el que ambas corrientes pueden

caminar juntas y un vasto terreno en el que pueden hallarse convergencias prácticas: por ejemplo, tanto desde el ecologismo como desde el animalismo hay buenas razones para el veganismo (Tafalla, 2022). También son proverbiales los desencuentros entre algunas variantes occidentales del ecologismo –a veces sesgado por enfoques demasiado urbanos– y las concepciones de algunos pueblos originarios, que tienen un modo muy distinto de relación con la tierra. Pero también en este caso existe margen para trabajar en un proyecto común. Pensemos, por ejemplo, en aquellas propuestas comunistas que, desde la agroecología, pugnan por una paulatina ruralización de las ciudades (Federici, 2020: 177-220).

Todo esto llevará, necesariamente, a desarrollar alianzas, tanto teóricas como prácticas. La propia categoría de derechos de la naturaleza es una buena muestra de este tipo de hibridaciones. Pese a que, desde Occidente, tendemos a pensar que se trata de una emanación espontánea de otras culturas, en realidad es una fórmula de compromiso que no satisface ni a las visiones europeas de los derechos, ni a las cosmovisiones de muchos pueblos indígenas. Precisamente por esto, porque se trata de una propuesta mestiza, que aúna la «gramática» subjetiva de los derechos con una concepción relacional, son una institución útil para una transformación ecocéntrica y al mismo tiempo ecuménica. Ahora bien, si queremos que tengan éxito, debemos entenderlos como una clave de bóveda que debe apuntalarse mediante muchas otras instituciones: *community land trusts*, bienes comunes naturales, servidumbres ambientales, revitalización de formas usufructuarias de tenencia de la tierra, fiscalías especializadas en delitos ambientales, tipificación del delito de ecocidio, etcétera. La situación es alarmante, por lo que deberemos aguzar nuestra imaginación institucional. Los derechos de la naturaleza son el primer paso de un cambio político-jurídico que habrá de tener numerosas ramificaciones. Saludémoslos con esperanza, pero, sobre todo, concentrémonos en dotarlos de garantías y en desarrollarlos hasta sus últimas consecuencias.

Los derechos de la naturaleza como derechos más-que-humanos: hacia un derecho ecocéntrico

Luis Lloredo Alix

BIBLIOGRAFÍA

- Abram, D. (2024). The Phrase More-Than-Human, en Rodríguez Garavito, C.: *More Than Human Rights: An Ecology of Law, Thought, and Narrative for Earthly Flourishing*, New York: NYU Law, pp. 341-347.
- Almazán, A. (2024). «El arte de componer las diferencias como estrategia política», en *Cuarenta voces por las sublevaciones de la tierra. Abecedario para desarmar el colapso ecosocial*, Barcelona: Virus, pp. 11-22.
- Bennett, J. (2022). *Materia vibrante. Una ecología política de las cosas*, Buenos Aires: Caja Negra.
- Berkes, F. (et al.) (eds.) (2000). *Linking social and ecological systems: management practices and social mechanisms for building resilience*, Cambridge (UK): Cambridge University Press.
- Berros, V. (2024). «¿Qué nos dicen los litigios ambientales sobre nuestro tiempo?», *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global*, 166: 61-71.
- Chakrabarty, D. (2009). *El clima de la historia en una época planetaria*, Madrid: Alianza.
- De Castro, C. (2020). *El origen de Gaia. Una teoría holista de la evolución*, Madrid: Ecologistas en Acción.
- De Waal, F. (2016). *Are we Smart enough to Know how Smart Animals are?*, New York: W. W. Norton & Company.
- Despret, V. (2018). *¿Qué dirían los animales si les hiciéramos las preguntas correctas?*, Buenos Aires: Cactus.
- Federici, S. (2020). *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Felipe, B. (2022). *Migraciones climáticas. Sobre desigualdades, mitos y desprotección*, Barcelona: MRA Ediciones.
- Galanzino, M. y Del Buey, R. (2025). «Aportes a la ecología del derecho: los casos del Delta del Paraná y el Mar Menor», *Isegoría. Revista de filosofía moral y política*, 72: 1-16.
- García Figueroa, A. (2025). *Ecopopulismo. La desaforada retórica de Gaia, Pachamama y el Mar Menor*, Valencia: Tirant Humanidades.
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni.
- Holmes, O. W. (2009). *The Common Law*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press.

Intro.

I

II

III

Los derechos de la naturaleza como derechos más-que-humanos: hacia un derecho ecocéntrico

Luis Lloredo Alix

■ Kymlicka, W. (2024). «Rethinking Human Rights for a More-Than-Human World», en Rodríguez Garavito, C.: *More Than Human Rights: An Ecology of Law, Thought, and Narrative for Earthly Flourishing*, New York: NYU Law, pp. 55-81.

■ Krenak, A. (2020). *Ideias para adiar o fim do mundo*, 2ª ed., São Paulo: Companhia das Letras.

■ Lloredo Alix, L. (2023). «A post-humanist and anti-capitalist understanding of the rights of nature (with a coda about the commons)», *Oñati Socio-Legal Series*, 13 (3): 1003-1035.

■ Lovelock, J. y Appleyard, B. (2019). *Novacene: The coming age of hyper-intelligence*, Cambridge (Massachusetts): MIT Press.

■ Mancuso, S. y Viola, A. (2015). *Sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal*, Barcelona: Galaxia Gutenberg.

■ Mattei, U. (2013). *Bienes comunes. Un manifiesto*, Madrid: Trotta.

■ Míguez, R. (2025). *La proprietà ecologica. Teoria e strumenti civilistici per una gestione responsabile del suolo*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.

■ Monbiot, G. (2023). *Regénesis. Ali-mentar el mundo sin devorar el planeta*, Madrid: Capitán Swing.

■ Montalván, D. (2023). *Naturaleza y derechos. La representación de lo no-humano en la filosofía, la política y el derecho*, Tesis Doctoral, Madrid: Universidad Carlos III.

■ Monsó, S. (2023). *La zarigüeya de Schrödinger. Cómo viven y entienden la muerte los animales*, Madrid: Plaza & Valdés.

■ Moore, J. (2020). *El capitalismo en la trama de la vida. Ecología y acumulación de capital*, Madrid: Traficantes de Sueños.

■ Nordhaus, T. y Shellenberger, M. (et al.) (2015). *An Ecomodernist Manifesto*, en: <https://www.ecomodernism.org/>

■ Núñez Pastor, M. y Almazán, A. (2025). «Gaia y Pachamama en la jurisprudencia “ecocéntrica”: ¿más allá del antropocentrismo?», *Isegoría. Revista de Filosofía moral y política*, 72: 1-18.

■ Ost, F. (2003). *La nature hors la loi. L'écologie à l'épreuve du droit*, Paris: La Découverte.

■ Peces-Barba, G. (1999). *Curso de derechos fundamentales. Teoría general*, Madrid: Universidad Carlos III de Madrid-Boletín Oficial del Estado.

■ Pessoa, F. (2011). *Poesía I. Los poemas de Alberto Caeiro*. Trad. de Juan Barja y Juana Inarejos. Madrid: Abada.

■ Plumwood, V. (2024). *El ojo del cocodrilo*, Buenos Aires: Cactus.

- Putzer, A. (et al.) (2025). «Putting the rights of nature on the map. A quantitative analysis of rights of nature initiatives across the world – second edition», *Journal of Maps*, 21 (1).
- Radbruch, G. (1929). *Einführung in die Rechtswissenschaft*, 8. Aufl. Leipzig: Quelle & Meyer.
- Reichholf, J. (2009). *La invención de la agricultura. Por qué el hombre se hizo sedentario*, Barcelona: Crítica.
- Richardson, K. (et al.) (2023). «Earth beyond six of nine planetary boundaries», *Science Advances*, 9 (37): 1-16.
- Riechmann, J. (2020). «Aldo Leopold, los orígenes del ecologismo estadounidense y la ética de la tierra», en Leopold, A.: *Una ética de la tierra*, Madrid: La Catarata.
- Rodríguez Garavito, César (2024). «More-Than-Human-Rights: Law, Science, and Storytelling Beyond Anthropocentrism», en Rodríguez Garavito, C.: *More Than Human Rights: An Ecology of Law, Thought, and Narrative for Earthly Flourishing*, New York: NYU Law, pp. 23-49.
- Sánchez Contreras, J. y Matarán, A. (2025). *Colonialismo verde y racismo ambiental. Narrativas descoloniales ante el fascismo*, Madrid: Akal.
- Santiago, E. (2023). *Contra el mito del colapso ecológico*, Barcelona: Arpa.
- Scott, J. (2024). *Contra el Estado. Una historia de las civilizaciones del Próximo Oriente antiguo*, Madrid: Taurus.
- Stone, C. (1972). «Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects», *Southern California Law Review*, 45: 450-501.
- Stutzin, G. (1984). «Un imperativo ecológico. Reconocer los derechos de la naturaleza», *Ambiente y Desarrollo*, 1 (1): 97-114.
- Tafalla, M. (2022). *Filosofía ante la crisis ecológica. Una propuesta de convivencia con las demás especies: decrecimiento, veganismo y rewilding*, Madrid: Plaza y Valdés.
- Timeto, F. (2020). *Bestiario Haraway. Per un femminismo multispecie. Con un'intervista inedita a Donna Haraway*, Milano: Mimesis.
- Viveiros de Castro, E. (2002). Perspectivismo y multinaturalismo na América indígena, en Viveiros de Castro, E.: *A inconstância da alma selvagem*, São Paulo: Cosac y Naify, pp. 345-400.
- Wulf, A. (2017). *La invención de la naturaleza*, Madrid: Taurus.
- Zezza, M. (2015). «El problema de la inflación de los derechos y las incongruencias de las teorías minimalistas», *Universitas. Revista de filosofía, derecho y política*, 23: 2-12.

Capítulo 2

La participación ciudadana como catalizador de los derechos de la naturaleza

**Viviana
Morales
Naranjo**



Viviana Morales Naranjo

Abogada por la Universidad Central del Ecuador, máster en derecho ambiental por la Universidad Paris 1 Panthéon Sorbonne, máster en derecho procesal constitucional por la Universidad de Las Américas y PhD en derecho por la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador. Es docente de derecho constitucional y derecho ambiental en la Universidad de Las Américas y en varias universidades de posgrado de Ecuador.

vivianamoralesnaranjo@outlook.fr



1. Introducción

Varias iniciativas ciudadanas en el mundo¹ están promoviendo la pertinencia de interpretar semánticamente a la Naturaleza como titular de derechos y justificar la deconstrucción del concepto Naturaleza como una mercancía, objeto de apropiación, comercialización y destrucción por parte del ser humano. La disputa en el campo jurídico para determinar si la Naturaleza es objeto o sujeto de derechos inició en los años 70 del siglo XX cuando en Estados Unidos, la Asociación en defensa de la Naturaleza, Sierra Club, presentó una demanda a fin de proteger los derechos de las secuoyas de California que corrían el riesgo de ser taladas para, en su lugar, construir un parque de diversiones. El 19 de abril de 1972, la decisión de la Corte Suprema estadounidense (*Sierra Club v. Morton*, 405 US 727) negó la posibilidad de considerar a las secuoyas como sujetos de derechos; sin embargo, este caso abrió paso a una serie de iniciativas ciudadanas y discusiones filosófico-jurídicas que han promovido que el derecho interno y la comunidad internacional otorguen personalidad jurídica a la Naturaleza y garanticen la tutela de los derechos de la Naturaleza; es decir, el derecho al respeto integral de su existencia; el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos; y, el derecho a la reparación integral.

El derecho de participación ha servido como catalizador para que personas y colectivos sociales recurran al poder constituyente y a la función ejecutiva, legislativa y/o judicial exigiendo que se creen disposiciones jurídicas y normas que otorguen derechos a la Naturaleza. Por cuestiones metodológicas, esta investigación se centra en los mecanismos de participación formales o institucionales a los que han recurrido los defensores de la

1 Véase todas las iniciativas en United Nations, *Harmony with Nature*: www.harmonywithnatureun.org/rightsOfNature

Naturaleza a fin de buscar la tutela jurídica de los territorios biodiversos y/o de cada uno de los elementos que conforman la naturaleza. Por lo tanto, las siguientes líneas visibilizan los mecanismos de participación y de acceso a la justicia que se encuentran reconocidos en el ordenamiento jurídico de distintos países, tales como las propuestas de ley, las demandas judiciales, los pedidos formales al poder ejecutivo, las iniciativas de consulta popular, entre otros, que han sido utilizados por activistas, políticos y académicos para promover el reconocimiento de la Naturaleza como sujeto de derechos.

A fin de evitar caer en la superficialidad metodológica de comparar países con modelos jurídicos diferentes y contextos políticos y económicos propios, se aclara que esta investigación utiliza dos criterios de comparabilidad. Primero, debe tratarse de iniciativas ciudadanas promovidas por la sociedad civil para alcanzar el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza. Segundo, deben ser casos exitosos en los que se haya conseguido un reconocimiento formal o estatal de la Naturaleza como sujeto de derechos. Por cuestiones metodológicas, esta investigación se divide en dos partes: por un lado, las normas jurídicas sobre derechos de la naturaleza promovidas por la sociedad civil; y, por otro lado, los tribunales como espacios en los que se interpreta que la Naturaleza es un sujeto de derechos.

2. Normas jurídicas sobre derechos de la naturaleza promovidas por la sociedad civil

2.1. Avances de la comunidad internacional

Previo a ahondar en el derecho interno de 4 países que han creado disposiciones jurídicas expresas sobre derechos de la Naturaleza (Ecuador, Bolivia, Nueva Zelanda y España), es necesario visibilizar los avances normativos internacionales que promueven la consideración jurídica de la Naturaleza como sujeto de derechos. En ese sentido, la Asamblea General de la Organización de Naciones Unidas (ONU) ha emitido 14 reso-

luciones² denominadas «Armonía con la Naturaleza» en las que se perfila una serie de fundamentos que justifican el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza y se insta a los Estados a incorporar estos conceptos en sus ordenamientos jurídicos. Todas estas resoluciones son producto de los debates que se celebran en abril de cada año en el seno de la ONU desde el año 2009. Estos encuentros cuentan con la participación de múltiples interesados –representantes estatales, expertos independientes, activistas sociales, representantes de la academia, representantes de pueblos indígenas– a fin de reforzar el multilateralismo como herramienta para transitar del antropocentrismo³ al ecocentrismo y al biocentrismo⁴.

A nivel europeo, en 2020, el Comité Económico y Social Europeo publicó el estudio *Towards an EU Charter of the Fundamental Rights of Nature* realizado por un grupo de investigadores de la Universidad de Salento, la Universidad de Siena y la ONG *Nature's Rights*. El 1 de marzo de 2021, el Parlamento de la Unión Europea, a petición de la Comisión de Asuntos Jurídicos del Parlamento Europeo (JURI), publicó el informe denominado *Can Nature Get It Right? A Study on Rights of Nature in the European Context*, que aborda las implicaciones del reconocimiento de los derechos de la Naturaleza en el ordenamiento jurídico europeo. Entre las principales sugerencias del informe se encuentran: otorgar personalidad jurídica y derechos autónomos a la Naturaleza, convertir la Carta de los derechos de la Naturaleza en un parámetro para la legitimidad de todos los actos de la Unión Europea, reconocer la Carta como fuente legal para los tribunales de justicia, introducir derechos de la Naturaleza y obligaciones de los Estados europeos (Policy Department for Citizens' Rights and Constitutional Affairs, 2021: 1-73).

Estos primeros pasos institucionales van de la mano de iniciativas de la sociedad civil europea como la impulsada por el Centro Europeo de los Derechos de la Naturaleza, creado por la Alianza Global por los Derechos de la Naturaleza (GARN). Se trata de una red europea de personas y organizaciones en defensa de la Naturaleza que trabajan

² Para consultar estas resoluciones, véase: United Nations, *Harmony with Nature*, www.harmonywithnature-un.org/chronology

³ Bajo el antropocentrismo, todas las medidas y valoraciones parten del ser humano, y los demás objetos y seres son medios para los fines humanos; es decir, se trata de una postura profundamente cartesiana, desde la cual se construyó la dualidad que separa la Naturaleza del ser humano (Gudynas, 2011).

⁴ El ecocentrismo implica la reivindicación de la protección de los ecosistemas a fin de garantizar el respeto íntegro de su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos. El biocentrismo se enfoca en resaltar el valor intrínseco de cada forma de vida. Para ahondar, véase (Morales 2023).

para promover el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza en la región europea (GARN Europe, 2025).

A nivel americano, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CoIDH) ha dado dos pasos importantes para el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza a nivel regional. El primer avance se dio en la opinión consultiva 23/17 sobre medio ambiente, de 15 de noviembre de 2017, en la que se estableció que el medio ambiente sano implica proteger la Naturaleza y el medio ambiente no solamente por su utilidad para el ser humano o por los efectos que su degradación podría causar en otros derechos de las personas, sino por su importancia para los demás organismos vivos con quienes se comparte el planeta, también merecedores de protección en sí mismos. Ocho años después, el 28 de mayo de 2025, la CoIDH emitió la opinión consultiva 32/25 sobre la emergencia climática, en la que desarrolla ampliamente el contenido del derecho a un clima sano en diálogo con los derechos de la Naturaleza. La CoIDH señaló:

El derecho a un clima sano proyecta su eficacia no solo sobre las generaciones actuales y futuras de seres humanos, sino también sobre la Naturaleza, en tanto sustento físico y biológico de la vida. La protección del sistema climático global exige resguardar la integridad de los ecosistemas y de los componentes vivos y no vivos que lo conforman y sostienen. A su vez, la preservación de condiciones climáticas compatibles con la vida es esencial para mantener el equilibrio y la funcionalidad de dichos ecosistemas. Esta interdependencia recíproca entre la estabilidad climática y el equilibrio ecológico refuerza la necesidad de una aproximación jurídica integradora, capaz de articular la protección de los derechos humanos y los derechos de la Naturaleza en un marco normativo coherente con la interpretación armónica de los principios pro persona y pro natura.

La participación ciudadana durante la elaboración de la opinión consultiva 32/25 fue copiosa. Tal como señala el *Center for International Environmental Law*, el proceso de opinión consultiva contó con un altísimo grado de participación. Las audiencias de 2024 en Barbados y Brasil fueron únicas: profundamente participativas, centradas en las experiencias vividas de quienes más sufren los impactos del cambio climático, e informadas por sus conocimientos para avanzar en soluciones climáticas. Se presentaron más de 260 *amici curiae* y participaron más de 160 delegaciones. Los pueblos indígenas, las personas afrodescendientes, las comunidades en primera línea y las organizaciones de la sociedad civil desempeñaron un papel clave, ofreciendo a la Corte testimonios pode-

rosos, conocimientos jurídicos y una claridad moral innegable (Center for International Environmental law, 2025: 1). Se debe tener presente que, en el caso ecuatoriano, las opiniones consultivas son consideradas una interpretación vinculante de las normas de la Convención Americana de Derechos Humanos, y por ende, forman parte del bloque de constitucionalidad (Corte Constitucional de Ecuador, sentencia 11-18-CN/19).

2.2. Ecuador

El país ecuatorial se convirtió en el pionero –y único hasta el momento– en reconocer en su Constitución⁵ a la Naturaleza como sujeto de derechos y aceptar que toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la Naturaleza; es decir, que existe legitimación activa amplia para representar los derechos de la Naturaleza. Este reconocimiento constitucional fue posible debido a una serie de factores políticos y sociales que concurrieron en 2007 y 2008, al momento de debatir el texto de la actual Constitución.

Entre los más importantes se encuentran: 1) el presidente de la república de la época, Rafael Correa, llegó al poder con un discurso político que abogaba por la creación de una constitución ecológica; 2) la Asamblea Constituyente que elaboró la Constitución fue presidida por Alberto Acosta, economista que había dedicado su vida académica y profesional a la investigación de temas relacionados con el posextractivismo. Acosta tuvo entre sus asesores a Esperanza Martínez, activista de larga data en defensa de los derechos humanos y lucha contra la degradación de la Naturaleza; 3) varios Asambleístas constituyentes promovieron discursos en favor del reconocimiento de los derechos de la Naturaleza y de los derechos de los animales⁶; 4) la Fundación Pachamama realizó las gestiones para que los directores del Fondo de Defensa Legal Ambiental de la Comunidad (CELDF)⁷ visitaran la Asamblea Constituyente en Montecristi y compartieran con

5 El artículo 71 de la Constitución de Ecuador señala: «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. (...) El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema».

6 Para ahondar sobre el rol de los Asambleístas constituyentes en la elaboración de la Constitución de Ecuador, véase (Morales, 2023: 236-247).

7 En 2006, el CELDF ayudó a la comunidad de Tamaqua en Pensilvania (EEUU) a elaborar una ordenanza local que reconoció los derechos de la Naturaleza.

los asambleístas constituyentes su experiencia sobre los repertorios de movilización que ejecutaron en Estados Unidos para que se reconozcan los derechos de la Naturaleza; 5) el reglamento de funcionamiento de la Asamblea Constituyente facultaba a personas y colectivos a presentar propuestas para que estas fueran posteriormente analizadas y consideradas como parte de los insumos y documentos de trabajo de los Asambleístas constituyentes. En esa línea, las iniciativas que promovían la necesidad de convertir a la Naturaleza en sujeto de derechos provinieron de 4 movimientos sociales: el movimiento indígena, el movimiento campesino, el movimiento ecologista y el movimiento animalista⁸.

Este cúmulo de factores generaron la oportunidad política y jurídica para el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza y permiten entender, tal como sostiene Alberto Acosta, que los derechos de la Naturaleza son el producto de un mestizaje vigoroso que conjuga los aportes del mundo indígena, para quienes la Madre Tierra no es una metáfora sino una realidad cotidiana, y de las luchas de varios grupos de la sociedad ecuatoriana, tanto urbanas como rurales (2019: 162).

Una vez que los derechos de la Naturaleza fueron reconocidos en la norma suprema ecuatoriana, el activismo social no se detuvo puesto que los años posteriores la tarea fue dotar de contenido a los derechos de la Naturaleza. En ese sentido, cabe aclarar que, de acuerdo con el artículo 11#8 de la Constitución de Ecuador, el contenido de los derechos se desarrolla de manera progresiva a través de las normas, la jurisprudencia y las políticas públicas. Sin embargo, las políticas públicas en Ecuador han estado caracterizadas por el fomento del extractivismo minero y petrolero que, en lugar de garantizar la tutela de los espacios biodiversos, limita e incluso violenta los derechos de la Naturaleza⁹. Por otro lado, la Asamblea Nacional ha realizado un trabajo insuficiente porque las únicas leyes que han desarrollado mínimamente normas para la protección de la naturaleza han sido el Código del Ambiente y el Código Penal, mientras que otros proyectos de ley promovidos por la ciudadanía aún no han sido aprobados por los legisladores¹⁰.

⁸ Para ahondar en el papel que jugó cada movimiento social en Ecuador, véase: Morales, 2023 (pp. 224-235).

⁹ La más reciente política pública del poder ejecutivo en Ecuador fue el Decreto Ejecutivo número 163, emitido el 24 de julio de 2025 que aprueba la absorción del Ministerio de Ambiente por parte del Ministerio de Energía y Minas, lo que implica que los temas ambientales en el país estarán a cargo del Ministerio que promueve las políticas extractivistas.

¹⁰ Véase, por ejemplo: proyecto de ley de páramos, proyecto de ley de aguas, proyecto de ley de derechos de los animales, proyecto de ley de consulta ambiental.

Por ello, la participación ciudadana ha centrado su trabajo en los juzgados y cortes a fin de que sea el poder judicial quien desarrolle el contenido de los derechos de la Naturaleza. En esa línea, los colectivos en defensa de los derechos de la Naturaleza han planteado varias demandas de diversos tipos ante tribunales de distintas instancias. Se han identificado 10 casos que han sido presentados por defensores de la Naturaleza y que han obtenido una declaración de violación de derechos de la Naturaleza o que han desarrollado el contenido de los derechos de la Naturaleza¹¹.

2.3. Bolivia

En el año 2009 se aprobó la Constitución Boliviana. Este texto constitucional, si bien no reconoce los derechos de la Naturaleza expresamente, incorpora en su artículo 33 formulaciones referentes a los derechos de otros seres vivos. Posteriormente, Bolivia aprobó dos leyes con relación a los derechos de la Naturaleza. El 21 de diciembre de 2010, la Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia aprobó la ley de la Madre Tierra (Ley N° 071), cuyo objetivo es reconocer los Derechos de la Madre Tierra, así como las obligaciones y deberes de Estado Plurinacional y de la sociedad para garantizar el respeto de estos derechos. En el año 2012, la Asamblea aprobó la Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien, en la que se acepta la subjetividad jurídica de la Naturaleza.

Con el paso de los años, Bolivia, a diferencia de Ecuador, no ha optado por un desarrollo jurisprudencial de los derechos de la Naturaleza. La estrategia política de Bolivia ha sido la emisión de declaraciones que promueven el respeto a los derechos de la Naturaleza. La iniciativa más reciente se dio el 16 de abril de 2024, durante el período 23 de sesiones del Foro Permanente de la ONU para las Cuestiones Indígenas. La Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, con el apoyo de varios colectivos del movimiento indígena boliviano, lanzó la Plataforma denominada «Sabidurías Plurales de los Pueblos Indígenas y Originarios: Hacia un Mundo Cosmobiocéntrico desde los Códigos del Buen Vivir» (Vicepresidencia del Estado de Bolivia, 2025: 1). Esta iniciativa reafirma las voces de los Pueblos Indígenas del mundo y promueve su autodeterminación en el marco de la

11 Para ahondar sobre las demandas exitosas presentadas por los defensores de la Naturaleza ante la Corte Constitucional, véase Morales, 2025 (pp. 62-85).

Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, reconociéndolos como guardianes de la Madre Tierra.

En la plataforma se publicó el documento denominado «Visualizando el futuro de la Madre Tierra desde un enfoque cosmobiocéntrico, Método de análisis y métrica del Vivir Bien». En este documento se establece que las dimensiones del Bien Saber, Bien Estar, Bien Hacer y Bien Sentir se trabajan desde el enfoque de los derechos de la Madre Tierra. Estos derechos son: derecho a la vida, derecho a la biodiversidad, derecho al agua, derecho al aire limpio, derecho al equilibrio, derecho a la restauración, derecho a vivir libre de contaminación.

Por lo tanto, el caso boliviano representa una apuesta por el desarrollo de los derechos de la Naturaleza a través de la elaboración de políticas públicas cuyo objetivo es visibilizar los aportes de los pueblos indígenas al concepto de derechos de la Naturaleza, principalmente, en el seno de la ONU.

2.4. España

Este país europeo, pese a no tener una constitución o una ley orgánica que reconozca los derechos de la Naturaleza, a través de una ley autonómica, reconoció a la laguna del Mar Menor y su cuenca como un ecosistema sujeto de derechos. Esta laguna alberga una gran cantidad de especies –muchas de ellas en peligro de extinción– y se encuentra gravemente contaminada por una serie de factores antrópicos¹². Este caso fue promovido por una iniciativa ciudadana que comenzó en el periodo 2019-2020 con discusiones en el seno de la Universidad de Murcia dirigidas por la profesora Teresa Vicente. Posteriormente, el Ayuntamiento de Los Alcázares apoyó la Iniciativa Legislativa Popular (ILP)¹³. Como señalan Vicente y Salazar:

¹² Las causas de contaminación del Mar Menor son: los planes de urbanismo incontrolado, la agricultura y ganadería intensivas, la actividad histórica de la minería, los sistemas de alcantarillado deficitarios de los pueblos ribereños, y otras actividades de usos intensivos del territorio de su cuenca.

¹³ El artículo 87.3 de la Constitución Española señala: «Una ley orgánica regulará las formas de ejercicio y requisitos de la iniciativa popular para la presentación de proposiciones de ley. En todo caso se exigirán no menos de 500.000 firmas acreditadas. No procederá dicha iniciativa en materias propias de ley orgánica, tributarias o de carácter internacional, ni en lo relativo a la prerrogativa de gracia». La propuesta de convertir al Mar Menor en sujeto de derechos tuvo el respaldo de 639.286 firmas de diferentes regiones de España.

La fuerza del movimiento ciudadano en favor de los derechos de la Laguna demostró su poder, se personó en el Ayuntamiento y pidió al alcalde que llevara la discusión de la a probación de la ILP a un pleno extraordinario. El 23 de julio de 2020, el alcalde convocó un pleno extraordinario en el Municipio de Los Alcázares, donde el pueblo llenó el aforo y una multitud la apoyaba en la puerta del Ayuntamiento, finalmente la ILP para dar personalidad jurídica al Mar Menor fue aprobada por mayoría absoluta en el pleno municipal. Más de veinte Ayuntamientos de la Región de Murcia aprobaron en sus Plenos municipales mociones de apoyo a la ILP (...) ha tenido que ser la ciudadanía, han tenido que ser los vecinos, pescadores, veraneantes, científicos, ecologistas, etc., quienes se movilicen y alcen su voz para defender los derechos del Mar Menor y reclamar que se le reconozca personalidad jurídica (Vicente y Salazar, 2022: 1-38).

Posteriormente, la propuesta de que se reconozca a la laguna como sujeto de derechos fue discutida por el Congreso de los Diputados de España y aprobada el 30 de septiembre de 2022. La ley 19/2022 señala en su preámbulo que la misma representa una propuesta de una interpretación ecocéntrica del ordenamiento jurídico español que recoge las interpretaciones previas de algunos jueces y tribunales en España y que justifica ampliar la categoría de sujeto de derecho a las entidades naturales, con base en las evidencias aportadas por las ciencias de la vida y del sistema tierra. Estas ciencias permiten fundamentar una concepción del ser humano como parte integral de la Naturaleza, y nos obliga a afrontar la degradación ecológica que sufre el planeta tierra y la amenaza que eso conlleva para la supervivencia de la especie humana. La ley 19/2022 reconoce los siguientes derechos al Mar Menor y su cuenca: los derechos a la protección, la conservación, el mantenimiento y, en su caso, la restauración, a cargo de los gobiernos y de los habitantes ribereños. Se le reconoce también el derecho a existir como ecosistema y a evolucionar naturalmente, lo que incluye todas las características naturales del agua, las comunidades de organismos, el suelo y los subsistemas terrestres y acuáticos que forman parte de la laguna del Mar Menor y su cuenca. La legitimación para la defensa del ecosistema como parte interesada se encuentra en cualquier persona física o jurídica. El reconocimiento de la laguna como sujeto de derechos convierte a España en el primer país europeo en reconocer formalmente a la Naturaleza como sujeto de derechos.

3. Los tribunales como espacios en los que se interpreta que la naturaleza es un sujeto de derechos

Pese a no existir un reconocimiento constitucional expreso en sus ordenamientos jurídicos de la Naturaleza como sujeto de derechos, varios Estados han realizado este reconocimiento a través de la vía jurisprudencial. Para ello, los jueces de países como Colombia o La India han recurrido a la interpretación no antropocéntrica del derecho.

3.1. Colombia

El reconocimiento de los derechos de la Naturaleza en el país colombiano se produjo a través de una sentencia emitida por la Corte Constitucional en el año 2016, en el marco de un ejercicio de reinterpretación de la Carta Política en aplicación a una visión dinámica y evolutiva de las disposiciones y principios constitucionales, tales como el carácter pluralista del Estado, la diversidad étnica y cultural y la protección del patrimonio natural y cultural (Vargas et al., 2020: 13-41). El río Atrato fue declarado como sujeto de derechos en una sentencia de acción de tutela¹⁴ que fue presentada por las comunidades negras del Chocó colombiano –representadas por el Centro de Estudios para la Justicia Social Tierra Digna– a fin de que se tutelaran los derechos fundamentales a la vida, a la salud, al agua, a la seguridad alimentaria, al medio ambiente sano, a la cultura y al territorio de las comunidades étnicas accionantes. El objetivo fue que el poder judicial emitiera una serie de medidas para detener la grave contaminación del río Atrato. Ximena González, directora de la organización Tierra Digna, señala:

¹⁴ Colombia, Corte Constitucional, Sentencia T-444 de 2020: la acción de tutela es un medio de defensa de derechos fundamentales que cualquier persona puede formular por sí misma o por quien actúe en su nombre; no se requiere que el titular de los derechos presuntamente vulnerados instaure directamente el amparo, ya que un tercero puede hacerlo en su nombre; y ese tercero debe tener la calidad de: a) representante del titular de los derechos, b) agente oficioso, o c) Defensor del Pueblo o Personero Municipal.

No se trata de una acción judicial ordenada desde la comodidad de un escritorio. Esta surge de un proceso de acompañamiento comunitario basado en las agendas sociales de los consejos comunitarios afrocolombianos e indígenas de la región. Las organizaciones afrocolombianas, conjuntamente con la organización Tierra Digna, construyeron una propuesta alternativa sobre la forma en que se debe administrar el territorio del Chocó.

Para resolver el caso del río Atrato, la Corte Constitucional contó con diversas herramientas de participación: los informes presentados por diversas instituciones académicas y científicas, que contribuyeron con su perspectiva biológica y antropológica respecto a la necesidad de valorar los impactos ambientales que tiene la contaminación en el territorio a nivel ambiental y cultural; los informes de organizaciones económicas que resaltan la importancia del sector minero en el territorio nacional; y los informes y testimonios de ONG y organizaciones sociales en defensa de los derechos humanos.

La parte resolutive del fallo del río Atrato reconoció la importancia de la participación ciudadana para garantizar la ejecución de la sentencia, ya que señala que la Procuraduría General de la Nación debe convocar a un panel de expertos que establezca los cronogramas, metas e indicadores de cumplimiento necesarios para la efectiva implementación de las órdenes judiciales establecidas en la sentencia. Dicho panel de expertos podrá estar compuesto por diversas entidades, ONG y centros académicos que durante el trámite de revisión manifestaron su interés de participar en el seguimiento para la efectiva ejecución de la sentencia. Además, la sentencia del río Atrato nombró una comisión de guardianes del río, integrada por un representante estatal y otro en nombre de las comunidades. En ese sentido, las comunidades accionantes, en coherencia con sus usos y costumbres ancestrales, interpretaron la figura de los guardianes de forma colectiva, eligiendo a 14 personas que actuarían como guardianes del río.

Tal como señalan Berros y Carmán, la sentencia del río Atrato constituye un parteaguas en la jurisprudencia ambiental porque 5 años más tarde, decenas de ríos fueron declarados sujetos de derecho y varios también poseen un guardián. Amén de los ríos, un número significativo de animales, áreas naturales, páramos e incluso la Amazonía colombiana fueron declarados sujetos de derechos a partir de decisiones de diferentes tribunales del país (Berros, V. y Carmán, M., 2022: 1-44).

Posteriormente, el 5 de abril de 2018, la Corte Suprema de Justicia de Colombia resolvió una demanda presentada por 25 niños, niñas y adolescentes con el apoyo de la ONG

Dejusticia. Los accionantes alegaban que llegarían a su adultez entre 2041 y 2070 y a su vejez a partir de 2071, y que las condiciones actuales del bosque amazónico, debido a la deforestación y otras actividades antrópicas, impedirían que las presentes y futuras generaciones puedan acceder a los beneficios del bosque amazónico. Esta sentencia reconoció a la Amazonía colombiana como sujeto de derechos y determinó una serie de medidas para reparar y tutelar los derechos del bosque amazónico.

Además, otro mecanismo de participación utilizado en Colombia para detener la contaminación de la Naturaleza son las consultas populares que promueven la prohibición de ejecutar proyectos mineros en diferentes territorios biodiversos de Colombia. Sin embargo, el potencial de este mecanismo de participación ha sido limitado por la Corte Constitucional. Esta alta corte prohibió que la ciudadanía se pronuncie sobre la forma en la que el Estado administra los recursos naturales del país¹⁵. Además, cabe aclarar que los casos de consultas populares mineras han analizado los alcances del derecho de participación, pero no profundizan sobre el potencial del discurso de los derechos de la Naturaleza como herramienta jurídica para reforzar la obligación del Estado de prohibir las actividades económicas que violenten derechos humanos y de la Naturaleza.

3.2. La India

Mediante la petición n.º 140 de 2015, el ciudadano indio Mohammad Salim presentó una *Public Interest Litigation* (PIL)¹⁶ ante la Alta Corte del Estado de Uttarakhand (Estado Federado de La India) a fin de detener la contaminación de los ríos indios Ganges y Yamuna que se originan en el Himalaya, en Uttarakhand. Estos ríos atraviesan 5 Estados de la India. Mediante sentencia emitida el 20 de marzo de 2017, la Corte de Justicia de Uttarakhand aceptó la PIL y declaró que los ríos Ganges y Yamuna, todos sus afluentes, arroyos, todas las aguas naturales que fluyen con flujo continuo o intermitente de estos ríos son personas jurídicas, entidades vivientes que tienen el estatus de una persona ju-

¹⁵ Para ahondar sobre los límites impuestos a las consultas populares sobre temas mineros, véase Marín, 2023 (pp. 101-123).

¹⁶ Los procedimientos en un litigio de interés público tienen por objeto reivindicar y hacer efectivo el interés público mediante la prevención de la violación de los derechos, constitucionales o estatutarios, de importantes segmentos de la sociedad que, debido a la pobreza, la ignorancia y las desventajas sociales y económicas, no pueden ejercerlos por sí mismos, y a menudo ni siquiera son conscientes de ellos. La técnica del litigio de interés público sirve para proporcionar un recurso efectivo para hacer valer estos derechos e intereses colectivo (La India, High court of Uttarakhand at Nainital, 30 de marzo de 2017).

rídica con todos los derechos, deberes y obligaciones correspondientes de una persona viva. A fin de otorgar derechos a los ríos, la Corte recurrió a fundamentos religiosos, a la calidad de persona jurídica que detenta el río, a la atribución de entidad viviente al río y a la representación legal de estos ecosistemas. La representación de los ríos fue conferida a un *shebait* o administrador que recayó en 3 personas: el director de la Misión de protección Namami Ganges, el secretario en jefe del Estado de Uttarakhand y el abogado general del Estado de Uttarakhand.

A diferencia de lo que ocurrió en el caso del río Atrato en Colombia y del río Whanganui en Nueva Zelanda, la Corte de Uttarakhand no estableció una representación conjunta entre el gobierno y las comunidades afectadas, sino que entregó la custodia absoluta del río a funcionarios públicos¹⁷. Diez días después de la sentencia de los ríos Ganges y Yamuna, el mismo tribunal resolvió una PIL presentada por un abogado alegando la necesidad de descontaminar el río Ganges. El tribunal, a fin de complementar su primera decisión, otorgó personalidad a los glaciares, incluidos Gangotri y Yamunotri, los ríos, los arroyos, los riachuelos, los lagos, el aire, las praderas, los valles, las selvas, los bosques, los humedales, las praderas, los manantiales y las cascadas (PIL No. 140, 2015).

4. Conclusiones

Los derechos de la Naturaleza materializan una diversidad de ontologías relacionales entre seres humanos y el resto de los elementos con los que compartimos el planeta. La consideración de la Naturaleza como un sujeto de derechos representa una interpretación evolutiva del derecho cuyo principal promotor es la sociedad civil organizada. Desde el caso estadounidense *Sierra Club v. Morton*, ya fue posible visibilizar la firme intención de una organización conservacionista de buscar en los tribunales de justicia la protección para los árboles secuoyas que corrían el riesgo de desaparecer. A pesar de que las secuoyas no fueron declaradas como sujetos de derechos por parte de la Corte Suprema de Estados Unidos, estos árboles sentaron las raíces para la apertura de los debates filosóficos y jurídicos en diversos países –e incluso en Naciones Unidas– que

¹⁷ Para ahondar sobre este tema, véase: Rodríguez y Morales, 2023 (pp. 140-149).

La participación
ciudadana como
catalizador de los
derechos de la
naturaleza

Viviana
Morales
Naranjo

promueven convertir a la Naturaleza en sujeto de derechos. 37 años después, Ecuador se convirtió en el primer país en reconocer en su Constitución que la Naturaleza es titular de derechos. A partir de este reconocimiento constitucional, varios países han emitido declaraciones, leyes, reglamentos y sentencias que promueven el tránsito del antropocentrismo al ecocentrismo y el biocentrismo.

Los defensores de la Naturaleza –pueblos indígenas, campesinos, ecologistas y animalistas– con el apoyo de ciertos sectores de la academia y algunos políticos, han buscado las oportunidades políticas para que el poder público reconozca expresamente los derechos de la Naturaleza. Los defensores de la Naturaleza han recurrido a una serie de mecanismos de participación y de acceso a la justicia –propuestas de consultas populares, iniciativas de cambios constitucionales y legales, o demandas judiciales en nombre de la Naturaleza– que materializan la democracia ecológica. Aunque la comunidad jurídica tiene claridad de que la Naturaleza no tiene voz o racionalidad humana, los fundamentos filosóficos y los aportes científicos permiten justificar la pertinencia de aceptar que la Naturaleza tiene el derecho a ser conservada, protegida y reparada. Los pueblos indígenas, los campesinos, los ecologistas y los animalistas difunden permanentemente, en los debates con el poder público, los fundamentos filosóficos que invitan al ser humano a aprender a vivir en armonía con el resto de los seres con los que compartimos el hogar común llamado Tierra.

Intro.

I

II

III

La participación
ciudadana como
catalizador de los
derechos de la
naturaleza

Viviana
Morales
Naranjo

BIBLIOGRAFÍA

■ Acosta, A. (2019). Construcción constituyente de los derechos de la naturaleza. Repasando una historia con mucho futuro, *La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático*: 155-206.

■ Berros, V. y Carmán, M. (2022). Los dos caminos del reconocimiento de los derechos de la naturaleza en América Latina. *Revista catalana de dret ambiental* Vol. XIII: 1 – 44.

■ Center for International Environmental Law (2025, 24 de junio). CortelDH y clima: Lo que la Opinión Consultiva podría significar para los derechos humanos y la justicia climática. <https://n9.cl/hghsr>

■ GARN Europe, Derechos de la Naturaleza en Europa (2025, 20 de julio). <https://www.garneurope.org/>

■ Gudynas, E. (2011). Los derechos de la Naturaleza en serio. Respuestas y aportes desde la ecología política. En: *La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política* (A. Acosta y E. Martínez, comp.); 239-258. AbyaYala y Universidad Politécnica Salesiana, Quito.

■ Marín, J. (2023). Las Consultas populares mineras: ¿La imposibilidad de la democracia en Colombia? *Estudios De Derecho*, 80(175): 101-123.

■ Morales, V. (2025). Constitutionalism of Nature. Tensions Between Rights of Nature Defenders and Ecuadorian Constitutional Court, *LEAD Journal*, 2025, 21(1): 62-85.

■ Morales, V. (2023). *Las prácticas instituyentes del Gran Movimiento en Defensa de la Naturaleza en Ecuador. La fuente emancipadora del derecho*. [Tesis de doctorado en Derecho, Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador]. <https://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/9909>

■ Policy Department for Citizens' Rights and Constitutional Affairs (2021). CAN NATURE GET IT RIGHT?. A Study on Rights of Nature in the European Context. *European Parliament*,1-73. <https://n9.cl/xk137>

■ Rodríguez, A. y Morales, V. (2022). *Los derechos de la naturaleza desde una perspectiva intercultural en las Altas Cortes de Ecuador, la India y Colombia. Hacia la búsqueda de una justicia eco-céntrica*. Universidad Andina Simón Bolívar / Huaponi Ediciones.

La participación
ciudadana como
catalizador de los
derechos de la
naturaleza

Viviana
Morales
Naranjo

- United Nations, *Harmony with Nature* (2025, 30 de julio). *Chronology*. <http://www.harmonywithnatureun.org/chronology/> United Nations, *Harmony with Nature* (2025, 30 de julio). *Rights of Nature Law and Policy*. <http://www.harmonywithnatureun.org/rightsOfNature/>
- Vargas, I., Rodríguez, G., Cumbe A., y Mora, S. (2020). El reconocimiento de los derechos de la naturaleza en Colombia: el caso del río Atrato, *Jurídicas*, 17(1): 13-41.
- Vicente T, y Salazar, E (2022). La iniciativa legislativa popular para el reconocimiento de personalidad jurídica y derechos propios al Mar Menor y su cuenca. *Revista catalana de dret ambiental* Vol. XIII (1): 1 – 38.
- Vicepresidencia del Estado de Bolivia (2025, 20 de junio). *Códigos del buen vivir de los pueblos ancestrales del mundo*. <https://codigosvivirbien.bo/es/>

Capítulo 3

Derechos de la naturaleza: una puerta abierta a la creatividad jurídica

**María
Valeria
Berros**



María Valeria Berros

Doctora en Derecho. Profesora y directora del Proyecto Meulen III: los entramados socio-jurídicos sobre la cuestión ecológica desde una perspectiva Latinoamérica, en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional del Litoral. Investigadora Independiente de CONICET. Investigadora Principal del proyecto Speak4Nature – Interdisciplinary Approaches on Ecological Justice (MSCA-SE-2021 – 101086202).



1. Introducción

En octubre de 2008 en Ecuador entró en vigor un nuevo texto constitucional que se considera un parteaguas para el campo jurídico dado que se inscribe en la historia como la primera Carta Magna que reconoce los derechos de la naturaleza de manera explícita. Poco más tarde, Bolivia, al convertirse en Estado Plurinacional en su proceso constituyente de 2009 y de manera detallada en legislación nacional de 2010, nutre este proceso al reconocer los derechos de la Madre Tierra. Casi dos décadas más tarde es prolífico el campo de este tipo de reconocimiento de derechos tanto a nivel regulatorio como por vía de decisiones de tribunales de diferentes regiones, lo que ha dado lugar a sucesivas discusiones y renovados desafíos (Berros y Carman, 2022).

A su vez, los derechos de la naturaleza forman parte de un contexto de pensamiento y debate más amplio que es la creciente consolidación de la justicia ecológica como marco en el que irrumpe lo no humano en las discusiones que atienden a la justicia (Míguez Núñez, 2024; Montalván, 2020). Los derechos de la naturaleza se inscriben en esta emergente revisión de *para quiénes* y *cómo hacer* justicia ante un número creciente de congresos nacionales o subnacionales y de tribunales de diferentes instancias que son interpelados a partir de nuevos fundamentos que se desmarcan del antropocentrismo asentado durante un largo período en el campo regulatorio. Que los intereses de los humanos sean la única variable relevante para la toma de decisiones comienza a ser problematizado. En paralelo, también se desarrollan otras propuestas jurídicas que circulan en esta misma dirección: los derechos bioculturales, la función ecológica de la propiedad y de los contratos, la dimensión colectiva del derecho de daños ecológicos, los principios *in dubio pro natura* y *pro aqua* como criterios para decidir por la opción más favorable a la tutela de la naturaleza y del agua, el derecho a la interrelación, el derecho ecológico, entre otros fenómenos en expansión.

Se observa un camino floreciente y los derechos de la naturaleza han oficiado, en gran medida, como punta de lanza. Particularmente, puede pensarse en la constitución ecuatoriana como una fecha de inicio clave para una serie de debates entre los cuales algunos han adquirido especial centralidad.

En primer término, se desarrollaron discusiones sobre la posibilidad o no de este tipo de ampliaciones de derechos que han ido quedando atrás a fuerza de proliferación de normas y decisiones judiciales provenientes de las más diversas latitudes del mundo que van nutriendo los caminos de este proceso jurídico. Una advertencia sobre este tipo de resistencias fue muy temprana. A inicios del siglo pasado, el jurista francés René Demogue explicaba por qué es tan complejo sortear el significado atribuido a ciertas categorías jurídicas que es considerado obvio. De acuerdo con su argumento, «hemos tomado el caso más simple que se nos ha presentado a nuestros espíritus: el hombre como sujeto de derecho, y hemos generalizado esta idea. Felizmente, hemos admitido que todo hombre posee dicha cualidad. Pero hemos también limitado esta teoría diciendo que el hombre viviente es el único sujeto de derechos. Hemos concluido, lógicamente, que los muertos no tienen ninguna cualidad jurídica, todo pertenece a la vida, y que, de otra parte, todas las generaciones que nos suceden y por las cuales nosotros sentimos el deber de trabajar, no tienen ellas mismas ninguna personalidad por el momento». (Demogue, 1911: 323)¹⁸. Difícilmente podría pensarse el derecho ambiental contemporáneo sin el deber de tutela de las generaciones futuras, sin ese horizonte temporal que permite pensar en un obrar en el presente asociado a sus consecuencias en el porvenir. Este argumento de Demogue fue retomado por una de las primeras juristas que propuso repensar el estatuto jurídico de la naturaleza, en particular de la biodiversidad (Hermitte, 1988), a la vez que se interrogaba sobre qué es lo común entre las personas físicas y jurídicas, un aspecto que suele abordarse menos que aquel que se enfoca en las características y especificidades de cada tipo de persona para el campo jurídico. Según su perspectiva, la cualidad de sujeto de derecho puede ser otorgada en tanto que sea necesaria, «particularmente a todo aquello que está vivo, portador de necesidades propias para asegurar la supervivencia del individuo, de la población o de la especie, lo que no implica satisfacer a todos» (Hermitte, 2011: 175)¹⁹.

¹⁸ Traducción propia.

¹⁹ Traducción propia.

En una segunda instancia se comenzó a enfocar en el problema de la implementación de estos derechos, argumentando que su sentido podía ser puesto en crisis por la pervivencia del avance de los extractivismos y de la desprotección del ambiente en aquellos territorios que contenían estas ampliaciones de derechos en sus sistemas legales. Este punto, sin embargo, resulta refutable dado que, si se observan los datos de temas centrales como la defaunación, la pérdida de biodiversidad o el cambio climático, el panorama es poco alentador en términos globales. Tanto las nuevas técnicas jurídicas más ecologizadas como aquellas más clásicas para la protección ambiental no han logrado aún revertir esta situación que, por el contrario, se agrava y se discute a partir de una serie de conceptos que proliferaron en los últimos años. Es así que se refiere de manera recurrente a la crisis ambiental, el Antropoceno, el colapso ecológico, entre otras formas de nombrar lo que estaría ocurriendo con el devenir del planeta. Desde esta perspectiva, no se trataría tanto de un problema de efectividad de los derechos de la naturaleza sino, más bien, de un problema de efectividad del derecho que atiende a este tipo de problemáticas, ya sea en su versión más clásica o más innovadora y que, además, compone un entramado más complejo que contiene aspectos jurídicos pero también socio-políticos, económicos y culturales.

Sin embargo, este entramado que atiende a la problemática socio-ecológica, en su faceta jurídica, se ha visto enriquecido y pluralizado a partir de estas innovaciones jurídicas. Representan una renovación de las posibilidades de forjar soluciones ante la agravación de este tipo de problemas. A su vez, permite abrir un aspecto menos explorado que se asienta sobre la idea de imaginación legal. ¿Cuáles son los desafíos en términos de creatividad institucional que conlleva reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos? ¿De qué manera esto se comienza a visualizar en las experiencias en curso?

En este texto, dividido dos secciones, primero se efectúa un breve recorrido que intenta reponer lo que ha sido el fenómeno de irrupción de los derechos de la naturaleza para, en una segunda parte, esbozar algunos desafíos en términos de creatividad jurídica, especialmente para el diseño institucional, que pueden asociarse a estos procesos. Esto último se articula con un aspecto central en el debate sobre este tipo de ampliación de derechos: ¿quién representa la voz –o las voces– de la naturaleza con derechos?

2. Sobre el carácter disruptivo de los derechos de la naturaleza

2.1. Del derecho de los recursos naturales al derecho ambiental

El derecho ha sido tradicionalmente concebido como un sistema de clasificaciones y distinciones que, en su afán de ordenar, tiende a simplificar realidades que se caracterizan por su complejidad. En el campo ambiental, esta lógica ha derivado en un primer momento en una mirada segmentada sobre la naturaleza. Durante gran parte del siglo XX, el denominado derecho de los recursos naturales promovía la utilización racional del agua, los bosques, la fauna o los minerales edificando un tratamiento legal segmentado. El eje vertebral de esta propuesta era la explotación sostenida y racional centrada en la posibilidad de mantener la posibilidad de aprovechamiento futuro de los recursos.

El derecho ambiental contemporáneo, de mayor desarrollo en las últimas décadas del siglo XX, introdujo un enfoque sistémico. En lugar de regular elementos aislados, se propuso abordar la complejidad de las interacciones ecosistémicas y las condiciones estructurales que sostienen la vida. Este cambio conceptual, que en América Latina logró ser parte de los pactos constituyentes que se fueron desarrollando en diferentes países entre los años ochenta y noventa, ha tenido importantes implicancias jurídicas. A partir de las últimas décadas del siglo XX, múltiples instrumentos normativos –constituciones, leyes y tratados internacionales– comenzaron a reconocer el derecho a un ambiente sano como un derecho humano, lo que es especialmente visible en el ámbito latinoamericano. Sin embargo, este modo de reconocimiento de derechos que puede observarse tempranamente en América Latina no se replicó en igual período en otras latitudes que aún hoy siguen problematizando el tema. Recién hace pocos años en el plano internacional se impulsó el tema a través de la Resolución A/RES/76/300 de la Asamblea General de Naciones Unidas (2022) que afirma que toda persona tiene derecho a vivir en un entorno limpio, saludable y sostenible²⁰.

²⁰ Puede consultarse esta resolución en: <https://www.un.org/es/ga/76/resolutions.shtml>

Detrás de esta transformación en el campo jurídico se comienzan a ligar de manera directa la afectación al ambiente y sus consecuencias para la salud y la vida de las personas. Respirar aire impuro, consumir agua contaminada, convivir con agentes tóxicos de los más variados en nuestra cotidianeidad sin siquiera poder notarlo en gran parte de los casos, entre otros temas similares, resultan expresiones concretas de injusticia socio-ecológica. Generalmente las personas o grupos vulnerabilizados son quienes se encuentran más afectados por este tipo de situaciones. Las imágenes que grafican estas injusticias se reproducen cada día: inundaciones descontroladas, olas de calor y de frío, incendios, desertificación, contaminación con tóxicos de diferente tipo inundan los medios de comunicación, las redes sociales, los programas de televisión e internet y comienzan a ser parte de la biografía de cada vez más personas. En general, este tipo de situaciones ilustra con crudeza la realidad contemporánea y, lejos de ser una excepción, fenómenos similares se replican en múltiples latitudes, impulsados por lógicas extractivistas que, lejos de desacelerar, se intensifican en especial en el Sur Global.

2.2. La irrupción de los derechos de la naturaleza

América Latina, sobre todo en los primeros años del siglo en curso, se mostró como un laboratorio no solo jurídico sino también político de propuestas que fueron presentadas como alternativas al capitalismo global.

Es en este marco en el que se desarrolla el ya mencionado proceso de reconocimiento de los derechos de la naturaleza en Ecuador que, en la reforma constitucional de 2008, reconoce a la naturaleza –o Pacha Mama– como sujeto de derechos. Sus derechos son al respeto integral de su existencia, al mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales (art. 71) y a la restauración (art. 72). Por su parte, el Estado Plurinacional de Bolivia, poco después de su propia reforma constitucional de 2009, promulgó la Ley de Derechos de la Madre Tierra (Ley 71/2010) reconociéndole el derecho a la vida, a la diversidad de la vida, al agua, al aire limpio, al equilibrio, a la restauración, y a vivir libre de contaminación (art. 7). En ambos países la dimensión ecológica del Buen Vivir se sustenta tanto en el reconocimiento del derecho a un ambiente sano como en el reconocimiento de derechos de la naturaleza, Madre Tierra o Pacha Mama (Belotti, 2014)

Estas formulaciones surgen de procesos complejos e inacabados de entrecruzamiento entre cosmovisiones indígenas, activismos socioambientales y debates constitucionales que terminan por interpelar los fundamentos del derecho ambiental más clásico. Al

concebir a la naturaleza como portadora de derechos –y no solo como objeto de protección–, se abre un nuevo campo de posibilidades: el de un derecho ambiental pluralizado, sensible a otras ontologías y epistemologías (Carman *et al.*, 2020).

Esto resuena con lo que sucede en otras geografías. Por ejemplo, la famosa afirmación «yo soy el río y el río soy yo» con la que se inicia el acuerdo entre el pueblo maorí y el Estado neozelandés en torno a la protección y gobernanza del río Whanganui es una muestra de esta trama de ideas en sintonía. Esta frase es más que una metáfora, encierra una concepción relacional del mundo, en el que los ecosistemas no son meros entornos, sino sujetos con agencia, memoria y vínculos y con lo que existe una vitalidad compartida.

Además, este tipo de mirada rápidamente encontró eco en decisiones judiciales de diferentes tribunales aún en países que no cuentan con pactos constitucionales o regulaciones semejantes. En este proceso el parteaguas ha sido la jurisprudencia colombiana que ha reconocido al río Atrato y a la Amazonía colombiana como sujetos de derechos, estableciendo mecanismos de representación, de custodia y pactos de un nuevo tenor.

En el caso de río Atrato, la Corte Constitucional reconoce, a través del concepto de derechos bioculturales, al río como sujeto de derecho y genera como mecanismos de representación a los Guardianes del Atrato²¹. Luego de este caso numerosas otras decisiones de tribunales colombianos han reconocido a ecosistemas en tanto sujetos y, en buena parte de las sentencias, se observa la creación de órganos representativos²². Por su parte, la Corte Suprema de Justicia, en el primer caso de litigación climática en la región, que aborda la deforestación de la Amazonía colombiana y sus consecuencias para las generaciones actuales y futuras reconoce a este ecosistema como sujeto de derecho y, además, establece la necesidad de generar un pacto intergeneracional para definir el porvenir de este territorio²³.

Estas decisiones, lejos de ser aisladas, se inscriben en una tendencia más amplia de reinterpretación de la justicia ambiental hacia horizontes de justicia ecológica y climática, tal y como puede advertirse no solo en las líneas argumentales de sentencias judiciales sino en el tipo de planteo judiciales que se identifican en países como Argentina, Brasil, Perú, México, entre otros (De Salles, et al., 2024).

²¹ Corte Constitucional de Colombia, sentencia T-622 de 2016.

²² En el sitio web de la iniciativa de Naciones Unidas denominada Harmony with Nature se puede consultar buena parte de estas sentencias: <https://www.harmonywithnatureun.org/>

²³ Corte Suprema Justicia de Colombia, sentencia STC-4360 de 2018.

3. Sobre la apertura para la creatividad institucional

El diseño institucional suele ser un tema marginal entre los principales debates jurídicos y, en general, en la educación jurídica. La formación de quienes se desempeñarán como operadores del derecho en el ejercicio profesional y en los tribunales suele concentrarse más en el contenido de las normas y en las posibilidades y técnicas de argumentación que en la creatividad para el diseño institucional. Ya se ha observado, sin embargo, que es hacia esa dimensión a la que debería girar la educación jurídica (Unger, 2004).

No obstante, cuando se enfoca en el reconocimiento de derechos de la naturaleza, este tema resulta una de las principales inquietudes debido a la centralidad que asume el problema de la representación. Si bien no es el único tema del derecho ambiental que interpela en esta dirección dado que, por ejemplo, también las generaciones venideras como colectivo de existencia futura plantean un desafío similar, es cierto que el tema ha resultado más controversial respecto de la naturaleza o de los ecosistemas en particular.

Con el transcurso de los años, se han ido sumando mecanismos de representación en distintas experiencias, tanto regulatorias como vinculadas a decisiones judiciales. Así, se pueden identificar desde defensorías creadas por normas de diferente nivel hasta guardianías con composiciones diversas.

Este escenario resulta aún incipiente, sin embargo, se pueden observar algunos lineamientos que permiten identificar los principales modelos en ciernes de representación de la naturaleza. Este ejercicio de mapeo ha sido realizado en el marco del proyecto *Speak4Nature Interdisciplinary Approaches on Ecological Justice*²⁴. En uno de los trabajos de investigación que se desarrollaron en su marco, se han postulado tres modelos emergentes de representación de la naturaleza o de ecosistemas en particular que, seguramente, con el paso de los años podrán fortalecerse como tendencia o bien podrá ampliarse la cantidad y el formato de los modelos de representación existentes.

²⁴ En el *deliverable D.3.1* correspondiente al proyecto *Speak4Nature Interdisciplinary Approaches on Ecological Justice* (MSCA-SE-2021-101086202) titulado *The political framework of nature's representation* uno de sus coautores, Digno Montalván Zambrano, introdujo una primera clasificación de los modelos de representación de la naturaleza de la que aquí nos hacemos eco para abordar este apartado. Se pueden consultar más resultados del proyecto de investigación en su sitio web: <https://www.speak4nature.eu/>

En el mencionado trabajo de investigación se enuncian tres modelos de representación de la naturaleza: (i) la representación de índole institucional, (ii) la representación comunitaria y (iii) la representación dual (iii) que involucra elementos de i y ii.

En el primer caso, la representación institucional (i) de la naturaleza, se basa en la incorporación de organismos en la estructura estatal y/o en la creación de entidades públicas cuya labor competencial consiste en la defensa de los derechos de la naturaleza que el propio ordenamiento jurídico ha reconocido. Si las constituciones o normas nacionales reconocen que la naturaleza es portadora de ciertos derechos como la restauración, la regeneración de sus ciclos vitales, el respeto por su existencia, la vida libre de contaminación, etc., un organismo que pueda hacer valer esos derechos fácilmente puede asociarse como consecuencia del reconocimiento legal.

El Estado Plurinacional de Bolivia sea quizás el caso en que este tipo de representación resulta más evidente. En las dos leyes nacionales que incorporan el reconocimiento de derechos de la Madre Tierra como dimensión ecológica del Vivir Bien, es decir, las leyes 71/2010 y 300/2012, se identifican diseños institucionales.

Así, se puede observar la creación del Consejo Plurinacional para Vivir Bien en Armonía y Equilibrio con la Madre Tierra (art. 52 Ley 300/2012), presidido por el Presidente del Estado Plurinacional de Bolivia, cuyo objetivo central consiste en diseñar políticas, planes y programas de manera coordinada con otros organismos estatales. La misma norma crea, dentro del marco institucional sobre cambio climático²⁵, la Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra (art. 53 Ley 300/2012)²⁶. Esta se ubica dentro del área de ambiente y aguas del organigrama estatal boliviano y tiene a su cargo, entre otros aspectos, el diseño e implementación de políticas de mitigación y adaptación al cambio climático, incluyendo el Plan Plurinacional de Cambio Climático y mecanismos como el Fondo Plurinacional de la Madre Tierra. Finalmente, también en este país se creó la Defensoría de la Madre Tierra (art. 39 y 52 Ley 300/2012) que aún no ha sido puesta en funciones aunque ha sido objeto de varios decretos o proyectos de decreto. En este caso, se prevé una función directamente ligada a garantizar la defensa, promoción y cumplimiento

²⁵ La articulación entre reconocimiento de derechos de la Madre Tierra y cambio climático es notoria en el caso de Bolivia, no solo en su sistema legal sino también como aporte al ámbito internacional. En ese sentido, por ejemplo, la Declaración que selló la Conferencia Mundial de los Pueblos sobre Cambio Climático y Derechos de la Madre Tierra que se celebró en Cochabamba en abril de 2010, en gran medida como respuesta a lo que fue la COP de Copenhague de 2009 que no arrojó reales compromisos en la materia.

²⁶ Es posible conocer más sobre esta entidad en: <https://madretierra.gob.bo/>

de los derechos de la Madre Tierra, sus componentes y sistemas de vida reconocidos especialmente por la Ley 71/2010.

En la representación de tipo comunitario (ii), especialmente las poblaciones locales, campesinas y los pueblos indígenas poseen un rol medular. En este tipo de esquema se advierte como tensión la plasticidad que pueda –o no– poseer el diseño institucional y, en general, el modo de reconocimiento de derechos para verdaderamente dar cuenta de las demandas socio-jurídicas cruciales de las comunidades, sus luchas y resistencias que, en ocasiones, pueden ser pasadas por alto aún en casos en los que se amplían derechos (González-Serrano, 2024).

Uno de los ejemplos que puede asociarse a este modelo de representación es el ya mencionado acuerdo entre el gobierno y las comunidades en torno al río Whanganui en Nueva Zelanda. Luego de largas décadas de conflictos y de reivindicaciones, finalmente se formalizó un acuerdo entre el Estado neozelandés y el pueblo maorí que reconoció al río como una entidad jurídica con personalidad propia. La ya nombrada referencia con la que se da inicio al acuerdo –*I am the river, and the river is me*– deja traslucir la diversidad de ontologías presentes en el territorio. Dentro de este pacto se pueden identificar una serie de dispositivos de representación como la designación de guardianes.

En un sentido similar, y dentro del gran número de causas judiciales que comienzan a reconocer derechos y constituir esquemas de representación, se pueden identificar casos en los que resulta medular el aspecto comunitario. Por ejemplo, el ya referido caso del río Atrato que integró a las comunidades que lo habitan en el esquema de guardianía previsto por la sentencia de la Corte Constitucional colombiana. Los «Guardianes del Atrato²⁷» se presentan a sí mismos como voceros y voceras del río en ejercicio de la representación legal del Atrato de parte de las comunidades riverañas. Esta guardianía se encuentra conformada por siete autoridades étnicas y organizaciones sociales, representativas de las comunidades negras, indígenas y mestizas campesinas de la cuenca alta, media y baja del río, que es uno de los cursos de agua más relevantes de Colombia. A su vez, cada una de estas organizaciones designa a dos personas, un hombre y una mujer, como sus guardianes, lo que totaliza catorce guardianes en funciones.

27 Para saber más sobre este esquema de representación puede consultarse: <https://www.guardianesatrato.com/>

Finalmente, el tercer modelo denominado dual (iii) se compone de elementos de uno y otro esquema sostenidos en la cooperación entre instituciones estatales y comunidades. En este caso se puede identificar el esquema construido en torno al caso del Mar Menor en España que, además, se convierte en un caso disruptivo de reconocimiento de derechos a un ecosistema en Europa y también ha sido presentado como un proceso de democratización del derecho (Galanzino y Del Buey, 2025).

Este ecosistema es conocido como la laguna salada más grande en territorio europeo, se encuentra ubicada en la región de Murcia y se halla en estado de compleja contaminación asociada a diferentes sustancias que se utilizan para la agricultura intensiva en la zona. A partir de una iniciativa de docentes de la Universidad de Murcia liderada por la profesora Teresa Vicente (2023) junto con varias organizaciones de la sociedad civil se logró su reconocimiento como sujeto de derechos por medio de una Iniciativa Legislativa Popular –conocida como ILP– que fue aprobada por Ley 19/2022 luego de haber recogido 640.000 firmas de ciudadanos y ciudadanas que fueron llevadas al Congreso de los Diputados. Esta ley prevé que haya tres comités que representan al Mar Menor: el Comité de Representantes, el Comité Científico y el Comité de Seguimiento. Este último se integra por diecinueve integrantes que se conocen como guardianes de la laguna.

4. A modo de cierre

El reconocimiento de los derechos de la naturaleza ha marcado un punto de inflexión en el derecho contemporáneo. Desde la Constitución ecuatoriana de 2008 y la legislación boliviana de 2010, hasta los fallos judiciales que han reconocido derechos a ríos, bosques o páramos en distintos continentes, este movimiento ha ampliado las posibilidades de argumentar jurídicamente por la justicia más que humana. Desde una perspectiva más amplia, además, este fenómeno si bien legal permite nutrir cierta transformación en la manera de concebir nuestra relación con el mundo vivo.

Así, la trayectoria de estos procesos muestra que los derechos de la naturaleza operan como catalizadores de debates más amplios sobre justicia socio-ecológica. A partir de ellos, el derecho deja de mirar a la naturaleza únicamente como un conjunto de recursos a gestionar y comienza a reconocerla como sujeto, con existencia, ciclos vitales y necesidades e intereses propios. Esto además ha implicado un replanteo de las bases del

derecho en general y del derecho ambiental en particular dado que lo abre a otras ontologías y epistemologías, e incorporar la voz –o las voces– de ecosistemas y comunidades en las decisiones que afectan sus territorios.

Sin embargo, el entusiasmo por estas innovaciones convive con tensiones y desafíos significativos. La implementación de los derechos de la naturaleza no ocurre en un vacío, sino en contextos atravesados por lógicas extractivistas, desigualdades históricas y crisis socioecológicas que se profundizan. Por eso, más que preguntarse únicamente por su eficacia aislada, es necesario reconocer que la efectividad del derecho sigue siendo una asignatura pendiente frente a problemas como la pérdida de biodiversidad, la contaminación y el cambio climático.

En este escenario, dentro de los desafíos en curso, el vinculado con el diseño institucional se revela como un aspecto clave. ¿Quién representa a la naturaleza con derechos? ¿Qué modelos pueden garantizar que esa representación sea legítima y efectiva? La experiencia comparada permite ver que están emergiendo diferentes modelos de representación. La pluralidad de estos modelos en ciernes confirma que no existe una única vía para dar respuesta a las preguntas planteadas. Cada territorio, con sus marcos normativos, su tejido social y sus cosmovisiones, parece proponer sus soluciones propias.

En un tiempo marcado por la crisis climática, el colapso ecológico y la urgencia de imaginar futuros habitables, la creatividad jurídica se vuelve indispensable. Reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos significa abrir el derecho a nuevas narrativas y, tal vez, a inspirar un cambio de horizonte: uno donde la justicia ya no se mida únicamente en términos humanos, sino como un proyecto compartido. Asumir con seriedad la propuesta de los derechos de la naturaleza interpela también a ir más allá de su formulación normativa y reconocer su potencia performativa como parte de una disputa por el sentido, donde se juega no solo el futuro del derecho, sino también el de los vínculos entre los humanos y los demás seres con quienes compartimos el planeta.

BIBLIOGRAFÍA

■ Belotti, F. (2014). Entre bien común y buen vivir. Afinidades a distancia. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, (48), 41-54.

■ Berros, M. V., & Carman, M. (2022). Los dos caminos del reconocimiento de los derechos de la naturaleza en América Latina. *Revista Catalana de Dret Ambiental*, 13(1).

■ Carman, M., Berros, M. V., & Medrano, C. (2020). Presentación del Dossier #14 La irrupción política, ontológica y jurídica de los no-humanos en los mundos antropocénicos. *Quid16. Revista del Área de Estudios Urbanos*, (14).

■ Demogue, R. (1911). *Les notions fondamentales du droit privé*. Paris: Hachette.

■ De Salles, F., Berros, M. V., Filpi, H., & Villavicencio, P. (2024). An ecocentric perspective on climate litigation: Lessons from Latin America. *Journal of Human Rights Practice*, 16(1).

■ Galanzino, M., & Del Buey Cañas, R. (2020). Aportes a la ecología del derecho: los casos del Delta del Paraná y el Mar Menor. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, (72).

■ González-Serrano, X. (2024). The Atrato River as a bearer and co-creator of rights: Unveiling Black people’s legal mobilization processes in Colombia. *Law & Social Inquiry*, 49(4).

■ Hermitte, M. A. (1988). Le statut de la diversité biologique. En B. Edelman & M. A. Hermitte (Comps.), *L’homme, la nature et le droit* (pp. 238-249). Paris: Christian Bourgois.

■ Hermitte, M. A. (2011). La nature, sujet de droit ? *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, (1).

■ Míguez Núñez, R. (2024). Justicia y derecho ecológico: apuntes para una transición en acto. *Revista Papeles*, (167).

■ Montalván Zambrano, D. J. (2020). Justicia ecológica. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, (18).

■ Unger, R. M. (2004). *O direito e o futuro da democracia*. São Paulo: Editorial Boitempo.

■ Vicente, T. (2023). *Justicia ecológica y derechos de la naturaleza*. Valencia: Tiram lo Blanc.

Parte II

Experiencias y escenarios de reconocimiento de derechos de la naturaleza

4. <i>Los ríos como historias:</i> los derechos de la naturaleza y las transformaciones sistémicas en la India	68
---	----

5. Ríos como sujetos de derechos en contextos de pluralidad ontológica: reflexiones desde el río Atrato y sus realidades múltiples	87
--	----

6. Autonomía y resistencia. Oportunidades y desafíos de la autonomía territorial del pueblo Tūhoe en el bosque te Urewera	107
---	-----

Capítulo 4

Los ríos como historias: los derechos de la naturaleza y las transformaciones sistémicas en la India

**Shrishtee
Bajpai**



Shrishtee Bajpai

Shrishtee es investigadora, escritora y activista que trabaja en temas relacionados con la justicia entre especies, la gobernanza terrenal y las transformaciones sistémicas. Es miembro de Kalpavriksh, un grupo de acción medioambiental de la India, y coordina la red Vikalp Sangam (Confluencia de Alternativas), que investiga, documenta y crea redes en torno a alternativas sistémicas. Es miembro del equipo central de Global Tapestry of Alternatives y forma parte del programa *Emerging Futures: Visionaries* de la Fundación Joseph Rowntree. También forma parte del comité ejecutivo de la Alianza Global por los Derechos de la Naturaleza. A menudo se la puede ver observando aves, insectos y abejas, y fotografiándolos sin pudor. También se la puede encontrar intentando cantar, garabateando pensamientos y coleccionando libros para leer. El artículo ha sido traducido del inglés en su versión original al castellano por el equipo de coordinación del libro.

Los ríos como historias:
los derechos de la
naturaleza y las
transformaciones
sistémicas en la India

Shrishtee
Bajpai



En los manantiales de las montañas, al noreste del monte Kailash, en el Tíbet occidental, nace un río, *el Sengge Khabab* (boca de león), que es el origen del magnífico río Indo, que ha alimentado civilizaciones desde hace siglos.

Durante los veranos de 2023, sentados a orillas del río Indo, escuchando el fluir y el murmullo causado por los fuertes vientos a una altitud de 3950 m, rodeados por el majestuoso transhimalaya en Ladakh, algunos colegas y yo hablamos con los niños de la escuela pública local sobre los derechos de los ríos. Una niña tímida, escondiendo su rostro detrás de su amiga, dijo vacilante: «El río tiene derecho a cantar». Nos llevó unos minutos averiguar quién era y dónde estaba sentada, pero nos sorprendió escuchar a los niños pequeños expresar esta profunda interconexión y arraigo con el río. Otro niño, animado por el flujo de la conversación, dijo: «El río tiene derecho a jugar». ¿Jugar? Me pregunté: «Sí, jugar con piedras, pájaros, peces», añadió rápidamente. Estas expresiones poéticas de los derechos de la naturaleza, la personalidad o la relación con el resto de la naturaleza son ejemplos de lo que es el conocimiento encarnado.

Las comunidades indígenas y otras comunidades dependientes de la naturaleza en la India y en muchas otras partes del mundo han desafiado los principios fundamentales del pensamiento occidental: que solo los seres humanos poseen derechos y que todo el resto del mundo viviente existe para el uso humano. Las múltiples creencias y tradiciones de los pueblos que conviven con el resto de la naturaleza la han venerado y considerado sagrada. Esto, a su vez, ha llevado a la protección y conservación de estos territorios sagrados (ICCA Consortium, 2021). Su vida cotidiana se ha guiado por los ritmos y estados de ánimo del mundo natural, respetando los límites ecológicos y fomentando la cooperación.

Intro.



1. La crisis del «desarrollo» y la gobernanza medioambiental en la India

Sin embargo, esta relación recíproca está sufriendo diferentes fracturas debido a la aceleración del «desarrollo» colonial invasivo (Dearden, 2014) y al embate del enfoque extractivo insostenible actualmente dominante, que refleja un marco colonial que margina a las comunidades indígenas, sus formas de ser y el resto de la naturaleza. Al hacerlo, las tierras y los ecosistemas naturales en los que viven las comunidades son contaminados, destruidos y están desapareciendo. El último informe de evaluación global de la Plataforma Intergubernamental Científico-Normativa sobre Diversidad Biológica y Servicios de los Ecosistemas (IPBES), publicado en mayo de 2019, revela que un millón de especies están en peligro de extinción (IPBES, 2019).

La actual crisis planetaria se ha convertido en una crisis de civilización. Las dimensiones cruciales de la vida están fallando simultáneamente, dejando a varias comunidades en situaciones muy desesperadas y con un futuro de extrema escasez. Los problemas medioambientales ya no pueden ocultarse, por muy poderosos que parezcan los negacionistas y las desigualdades socioeconómicas globales, que se aceleran como un virus mutante (Escobar et al., 2019). Ni el mercado ni el Estado podrán hacerse cargo de un gran número de personas, salvo de forma transitoria y limitada. Las luchas de la población por la supervivencia y su expresión de agencia son importantes para definir el resultado de estas circunstancias excepcionales.

Poner fin a la búsqueda del «desarrollo» no es fácil; su lógica, seductora, está ampliamente interiorizada. Las sociedades del Norte Global, que ahora sufren los efectos del crecimiento industrial, fueron las primeras en celebrar la idea de un único camino hacia el progreso. El Sur, cautivado por la idea y el deslumbrante estilo de vida del Norte, lo emula. Esto le ha acarreado graves problemas sociales y medioambientales. De hecho, décadas después de que el concepto de «desarrollo» irrumpiera en escena, el mundo entero está sumido en un «mal desarrollo». La «desarrollabilidad» (Deb, 2009) convenció al mundo de que el progreso humano estaba vinculado al crecimiento material y energético en constante expansión (Bajpai et al., 2022).

Con la crisis del desarrollo unida a otro contrato colonial, los Estados-nación han surgido como un sistema hegemónico que afirma que la modernidad capitalista es la única forma de organizar la vida y que esto justifica la apropiación de vastas tierras y territorios de los pueblos indígenas y las comunidades locales para alcanzar objetivos «nacionales» como el desarrollo y la seguridad. Es importante destacar para nuestro argumento que los símbolos de los Estados-nación, como una sola bandera, un solo idioma, una sola identidad (con algunas excepciones), no tienen respeto ni dejan lugar para la diversidad y la dinámica de las cuencas hidrográficas, los accidentes geográficos, los paisajes marinos, el clima, los suelos, los flujos biológicos y las relaciones/vidas adaptativas entre los seres humanos y la cultura que han evolucionado a lo largo del tiempo (Bajpai et al., 2019).

Esta crisis exige una profunda reorganización de las relaciones dentro y entre las sociedades y de la relación de la humanidad con el resto de la naturaleza. Se requiere un cambio fundamental de las instituciones extractivas y orientadas a la propiedad a nivel mundial, nacional y local, pero este objetivo está más allá de las capacidades tanto de los aspirantes a administradores planetarios como de los políticos de los Estados-nación. Por el contrario, la remodelación debe ser impulsada, y de hecho lo está siendo, desde diversos espacios comunitarios de base, como se discutirá más adelante.

2. La paradoja

La poderosa cuenca del Ganges cubre el 26% de la superficie terrestre de la India. Esta cuenca alimenta una compleja red de ciclos biológicos, hidrológicos y de nutrientes, entre otras relaciones, que nutren la biodiversidad y sustentan a aproximadamente 400 millones de personas que viven en las llanuras indogangéticas (National Geographic Society, 2025). El Ganges nace en el Himalaya occidental, en el Estado indio de Uttarakhand, y fluye hacia el sur a través de la llanura indogangética del norte de la India. El río Yamuna es el afluente más largo y el segundo más grande del Ganges, que nace en el glaciar Yamunotri, también en Uttarakhand. A lo largo de su recorrido, estos ríos desempeñan diversas funciones geomórficas, ecológicas y espirituales. En las múltiples creencias y tradiciones de las personas que viven a lo largo de estos ríos, ambos son venerados como diosas y millones de personas se agolpan cada año en sus orillas en peregrinaciones.

Sin embargo, se han construido múltiples represas en los tramos superiores de estos ríos y sus afluentes y la contaminación afecta a sus llanuras. Esto ha provocado la casi extinción de especies como el gavial y el delfín del Ganges, y ha puesto en peligro a otras muchas. Además, estas presas y la contaminación del agua perturban el equilibrio ecológico, arruinan los medios de vida de las comunidades pescadoras y agricultoras, y afectan a la salud humana (SANDRP, 2024).

Esto pone de relieve la paradoja más cruda de la existencia humana: aunque dependemos de los ríos para nuestra vida y los veneramos, también los contaminamos, bloqueamos su caudal, los desviamos hacia canales sin vida y los profanamos de todas las formas imaginables. Muchos pueblos indígenas y también la academia han argumentado que el impacto más profundo del colonialismo y el imperialismo lingüístico fue la sustitución de un lenguaje animista por otro que cosifica a la naturaleza, que la convertía en algo carente de vida y sin agencia (Wall, 2017).

Los movimientos populares llevan décadas señalando la urgente necesidad de actuar para revivir y proteger los sistemas de agua dulce. Muchas personas, comunidades rurales y urbanas y pueblos indígenas que participan en resistencias contra el antropocentrismo, el patriarcado, el capitalismo, el estatismo, el sistema de castas, el racismo y la gobernanza centralizada, también han intentado imaginar un mundo alternativo dentro de su contexto. Estas alternativas surgen de la búsqueda individual y colectiva por comprender y articular qué es el bienestar para las comunidades en relación con el resto de la naturaleza (Kothari et al., 2019). Gran parte de estas expresiones tejen un tapiz de múltiples y variadas posibilidades para definir formas de vida social y bienestar (Bajpai, 2020), al tiempo que se resisten activamente a la idea de un desarrollo que se nutre del crecimiento infinito y la mercantilización de las vidas humanas y naturales (Kothari et al., 2019).

3. ¿Los derechos de la naturaleza, una alternativa?

Uno de estos enfoques alternativos consiste en reconocer que el resto de la naturaleza está vivo en los sistemas jurídicos formales y trasciende los límites tradicionales dentro de los cuales se ha construido el derecho ambiental clásico. Una serie de decisiones de

los tribunales o de gobiernos en todo el mundo podrían dar un nuevo impulso a estos movimientos. Pero ¿podrían los Derechos de la Naturaleza (en adelante, DN), en su forma actual y en el discurso occidental actual, ser realmente una alternativa? Examinaremos esta cuestión en las próximas secciones.

El Tribunal Superior de Uttarakhand (en adelante, TSU) dictaminó (en dos sentencias separadas del 22 y el 30 de marzo de 2017) que los ríos Ganga y Yamuna, situados en el norte de la India, sus afluentes y los glaciares y cuencas hidrográficas que alimentan estos ríos en Uttarakhand, tienen derechos como «persona jurídica/entidad viva»²⁸. El 4 de julio de ese año, el TSU dictó otra sentencia en la que reconocía a todos los miembros del reino animal como personas jurídicas (Tribunal Superior de Uttarkhand, 2018). La petición se presentó *pro bono publico* para la protección y el bienestar de los animales. Sin embargo, el alcance de la petición judicial se amplió con el consentimiento de las partes y en interés del público en general para promover la protección y el bienestar de los animales (Tribunal Superior de Uttaranchal, 2018). En marzo de 2020, el Tribunal Superior de Punjab y Haryana dictó una sentencia en la que declaraba al lago Sukhna, en la ciudad de Chandigarh, como una entidad viva, también con derechos equivalentes a los de una persona (Tribunal Superior de Punjab y Haryana, 2020). En abril de 2022, el Tribunal Superior de Madrás reconoció los derechos de la madre tierra como persona viva.

También se han producido procesos en países vecinos, como en Bangladesh, donde el Tribunal Superior de Dacca, en enero de 2019, reconoció al río Turag como entidad viva con derechos legales y sostuvo que lo mismo se aplicaría a todos los ríos de Bangladesh (Chandrasekharan, 2019). Del mismo modo, en Nepal se ha realizado un esfuerzo continuo para incluir los derechos de los ríos mediante una enmienda constitucional y, en Pakistán, para elaborar una Carta de Derechos para el río transfronterizo Indo.

Una semana antes de la sentencia del TSU, el Parlamento de Nueva Zelanda aprobó la Ley Te Awa Tupua (Acuerdo sobre las reclamaciones del río Whanganui), que otorga al río Whanganui y a su ecosistema personalidad jurídica y capacidad para actuar por derecho propio, garantizando su «salud y bienestar». Ese mismo año, la Ciudad de México aprobó una nueva Constitución que incluye disposiciones que exigen legislación sobre

²⁸ En julio de 2017, la sentencia del TSU fue suspendida por el Tribunal Supremo de la India, después de que el estado de Uttarakhand presentara una petición en su contra, argumentando que la orden era legalmente insostenible y simplemente «poco práctica». La suspensión de la sentencia en la jurisprudencia india implica que no será judicialmente operativa a partir del día de la «orden de suspensión». Sin embargo, esto no significa que dicha sentencia haya dejado de existir.

DN. Posteriormente, varios casos similares en todo el mundo han cobrado impulso y nos están empujando a comprender lo que realmente significa otorgar «derechos» a entidades más allá de lo humano.

A los efectos de este artículo, me centraré únicamente en la sentencia sobre los ríos en la India, estableciendo algunas comparaciones y argumentos analíticos a partir de otras sentencias sobre ríos, en particular la sentencia de Nueva Zelanda sobre el río Whanganui. Es fundamental examinar estas sentencias del Tribunal Superior para comprender lo que aportan a la causa de la protección y la regeneración del resto de la naturaleza y, más concretamente, de los ríos. La última sección de este artículo analizará cómo el discurso de los DN puede ser realmente una alternativa y qué necesitamos para lograr transformaciones sistémicas.

3.1. ¿Qué es un río?

La primera pregunta que hay que investigar a fondo es: ¿qué es un río? ¿Es un río simplemente un canal de agua que fluye de un punto de origen a otro? ¿Es simplemente un recurso que se puede aprovechar para obtener energía? Algunos de los enfoques ingenieriles reduccionistas que han dominado la gobernanza en torno a los ríos y el resto de la naturaleza se atribuyen la definición²⁹. Sin embargo, hay muchas pruebas que sugieren que, tanto espiritual como científicamente, los ríos no son meras fuentes de necesidades humanas y/o energía, sino que son en realidad entidades con conciencia, con espíritu, y que desempeñan un papel importante en el mantenimiento de la masa terrestre y su biodiversidad (Bandyopadhyay, 2018).

Durante muchos años, las comunidades, los activistas y los investigadores que trabajan en los ríos y con las comunidades que dependen de ellos han definido un río como «desde el lugar donde cae la lluvia o se derrite la nieve, hasta el mar, y toda la cuenca, ecológicamente (...) incluyendo todos los caudales, subterráneos, superficiales, etc. Todo lo que pueda constituir un río debe protegerse mediante derechos» (Bajpai, 2020). Además, un río es tanto *prakriti* (naturaleza) como *sanskriti* (cultura), con las asociaciones simbióticas que tiene; o es aquello que es independiente de los seres humanos» (Bajpai, 2020).

²⁹ El río se identifica por el cauce por el que fluye y se cuantifica como el volumen del caudal por unidad de tiempo en un punto específico.

3.2. ¿Qué significaría que un río tenga derechos?

El TSU, en su sentencia sobre el caso *Lalit Miglani contra el Estado de Uttarakhand y otros* (Tribunal Superior de Uttarakhand, 2017), observó que:

Los ríos sustentan la vida acuática. La flora y la fauna también dependen de los ríos. Los ríos están luchando por respirar. Debemos reconocer y otorgar los derechos legales constitucionales a la «Madre Tierra». La propia existencia de los ríos, bosques, lagos, masas de agua, aire y glaciares está en peligro debido al calentamiento global, el cambio climático y la contaminación (Tribunal Superior de Uttarakhand, 2017: 61).

Que un río sea reconocido como una persona con derechos ante la ley significaría otorgarle, entre otros derechos y deberes, la facultad de interponer una demanda en su nombre, que se reconozcan los daños que ha sufrido, que se responsabilice a los contaminadores por los daños causados y que se reclame una indemnización y se tenga derecho a otras reparaciones.

Los derechos fundamentales, en ese sentido, son las obligaciones más básicas, ya que emanan de la idea de que están presentes incluso si no existe ninguna ley. En el caso de que un río sea reconocido como persona jurídica, el derecho más básico sería el derecho a la vida. Sostengo que esto significaría que el río tiene derecho a fluir sin ser represado o desviado de manera tan significativa que se altere su carácter básico (por ejemplo, convirtiéndolo en un embalse o canalizándolo a través de canales y túneles). Además, el derecho a la vida implica el derecho a no ser contaminado hasta el punto de que los procesos biológicos y de otro tipo esenciales se vean irreparablemente dañados.

Por lo tanto, cualquier movimiento basado en los derechos, especialmente uno que defienda los derechos fundamentales e inalienables, no solo desafía el sistema legal, sino también la cultura sobre la que se basa este sistema. Pero, ¿conceder la personalidad jurídica al río desafía la conciencia de la sociedad o, más bien, su amnesia hacia las condiciones ecológicas mismas de nuestra propia supervivencia? Volveré sobre esta última cuestión más adelante.

Fundamentalmente, los DN deberían significar que las condiciones ecológicas que conforman un hábitat natural deben ser respetadas y protegidas. Por lo tanto, el río tiene derecho a mantener su identidad e integridad. Cabe señalar que no estoy argumentando

que esto ponga fin a la pesca u otras actividades humanas relacionadas con el río, sino que se promueva una relación saludable que respete el caudal del río, las plantas y animales que lo componen, su cuenca hidrográfica, las rocas y el suelo y otros elementos del paisaje por el que discurre (Roy et al., 2018). Del mismo modo, podrían cuestionarse las actividades destructivas que dañan el río, como la contaminación, las presas, los desvíos, la pesca industrial y de arrastre, y la extracción de arena.

Otra cuestión que se plantea es si todos los componentes del río y su cuenca también tienen derechos. Por ejemplo, ¿se reconoce también a la flora y la fauna que viven en el ecosistema de un río como entidades vivas con derechos, como «personas»? Si es así, ¿se aplicaría esto a cada individuo de cada una de esas especies, o a la especie en su conjunto? ¿Incluiría también a las comunidades indígenas y otras comunidades locales?

En un diálogo organizado por la sociedad civil en 2020 para analizar algunas de estas cuestiones (Bajpai, 2020), se acordó una visión colectiva según la cual estos derechos deberían incluir todo lo que un río puede hacer de forma natural, sin ningún obstáculo. Uno de los participantes definió los derechos de los ríos como «el derecho a *behna*, *khelna* y *khelana* (fluir, jugar y alimentar)»³⁰. Como tal, el río debe tener derecho a fluir (sin obstáculos), serpentear e inundar sus llanuras aluviales. También deben incluirse los derechos del suelo y del flujo de las aguas subterráneas, teniendo en cuenta la estrecha relación entre ambos. Además, los derechos del río deben incluir los derechos de todo lo que determina su salud, incluidas las especies que lo habitan, su cuenca, sus zonas de captación y los bosques cercanos, entre otros. Por supuesto, estos diversos parámetros de salud deben definirse con mayor claridad.

Junto con lo anterior, en el diálogo mencionado también se subrayó que los ríos no pueden separarse de las personas, ya que las civilizaciones humanas han crecido con/por los ríos y es importante tener en cuenta sus acciones. Por lo tanto, los usos tradicionales/locales/de subsistencia deben estar dentro del ámbito de la definición de los derechos, con una gradación de prioridad/jerarquía de usos y una regulación estricta o prohibición de los usos a gran escala/comerciales³¹. A corto plazo, un activista

³⁰ Esta definición fue formulada por KK Chatradhara, de Arunachal Pradesh (India), que ha trabajado en cuestiones relacionadas con los ríos y las presas.

³¹ Los lectores también pueden consultar los derechos enumerados en la Declaración Universal de los Derechos de los Ríos. Véase «Declaración Universal de los Derechos de los Ríos», disponible en: www.earthlaw-center.org/river-rights/

veterano³² en cuestiones relacionadas con el agua también sugirió que los derechos de los ríos deben definirse como el derecho al espacio (incluida la zona inundable de 25 a 100 años de periodo de retorno), algo que hasta la fecha no han definido los grupos de la sociedad civil que trabajan en cuestiones relacionadas con los ríos. Básicamente, el espacio que han abarcado las «inundaciones» de 10 años y 100 años de periodo de retorno sería el área que un río necesita para expandirse (aunque con la crisis climática las inundaciones son mucho más frecuentes). Por lo tanto, podría definirse como el derecho a tratar las cuestiones de invasiones, presas, interconexiones, etc.; y la cuenca hidrográfica, la flora y la fauna, las formaciones geológicas, etc. pueden considerarse por separado, pero en armonía con la salud del río.

4. Aplicación de los derechos

Suponiendo que existe un entendimiento común de lo que es un río y de lo que podrían significar sus derechos, ¿cómo se protegerán dichos derechos? Dado que el río no puede hacerlo por sí mismo³³ y que, en primer lugar, son los seres humanos quienes reconocen sus derechos, sería necesario un sistema de custodios o guardianes que ayudara a garantizarlos y protegerlos. Esto se asemejaría al sistema que se aplica a un bebé humano o a una persona con una «discapacidad» grave.

4.1. Paternidad/custodia

En ambas sentencias del TSU, se ha designado a un grupo de personas como «padres» para proteger los derechos de los ríos. Entre los «padres» designados por el TSU hay funcionarios del Gobierno y un par de abogados independientes. Sin embargo, estos

³² Este punto fue señalado específicamente por Himanshu Thakkar, de SANDRP, durante el diálogo sobre los derechos de los ríos celebrado en Delhi.

³³ Al decir esto, los autores no pretenden sugerir que la naturaleza no tenga sus propias formas de expresar la disonancia; por ejemplo, en un nivel de comprensión, podríamos pensar en comportamientos «irregulares» como inundaciones repentinas, aguaceros, sequías, etc., como una forma de «disidencia». Sin embargo, en el ámbito del derecho, que es una construcción humana, los derechos sirven principalmente para regular el comportamiento humano con el fin de proteger la integridad de la naturaleza, incluidas las especies que la componen.

nombramientos inspiran poca confianza, ya que la preocupación por los intereses del río puede verse eclipsada por la lealtad de los funcionarios estatales a sus Gobiernos, que son los principales responsables de vulnerar los derechos del río. Además, en la segunda orden del Tribunal, el ámbito de competencia se amplía para incluir:

El secretario jefe del estado de Uttarakhand también está autorizado a cooptar hasta siete representantes públicos de todas las ciudades, pueblos y aldeas del estado de Uttarakhand para representar a las comunidades que viven a orillas de los ríos cercanos a lagos y glaciares (Tribunal Superior de Uttarakhand, 2017: 64).

Lamentablemente, el Tribunal ha dejado las decisiones al respecto en manos del secretario jefe del estado (el cargo burocrático más alto). Recientemente, se ha observado una tendencia negativa por parte de los gobiernos estatales y centrales a no cubrir estos puestos o a cubrirlos con personas que no cuestionan el *statu quo*.

El espíritu de la siguiente observación realizada por el TSU podría significar un proceso de toma de decisiones más democrático a través de consultas significativas a varios niveles: «nos apresuramos a señalar que los habitantes locales que viven a orillas de ríos y lagos y cuyas vidas están vinculadas a ellos también deben tener voz» (Tribunal Superior de Uttarakhand, 2017: 64). Suponiendo que el secretario jefe se tome en serio la facilitación de un proceso verdaderamente consultivo o participativo, en el que participen las comunidades, tal vez su primera opción podrían ser aquellos que tienen derechos tradicionales y consuetudinarios sobre el río, como las comunidades pesqueras, los agricultores de sus riberas, las personas que se dedican directamente a servicios relacionados con el río y/o las personas que pueden sufrir pérdidas inmediatas y graves si se ve afectada la salud del río. Es necesaria una comisión integrada por las comunidades locales, el gobierno y la sociedad civil, con un marco institucional multiescalar/anidado que permita la participación en todo el tramo del río. Es necesaria una participación local determinada por las *gram sabhas* (asambleas rurales) y las *area sabhas* (asambleas de zona urbana), así como la representación de los diversos medios de vida relacionados con el río, con mediadores justos e independientes y normas de funcionamiento claras que garanticen la transparencia y la rendición de cuentas (Bajpai, 2020).

Además, surgen preguntas adicionales cuando se empieza a considerar qué ocurre si los «padres» o custodios no cumplen con su deber. ¿Serán sancionados personalmente por no cumplir con sus obligaciones? ¿O simplemente serán sustituidos? ¿Y qué ocurre

con los desacuerdos sobre lo que constituye una infracción? Dadas las enormes zonas grises que quedan sin definir en las sentencias judiciales, será necesario aclarar muchas cuestiones cuando estas se pongan en práctica. En otros casos en diferentes partes del mundo, varias de estas cuestiones siguen sin estar claras o se comprenden de forma limitada; deberán aclararse cuando las sentencias se pongan en práctica.

4.2. Violación, restitución, restauración y compensación

Para ejercer eficazmente los derechos de los ríos y aplicar las medidas correctivas adecuadas, es necesario definir de manera exhaustiva las acciones que constituyen una «violación de los derechos de los ríos» y el alcance y el ámbito del «proceso y la naturaleza de la restitución». ¿Podemos definir la «violación de los derechos de los ríos» como «cualquier obstrucción u obstáculo que impida a la entidad desempeñar sus funciones ecológicas esenciales»? Un derecho humano conlleva la posibilidad o la promesa de restitución, reparación e indemnización en caso de violación de dicho derecho. ¿Qué significaría esto para un río? Por ejemplo, la restitución podría significar la restauración de un río al estado saludable en el que se encontraba antes de la violación.

Por ejemplo, la restitución puede consistir en el desmantelamiento de presas que han bloqueado el caudal de los ríos o han alterado tan drásticamente su naturaleza que ya no se puede reconocer en su forma original (incluido, por ejemplo, el flujo exclusivo a través de túneles dentro de la montaña, en los denominados proyectos hidroeléctricos de pasada). También puede consistir en indemnizar adecuadamente a todas las comunidades afectadas y otras partes relevantes (Bajpai, 2020).

En algunas partes del mundo, de hecho, se han desmantelado o eliminado presas para permitir que el río vuelva a correr libremente, lo que ha contribuido a restaurar su salud o a las poblaciones de peces silvestres. ¿Podría la restitución significar también la regeneración de las cuencas hidrográficas, de modo que se restablezcan los flujos «normales» de agua y sedimentos? Es necesario considerar todas estas posibilidades, ya que algunas tienen consecuencias positivas de gran alcance, aunque también plantean retos (Bajpai, 2020).

4.3. Algunas precauciones

En primer lugar, si bien el énfasis del TSU en la importancia religiosa del Ganges y el Yamuna para el hinduismo es un hecho indiscutible, es necesario hacer mayor hincapié en la importancia cultural y ecológica de los ríos para todas las partes, independientemente de la religión que profesen los actores relevantes. Esto incluye a personas de otras religiones, así como a aquellas que no profesan ninguna religión, pero que consideran los ríos como una fuente muy importante para su subsistencia y sustento. Por lo tanto, es importante afirmar la importancia secular y multiconfesional del río.

Como se ha visto en una sentencia más reciente en la que el Tribunal Superior de Uttarakhand reconoció los derechos de todas las especies del reino animal, el Honorable Tribunal hizo hincapié en la inclusión de diversas religiones y creencias al establecer los derechos de las entidades no humanas (Tribunal Superior de Uttarakhand, 2018: 50).

En segundo lugar, es necesario adoptar medidas para evitar la derogación de los derechos de las comunidades que viven a lo largo de las riberas de estos ríos. Una interpretación excesivamente celosa y discriminatoria del ámbito de las acciones que constituyen una violación de los derechos de los ríos podría dar lugar a medidas como la prohibición a las comunidades de pastar su ganado o recolectar plantas medicinales, o impedir sus medios de vida tradicionales. Esto infringiría los derechos de subsistencia de dichas comunidades, protegidos por el artículo 21 de la Constitución. Por lo tanto, para garantizar el equilibrio de los derechos de todas las partes, las decisiones relativas al Ganges y al Yamuna, así como a sus cuencas hidrográficas y afluentes, deben tomarse con la plena participación de las comunidades que viven allí, y sus derechos tradicionales y consuetudinarios deben salvaguardarse en la medida de lo razonable, en consonancia con los derechos de los ríos.

5. Cuestionar las raíces de las crisis

Una de las preguntas más pertinentes que hay que plantearse en relación con el movimiento de los DN es la cuestión del desarrollo. Por un lado, y quizás lo más importante, ¿se pueden proteger los derechos sin cambiar el paradigma de desarrollo actual, basado en el «desarrollo extractivo»? La contradicción fundamental entre el enfoque actual del «desarrollo» extractivo y los DN, en el que el primero explota inherentemente los recursos para satisfacer las necesidades humanas cada vez mayores, subyace al entorno social actual. Al igual que en el caso de todas las leyes medioambientales y las disposiciones constitucionales relacionadas con el medio ambiente en la India, cuando existe una contradicción entre el «desarrollo» centrado en el crecimiento y el medio ambiente, se sacrifica este último (Shrivastava y Kothari, 2014).

En segundo lugar, el resto de la naturaleza y los ríos no siguen necesariamente las fronteras políticas creadas por las personas. Por ejemplo, el río Indo es uno de los ríos más largos y atraviesa tres países, a saber, China, Pakistán y la India. Por lo tanto, no sigue necesariamente las fronteras políticas creadas por la humanidad. Una presa construida en la cuenca alta de China acabará afectando al curso del río en la India y Pakistán, al igual que la presa de Farakka, en la India, ha afectado al caudal del Ganges en Bangladesh. Por lo tanto, el discurso sobre los derechos de los ríos abre una oportunidad – aunque compleja –, para comprender las cuestiones relacionadas con los ríos transfronterizos y las posibles colaboraciones entre países vecinos por motivos ecológicos. El reconocimiento de esos derechos podría permitir una gestión y una gobernanza basadas en las realidades ecológicas de la región. Esto también nos abre la oportunidad de modificar el derecho antropocéntrico y colonial que predomina actualmente, hacia un nuevo marco jurídico que respete el «pluriverso» (Escobar, 2020), es decir, la hermosa diversidad del mundo. Más allá de la ley, el reconocimiento de los derechos de los ríos abre la posibilidad de articular las cosmovisiones indígenas de la naturaleza como un ser vivo, incluso dentro de las instituciones formales, y de crear un futuro mutuamente próspero para los seres humanos y los más que humanos, en el que la vida de las personas esté arraigada en territorios que no tengan fronteras militarizadas arbitrarias, sino que estén definidos ecológica y culturalmente, sean abiertos y estén conectados (Bajpai, et al, 2022).

En tercer lugar, todavía existe una comprensión muy limitada en todo el mundo sobre cómo se podría aplicar una ley sobre los derechos de los ríos. ¿Cuáles serían las mejores formas de garantizar la custodia, la restitución y la compensación? Y lo que es más importante, ¿podemos lograr estos derechos en el marco jurídico actual, que es antropocéntrico e inherentemente excluyente de las formas tradicionales de relacionarse con la naturaleza? Hay muchos intentos de imaginar un sistema jurídico diferente, pero necesitamos juristas, activistas y jueces más imaginativos que ayuden a avanzar hacia un enfoque jurídico ecocéntrico. Es importante destacar que se necesita un marco jurídico pluriversal que pueda incorporar las formas tradicionales y otras formas indígenas de relacionarse, gobernar y gestionar los ecosistemas.

En cuarto lugar, para que se salvaguarden los derechos de los ríos (y, en general, de la naturaleza), necesitamos grandes transformaciones en la conciencia, los valores y las acciones de las personas que viven a lo largo de ellos o los utilizan. En última instancia, estos derechos (más allá de la ley) deben extenderse a otros objetos no humanos, lo que contribuirá a avanzar hacia una sociedad cuya preocupación o consideración moral se extienda no solo a las comunidades humanas, sino a toda la Tierra. Necesitamos campañas, educación y más trabajo con las personas de base.

6. Conclusiones: hacia una gobernanza terrestre y transformaciones sistémicas

Como se ha destacado anteriormente, para que los DN sean verdaderamente transformadores, deben basarse en imaginarios fundamentados de lo que las personas articularían como «derechos». Junto con un fuerte enfoque conservacionista, deben tener como objetivos fundamentales de su visión la democracia directa, las economías locales y biorregionales, la diversidad cultural, el bienestar humano y la resiliencia ecológica. Sin mantener la interseccionalidad y la imaginación holística de las transformaciones, corre el riesgo de ser inapropiado. Por ello, algunos de nosotros hemos defendido la *Earthy Governance* (Bajpai y Kothari, 2024), en la que la toma de decisiones no se limita únicamente a los seres humanos, sino que incluye y se basa en profundas relaciones

Los ríos como historias:
los derechos de la
naturaleza y las
transformaciones
sistémicas en la India

Shrishtee
Bajpai

de parentesco y comunicación con el resto de la naturaleza. Estas se basan en la lucha por la autodeterminación, afirmando que las personas que viven en sus regiones deben tener la autonomía para decidir qué ocurre con sus tierras y territorios. La autonomía es el núcleo de la mayoría de las movilizaciones políticas comunitarias, ya que es tanto la práctica como la teoría de la coexistencia y la interdependencia de la vida en la tierra, especialmente debido a la historia de violencia perpetrada en estos territorios y sus pueblos. Junto con la invisibilización de estas relaciones y la infravaloración de los conocimientos asociados, la idea es centrarse en el hábitat interespecie y salvar la brecha entre los discursos sobre gobernanza y democracia y los derechos de los pueblos indígenas, de manera que emane del Sur global y no solo de los enfoques jurídicos formales del Norte global.

«La naturaleza es nuestro dios. Los *adivasis* no fabrican ídolos ni estatuas de cemento. Las hojas, los árboles, los animales, los ríos y los espíritus del bosque son nuestros dioses», afirmó Samaru Kallu, un anciano de la comunidad Gond (una de las muchas tribus indígenas de la India) de Korchi, en el estado indio de Maharashtra, al describir sus luchas por tomar el control colectivo de los bosques y resistirse a la minería en su territorio. Esta cita de un anciano indígena del centro de la India, con su fuerza vital, nos dice que los DN pueden garantizarse verdaderamente no porque existan derechos legales de la naturaleza, sino porque respetar la naturaleza es simplemente la forma «correcta» de actuar.

Los ríos como historias:
los derechos de la
naturaleza y las
transformaciones
sistémicas en la India

**Shrishtee
Bajpai**

BIBLIOGRAFÍA

- Bajpai, S. y Kothari, A. (2024). If all life mattered, what would decision-making look like? (Analysis). Disponible en: <https://news.mongabay.com/2024/10/if-all-life-mattered-what-would-decision-making-look-like-analysis/>
- Bajpai, S. (2020). A living hill: Reflections on animistic worldviews, stories, resistance and hope. En «*Alternative Worldviews*». Heinrich Böll Stiftung Nueva Delhi. Disponible en: <https://in.boell.org/en/2020/09/10/living-hill-reflections-animistic-worldviews-stories-resistance-and-hope>
- Bajpai, S. (2020). Report Dialogue on rights of rivers in South Asia. *Vikalp-sangam*. Disponible en: <https://vikalp-sangam.org/article/dialogue-on-rights-of-rivers-report-and-annexures/>
- Bajpai, S., Crespo, J.M., Kothari, A. (2022). Nation-states are destroying the world. Could 'bioregions' be the answer? OpenDemocracy. Disponible en: <https://www.opendemocracy.net/en/oureconomy/nation-states-are-destroying-the-world-could-bioregions-be-the-answer/>
- Bandyopadhyay (2018). Why we need a new perspective on rivers. *Dialogue Earth*. Disponible en: <https://dialogue.earth/en/water/why-we-need-a-new-perspective-on-rivers/>
- Chandrasekharan (2019). Landmark Judgment against "River Grabbing" in Bangladesh. *LawyersClub Bangladesh*. Disponible en: <http://lawyersclubbangladesh.com/en/2019/07/22/landmark-judgment-against-river-grabbing-in-bangladesh/>
- Dearden, N. (2014). Is Development Becoming a Toxic Term? *The Guardian*. Disponible en: www.theguardian.com/global-development-professionals-network/2015/jan/22/development-toxic-term?CMP=share_btn_tw
- Deb, D. (2009). *Beyond Developmentality: Constructing Inclusive Freedom and Sustainability* (1.^a ed.). Londres: Routledge.
- Escobar, A. (2020). *Pluriversal Politics: The Real and the Possible*. Durham: Duke University Press.

Los ríos como historias:
los derechos de la
naturaleza y las
transformaciones
sistémicas en la India

**Shrishtee
Bajpai**

- Escobar, A., Kothari, A. et al. (2019). 'Development' is colonialism in disguise. Other worlds are possible – the Pluriverse is breathing. En «*Decolonising the economy*». OpenDemocracy. Disponible en: <https://www.globalpolicy-journal.com/blog/09/09/2019/development-colonialism-disguise>
- GARN (s. f.). The inception of the movement. Rights of Nature timeline. Disponible en: www.garn.org/rights-of-nature-timeline/
- ICCA Consortium (2021). Territories of Life. Report. ICCA Consortium: worldwide. Disponible en: <https://report.territoriesoflife.org/es/>
- IPBES (2019). Global assessment report on biodiversity and ecosystem services of the Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services. E. S. Brondizio, J. Settele, S. Díaz y H. T. Ngo (editores). Secretaría de la IPBES, Bonn, Alemania. Disponible en: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3831673>
- Kothari, A., Saleh, A., Escobar, A., Demaria, F. y Acosta, A. (2019). *Pluriverse. A post-development dictionary*. Delhi: Tulika Books.
- National Geographic Society (2025). Ganges River Basin. Disponible en: <https://education.nationalgeographic.org/resource/ganges-river-basin/>
- Roy, B., Scheidel, A., et al. (2018). «Editorial». *Ecología política*. Disponible en: www.ecologiapolitica.info/editorial-19/
- SANDRP (2024). World Fisheries Day 2024: Important Studies, Reports on River Fish, Fisherfolks. Disponible en: <https://sandrp.in/2024/11/21/world-fisheries-day-2024-important-studies-reports-on-river-fish-fisherfolks/>
- Shrivastava A. y Kothari A. (2014). *Churning the Earth*. India: Penguin. Disponible en: www.penguin.co.in/book/churning-the-earth/
- Tribunal Superior de Punjab y Haryana (2020). CWP No. 18253 of 2009 and other connected petitions vs State of Punjab and Haryana, p. 137.
- Tribunal Superior de Uttarakhand (2018). Narayan Dutt Bhatt vs. Union of India & others, p. 50, Writ Petition (PIL) No. 43 of 2014. Disponible en: <http://files.harmonywithnatureun.org/uploads/upload706.pdf>
- Tribunal Superior de Uttarakhand (2017). WPIL No. 140 of 2015. Disponible en: <https://indiankanoon.org/doc/92201770/>
- Wall, R. (2017). «Speaking of nature. Finding language that affirms our kinship with the natural world». *Orion*. Disponible en: <https://orionmagazine.org/article/speaking-of-nature>

Capítulo 5

Ríos como sujetos de derechos en contextos de pluralidad ontológica: reflexiones desde el río Atrato y sus realidades múltiples

**María
Ximena
González-
Serrano**



María Ximena González- Serrano

Parte del contenido de este artículo fue tomado de la tesis doctoral de la autora titulada «Aguas y ríos en el Derecho. Ontologías diversas, reivindicaciones históricas y disputas legales de los pueblos negros e indígenas en Colombia y Guatemala». *Tesis Doctoral. Universidad Carlos III de Madrid*, 2024. La tesis contó con el apoyo de la subvención de inicio del Consejo Europeo de Investigación (2019-2025) «RIVERS - ¿Agua/derechos humanos más allá de lo humano? Ontologías indígenas del agua, encuentros plurilegales y traducción interlegal» [acuerdo de subvención 804003], en el marco del programa de investigación e innovación Horizonte 2020 de la Unión Europea.

Ríos como sujetos de
derechos en contextos
de pluralidad ontológica:
reflexiones desde el río Atrato
y sus realidades múltiples

María
Ximena
González-
Serrano



1. Introducción

El río Atrato está situado en las tierras bajas del Pacífico norte de Colombia. Fluye a través de una densa selva húmeda tropical que cubre una extensión de 750km y que, en su marcha, es alimentado por 150 ríos tributarios y 300 quebradas, desembocando, finalmente a través de 18 bocas, en el mar Caribe formando un delta en el Golfo de Urabá (McNeish and Moreno Socha, 2024).

La cuenca es habitada, mayoritariamente, por comunidades negras (82%), y pueblos indígenas Embera katio, Embera Dóbida, Embera Chamí, Embera Eyábida, Gunadule y Wounan (13%) (Meneses, 2020: 127). Adicionalmente, el área también ha sido poblada por comunidades mestizas y colonos en la parte alta y media de la cuenca y, en los últimos años, ha sido transitada masivamente por migrantes en ruta a Estados Unidos, mineros informales y combatientes de grupos armados (Tubb, 2020; Cinep, 2025).

En este contexto geográfico y territorial, y tras un proceso de organización comunitaria y búsqueda de justicia, la Corte Constitucional de Colombia promulgó la sentencia T-622 de 2016 que declaró la cuenca del Atrato como titular de cuatro derechos: protección, conservación, mantenimiento y restauración, además de reconocer los derechos bio-culturales. En consecuencia, el río fue reconocido como sujeto con personería jurídica, y cuenta con un esquema de representación propia, encargado de la toma de decisiones que permitan superar los conflictos (Corte Constitucional, 2016).

El presente artículo propone una reflexión en torno a la pluralidad ontológica de la región del Atrato para analizar de qué forma ésta se aborda en la sentencia, así como en sus metodologías e instrumentos de implementación, y las repercusiones que ello tiene en torno al impacto del fallo. Para ello, retomo el planteamiento de Blaser (2009), quien analiza de qué forma los conflictos sociales y ambientales, incluso aquellos que se elevan al

Intro.



Ríos como sujetos de
derechos en contextos
de pluralidad ontológica:
reflexiones desde el río Atrato
y sus realidades múltiples

María
Ximena
González-
Serrano

conocimiento de las Cortes, son en el fondo «conflictos ontológicos», en tanto comportan tensiones e incomprensiones mayúsculas que se dan entre visiones del mundo que interactúan y se contraponen entre sí, sobre lo que es real.

En la región del Atrato se moldean diversas formas de vida y se entretajan realidades de forma compleja. «El Atrato se ha descrito como una zona de contacto pluriversal, es decir, un lugar donde múltiples concepciones de la realidad, u ontologías, se encuentran y entran en tensión entre sí». (McNeish and Moreno Socha, 2024: 14). Por tanto, en esta cuenca existe una miscelánea de conflictos, realidades e imaginaciones entrelazadas en las que interactúan una variedad de actores con intereses contrapuestos y cambiantes.

Es así como, por un lado, el río Atrato es una entidad no humana que acompaña el desenvolvimiento de la vida productiva, doméstica y espiritual de las comunidades ribereñas. No obstante, el río ha sido también un escenario de encadenamiento de economías extractivas ligadas a cadenas globales de producción de materias primas, maderas finas, minerales y drogas. En paralelo, el río ha sido un territorio marginalizado, racializado, con ausencia preponderante de las instituciones del Estado, y a su vez, ha sido escenario del conflicto armado en el que han existido disputas por el control de territorios. Adicionalmente, en el río también han transcurrido los principales procesos de organización política de las comunidades negras, así como iniciativas de titulación de territorios colectivos y elaboración de agendas de construcción de paz. El río es también el eje principal en el que se desplazan los flujos de tóxicos que envenenan día a día cuerpos y territorios con efectos aún inciertos.

De allí, que en las primeras secciones enunciaré algunos elementos de estas dimensiones ontológicas que se contraponen en el Atrato, para luego analizar, en la última sección, de qué manera ese conjunto de realidades enmarañadas ha sido abordada en la sentencia que declara al río como portador de derechos. No obstante, debo alertar al lector de que mi exposición es parcial y acotada, pues en ella, solo toco los bordes de la gran complejidad de los mundos ribereños, haciendo énfasis en las realidades y visiones de los pueblos negros, con las que tengo un compromiso e involucramiento directo.

Intro.

I

II

III

Ríos como sujetos de
derechos en contextos
de pluralidad ontológica:
reflexiones desde el río Atrato
y sus realidades múltiples

María
Ximena
González-
Serrano

2. El Atrato, una existencia que da sentido a la vida y a la muerte de los ribereños

El Atrato cobija un amplio territorio que transcurre en el encuentro entre selvas, aguas (ciénagas, arroyos, lluvia, acuíferos, afluentes, ríos y el mar), una amplia diversidad de especies animales, vegetales y comunidades humanas diversas que entretejen distintas miradas, relaciones y prácticas sobre el origen, el desenvolvimiento, la reproducción de la vida y la muerte (González-Serrano, 2024).

En este sentido, el investigador chocoano Hinestroza Ramírez reflexiona sobre las formas de conocimiento de las poblaciones negras ribereñas del Atrato y de otros ríos del Pacífico colombiano, quienes han delineado en el curso del tiempo lo que el autor denomina «epistemologías de la manigua», que comprenden «al ser humano como una extensión dependiente del monte» (entendido como territorio acuático, selvático habitado por espíritus y ancestros) (2023: 16).

En estos espacios fluviales, la oralidad, el movimiento, la correlación entre humanos con el entorno vivo y no vivo circundante, son aspectos de gran importancia en la vida cotidiana, productiva, organizativa y ritual de las poblaciones negras (De Friedman, 1974; Arocha, 1998; Losonczy, 1993).

La *palabra oral* se despliega entre las comunidades que transitan los afluentes y se transmite a través de la memoria³⁴. La palabra hablada, cantada, recitada, repetida, es un agente activo en la medicina, en el ejercicio de prácticas productivas, en la invocación de la espiritualidad, en la nutrición y cohesión del tejido comunitario, en la articulación de agendas políticas y de defensa de derechos (Oslender, 2016). La palabra también circula las creencias, los ritos y las imaginaciones entre las comunidades y es el canal de comunicación entre los difuntos y los vivos. La palabra es entonces un vehículo contenedor de toda la información que permite establecer la comunicación con el sistema compuesto

³⁴ Oslender (2016) ha ahondado en la oralidad de los pueblos negros del Pacífico para desentrañar elementos claves que dan forma a una *contra-memoria* integrada por cuentos, décimas, coplas, alabaos, relatos, los cuales son herramientas que las comunidades emplean en sus prácticas cotidianas de sobrevivencia, pero también para animar sus procesos políticos y de resistencia.

por los vivos (humanos y no-humanos) y los muertos (humanos y no-humanos) (Maya, 1993: 142).

Por otro lado, con respecto al *movimiento*, en la región del Atrato se hace referencia a «coger camino» o «embarcarse» como la acción de salir, recorrer, viajar, navegar los tributarios que conectan las comunidades. El antropólogo afrocolombiano Rogelio Velásquez sostuvo que, para las poblaciones negras del Pacífico, «vida es movimiento, acción, oportunidad de hacer algo visible (...) están vivos los animales, los ríos, las nubes del cielo, las ramas de los árboles, el sol, la luna, las estrellas, el viento. Por el contrario, están muertos (inmóviles) los pozos o charcas, las piedras y los troncos» (1961: 26).

En forma similar, Losonczy apreció en su trabajo etnográfico en la región del Chocó en los años 90, que «el oro se considera vivo, porque le reconocen la capacidad de desplazarse y lo mismo ocurre con el agua de los ríos. Además, esta última es un transportador, un mezclador primordial, una sustancia vehículo». (1993; 51).

Ahora, en cuanto a *la correlación entre los humanos y el entorno que les rodea*, algunas voces del territorio nos permiten entender de qué forma se concibe la conexión entre el río Atrato y las comunidades.

El río representa la vida y la muerte. Un río que se inunda es un río que se enoja y se lleva todo a su paso. El río siente. De acuerdo con cómo es su nacimiento, el río se comporta. El río muere, es un ser, es una existencia (William Rivas, poeta, abogado y líder comunitario del Medio Atrato)³⁵.

Bajo al río, tomo agua para trapear, lavo con agua del río. Todo lo hacemos en el río. Nos bañamos en el río. El contacto con él es permanente. Y él siente todo lo que tú le hagas. Si tú le tiras basura, él se resiente. Si lo contaminas, él se resiente. En cualquier momento te va a reclamar. Lo puede hacer en el instante, como lo puede hacer más adelante. Él reclama lo suyo. (Testimonio de lideresa del bajo Atrato, 2023)³⁶.

³⁵ Transcripción de la entrevista realizada por María Ximena González a William Rivas. Quibdó, 9 de febrero de 2022 en Chocó-Colombia. Tomada de González-Serrano (2024).

³⁶ La Silla Vacía (2023). «Atrato envenenao: la huella del mercurio», disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=tbl42jORkvQ&t=1987s>

Todo lo que le sucede al Atrato inmediatamente se ve trasladado hacia sus comunidades. Porque las carreteras de nosotros son los ríos. Por ahí nos movilizamos. No tenemos agua potable, no tenemos relleno sanitario. Todo termina asumiéndolo el río. Todo lo que nosotros somos, es el río³⁷.

El río Atrato ha servido históricamente al proceso de asentamiento poblacional a través de la movilidad de una extensa red de parentesco que siguió el curso de los afluentes, inicialmente para la construcción de residencias dispersas, que con el tiempo se agruparon en pueblos y caseríos apostados en las orillas (Quiceno, 2016). El Atrato y su red de tributarios constituyen el eje de articulación de la vida biológica, social y productiva en el Chocó (Oslender, 2016).

Adicionalmente, el río y la selva han sido las plataformas que sustentan y dinamizan las actividades productivas de sobrevivencia, destacándose entre ellas la pesca, la minería, la agricultura de diversidad de cultivos, la cacería, el transporte, el intercambio y comercialización de alimentos, así como la vida social, el esparcimiento y el juego. En conjunto, lo que Quiceno denomina como «vida orillera» (Quiceno, 2016).

Los sistemas productivos y alimentarios en el Atrato han respondido a una intersección entre acuerdos intergeneracionales de palabra, trabajo móvil, colectivo e interacción constante entre humanos y el entorno natural vivo. Estas dinámicas han enfrentado resquebrajamientos profundos impulsados por las dinámicas de guerra, desplazamiento forzado, urbanización o abandono del territorio (Hinestroza Ramírez, 2023: 19).

Otro componente clave para desentrañar las diferentes prácticas y relaciones de los pueblos negros del Atrato en torno al río, tiene que ver con *la espiritualidad*. Una de las expresiones simbólicas en torno a la centralidad del agua en el Pacífico colombiano, tiene que ver con el conjunto de ritos religiosos y prácticas espirituales que se despliegan y se realizan en el curso de los ríos, acompañados de música y palabra cantada. En la cuenca del Atrato, cada comunidad cuenta con su patrono, con su fiesta popular, con su celebración en torno al canto y al baile colectivo, la música, y el agua. Pero además, el conjunto religioso y espiritual en los ríos del Chocó, es habitado y ritualizado ante la existencia de los encantos y los espantos del río, una serie de deidades y presencias espirituales del agua, entre quienes están Madres de Agua y mohanes que son parte de las prácticas mágico-religiosas (Meneses 2020).

37 *Ibídem*.

3. Encadenamiento de una ontología extractiva en el Atrato

En la cuenca del Atrato, si bien es uno de los territorios del mundo con la mayor riqueza biológica, étnica y cultural, la economía ha estado atada a cadenas globales formales e informales de producción y comercialización de materias primas, maderas finas y minerales (Leal y Restrepo, 2003; Tubb, 2020). Las actividades extractivas en esta región han abarcado diferentes sectores en el curso de los siglos (Rogelis et. al, 2022: 183; Cinep, 2025).

En tiempos coloniales, esta región emplazó los Reales de Minas Novita y Citará, que dinamizaron la extracción aluvial del oro y del platino en las selvas y ríos del Chocó hasta mediados del siglo XVIII (Barragán, 2022). En el curso del siglo XIX, nuevas operaciones mineras corporativas avanzaron en la región del Alto Atrato, a través de la compañía estadounidense Chocó Pacifico, la cual estableció un centro de extracción de metálicos en el municipio de Andagoya, en los límites de las cuencas del río San Juan y Atrato (Castillo y Rubiano, 2019). Desde mediados del siglo XIX, en plena consolidación de la república, se desencadenó el auge en la explotación de caucho negro y de tagua en la subregión del bajo Atrato (Leal y Restrepo, 2003).

Además, esa misma zona fue reservada en la década de 1950 como un área dedicada a la producción bananera a mediana y gran escala en el sistema de plantaciones (banano y plátano tipo exportación), economía que en el curso de 20 años se extendió en más de 20.000 hectáreas, en donde los campesinos negros sin tierra de todo el Atrato y del Chocó arribaron como mano de obra (Comisión de la Verdad, 2022). Paralelamente, en la parte alta de la cuenca del Atrato se dio apertura a la operación de la mina el Roble en el municipio del Carmen de Atrato, la cual ha operado continuamente por más de 30 años avanzando en el proceso de extracción polimetálica (Rogelis et. al, 2022).

Adicionalmente, es importante mencionar el aterrizaje de la economía cocalera en el Atrato, a partir de los años 80 promovida en la parte alta y media de la cuenca por grupos guerrilleros y en la parte baja por grupos paramilitares, quienes forzaron a las comunidades a encadenar sus actividades productivas a las labores de cultivo, corte, procesamiento, y transporte de la pasta de coca (Comisión de la Verdad 2022). De esta forma, las dinámicas de la guerra, el desplazamiento forzado, el auge de economías extractivas han transfor-

mado radicalmente los medios de vida productivos de las comunidades Atrateñas en sus entornos de vida altamente degradados.

Por otra parte, desde la época de los 2000, en medio de la inclemencia de la guerra desatada por el control territorial en el Atrato y el avance contradictorio en la titulación de los territorios colectivos a comunidades étnicas, el Estado expandió su política de desarrollo neoliberal sobre la cuenca, otorgando derechos mineros a corporaciones extranjeras, asegurando derechos de propiedad y de usufructo sobre la tierra a economías de plantaciones y entregando concesiones a proyectos hidroeléctricos (Rogelis et. al, 2022).

La economía minera, además, experimentó un auge exponencial a partir de la década del 2000 ante el incremento sostenido de los precios internacionales del oro (tendencia aún vigente), factor que congregó a cientos de mineros nómadas que arribaron al Chocó desde diferentes geografías, avanzando agresivamente sobre selvas y lechos de los ríos en una operación de extracción masiva con gran impacto (Melo, 2024). El avance demoledor de la actividad implicó pactos con grupos armados, así como acuerdos, presiones y amenazas contra las comunidades ribereñas que consintieron, resistieron y convivieron con la arremetida de las máquinas (Tubb, 2020).

4. Conflicto armado y despojo: «la mala muerte» fluye por la cuenca

Ante las atroces consecuencias del conflicto armado en esta región, el río también jugó un papel clave como eje del control territorial y poblacional, como ruta de las confrontaciones y cauce receptor del sufrimiento colectivo. El río fue testigo directo de la llegada y dominio de los violentos, presencié bombardeos indiscriminados, así como la instalación clandestina de minas antipersonales. Sus aguas y selvas han sido corredores, fronteras, refugios de combatientes y víctimas, pero también de depósito y ocultamiento de los cadáveres desechados (Ruiz Serna 2020).

La muerte como fenómeno y acontecimiento es considerada en las tierras del Pacífico como una experiencia dotada de significado, vivencia y representa la transición entre

mundos, en la que a través de la palabra cantada, repetida, recitada se activan conexiones entre vivos, difuntos, santos y divinidades. La muerte, por tanto, no es lo opuesto a la vida, sino más bien una continuación de la existencia en otras dimensiones y modulaciones (Cagueñas Rozo, 2021).

Por ello, en el contexto turbulento de la guerra arrasadora surge la «mala muerte», que es la forma en que los pueblos negros nombran aquellas muertes causadas por actos de violencia, que ocurren de forma inesperada, en ausencia de los rituales de cuidado, enterramiento y despedida (Losonczy, 1993: 53). De allí, que las comunidades negras consideren que los espíritus de las personas que han experimentado una mala muerte se convierten en presencias estáticas que habitan los territorios, que permanecen afe-rradas a sus espacios de vida y muerte.

En ese marco, el río es un espacio contenedor del dolor y de los espíritus paralizados que deben ser sanados, cuidados y restablecidos. Y por el otro, es una existencia que sufre y atestigua directamente las barbaries de la guerra (Ruiz-Serna, 2020). Lo anterior implica que, con respecto a la muerte y las ritualidades a ella asociadas, las comunidades ribereñas en resistencia han centrado parte de su cotidianidad en desplegar una serie de prácticas para apaciguar el desconsuelo y recomponer la vida de diferentes tipos de seres (Ruiz-Serna, 2020).

5. Atrato: eje conductor del proceso organizativo de las comunidades ribereñas

Para nosotros el río Atrato, dentro del proceso organizativo³⁸, es el que une a las comunidades, el que une el proceso. Es como ese hilo madre que teje todo a su alrededor. Si usted mira, todos los afluentes van al río Atrato. Por cada afluente entra la organización, sale, se comunica un pueblo con el otro (...). Entonces, el proceso

³⁸ Se refiere al proceso de organización de las comunidades negras en la defensa y en la titulación de su territorio. En particular a la creación y consolidación de la organización COCOMACIA en el Medio Atrato.

organizativo inicia a formar comunidades, a formar a la gente en la convivencia social y todo esto se hace por medio del río³⁹.

Las comunidades ribereñas han encontrado en los ríos espacios que han servido a su organización colectiva y movilización política, elaborando propuestas económicas, sociales y ambientales para superar la violencia, la exclusión y la contaminación (Oslender, 2016; Cárdenas, 2012). En el río converge un amplio repertorio de acciones de resiliencia cotidiana frente a la adversidad, de expresión política y de transformación de los marcos jurídicos (Quinceno, 2016; González-Serrano, 2024).

Es por ello, que la defensa del Atrato ha sido históricamente un tejido vivo de base comunitaria que ha trasegado los escenarios de guerra, racismo y exclusión, pero que a su vez insiste en trascenderlos. Para ello, las comunidades ribereñas y organizaciones sociales acompañantes han empleado «métodos de interlocución para abrir y mantener escenarios de diálogo con tomadores de decisiones dentro y fuera de los territorios fluviales (...) métodos de interacción externa para tejer alianzas con la sociedad civil y organizaciones internacionales de diversos sectores creando una red multi-vocal que nutre y difunde las perspectivas y demandas locales (...) y métodos de interacción interna, que se refieren a su habilidad de mover constantemente sus lazos internos y sus relaciones con otras organizaciones de la región de manera expansiva o retraída según el contexto» (González-Serrano, 2024: 304).

La resistencia de estos pueblos no ha sido estática, se mueve, cambia de lugar y es resiliente frente a las diferentes dinámicas del conflicto y a los patrones de agresión desplegados en su contra por diferentes actores (Rogelis et. al, 2022: 319).

En este contexto, las comunidades emprendieron un proceso de judicialización regional que llevó a la sentencia T-622 de 2016, que declaró el río como sujeto de derechos. El litigio perseguía la obtención de un fallo que ordenara medidas profundas para superar el contexto de extractivismo, violencia y crisis ambiental sobre la cuenca. Las pretensiones originales no incluyeron el reconocimiento de derechos al río sino la adopción

³⁹ Transcripción de la entrevista de María de los Ángeles Mosquera realizada como parte de la exposición artística «Natur und Wir» Stapferhause Museum, Lenzburg-Suiza, octubre 2022.

de medidas estructurales para reforzar y garantizar los derechos fundamentales de los pueblos ribereños (Melo 2024).

6. Representación y políticas públicas del río con derechos

La sentencia T-622 de 2016 propuso un esquema conceptual y programático en tándem para dar solución al caso. Por un lado, declaró la vulneración de los derechos de las comunidades ribereñas invocados en la demanda y reconoció nuevos derechos (derechos del río y derechos bioculturales); y por el otro, ordenó el diseño y la implementación de un set de políticas públicas en distintos sectores. La Corte, además, se enfocó en vigorizar la articulación de los diferentes niveles institucionales y en potenciar el rol de participación de las comunidades ribereñas en la toma de decisiones sobre el gobierno del río (Corte Constitucional, 2016). Para el cumplimiento de la sentencia, el alto Tribunal creó un aparato complejo de implementación bajo un modelo de diálogo multi-actor (comunidades, organizaciones sociales, instituciones del Estado, academia) a través de espacios de concertación a distintos niveles y sobre distintas temáticas, con el objetivo de alinear la acción del aparato macro estatal desde el nivel nacional hasta el territorial en torno a la recuperación del río (Corte Constitucional, 2016).

La supervisión del cumplimiento de la sentencia está a cargo de un esquema de monitoreo conformado por la Procuraduría General de la Nación, la Contraloría General de la República y la Defensoría del Pueblo. Estas entidades han dispuesto un equipo especializado, interdisciplinario y multiescalar (opera a nivel territorial, regional y nacional), así como diversas metodologías para monitorear la acción estatal en torno al cumplimiento del fallo (Espinosa Prieto, 2023). Este Comité ha estado acompañado de un Panel de Expertos concebido como un equipo de asesoramiento técnico-jurídico del proceso, integrado esencialmente por universidades, centros de investigación y organizaciones no gubernamentales con experticia temática o regional (Ravet, 2022).

Por su parte, la Corte Constitucional y el Tribunal que conoció el caso en primera instancia, conservan competencia en el seguimiento de los avances y los obstáculos. Para ello, estas instancias ejercen activamente sus poderes jurisdiccionales verificando las accio-

nes y las medidas tomadas por las entidades públicas, para asegurar el curso, dirección y buena ejecución de la función pública en torno al río.

En la actualidad, tras un proceso plagado de enormes desafíos e incertidumbres, la implementación de la sentencia deja como saldo la elaboración participativa de dos de los tres planes de política pública ordenados por la Corte, en los ejes de: descontaminación de las fuentes hídricas y recuperación de las formas tradicionales de producción y alimentación de las comunidades. Así como la realización de los estudios toxicológicos en la cuenca que permiten que, hoy en día, el Atrato sea el único río en el que se han hecho pruebas de mercurio y otros minerales tóxicos, aunque no se cuenta con una ruta clara de sanación de los cuerpos y los territorios envenenados. Por otra parte, el plan sobre la erradicación de la minería ilegal no logró ser concertado con las comunidades por asuntos de seguridad nacional (Rogelis et. al, 2022). Recientemente, además, la implementación ya cuenta con un fondo con recursos para la implementación concreta de los primeros proyectos en la zona.

La sentencia T-622 reconoció, para el Atrato, un sistema compartido de guardianaje entre institucionalidad y comunidades, concebidos como sus representantes y tutores legales, a través de la Comisión de Guardianes del Atrato con representación oficial y comunitaria. Para definir su participación en este esquema de vocería y representación del río, las organizaciones comunitarias conformaron un Cuerpo Colegiado de Guardianes del Atrato integrado por catorce personas, siete hombres y siete mujeres, representantes de siete organizaciones comunitarias con presencia en toda la cuenca. Por otro lado, el Gobierno de Colombia designó al Ministerio de Ambiente como guardián institucional. La Comisión de Guardianes del Atrato ha jugado un rol de liderazgo en la creación y el funcionamiento de una plataforma permanente de diálogo y concertación para el diseño de las políticas ordenadas por la Corte (Ravet, 2022).

En cuanto a la participación comunitaria en el nuevo modelo de representación y tutoría colegiada del río, se dice que la creación de la Comisión de Guardianes del Atrato, y en ella el funcionamiento del Cuerpo Colegiado de Guardianes Comunitarios «constituye un nuevo modelo de gestión pública (...) que genera que toda la acción de la administración deba hacerse con las comunidades accionantes» (Espinosa Prieto, 2023: 26). El Cuerpo comunitario de guardianes del Atrato «modificó los mecanismos de participación constitucional y transformó definitivamente la gestión pública ambiental del Estado (...) convirtiéndose en una garantía para que los titulares de derecho incidan directamente en la acción pública del Estado» (Espinosa Prieto, 2023:84).

Ríos como sujetos de
derechos en contextos
de pluralidad ontológica:
reflexiones desde el río Atrato
y sus realidades múltiples

María
Ximena
González-
Serrano

Los guardianes comunitarios emergen en este modelo como actores cruciales que deben participar en el ciclo de elaboración e implementación de políticas públicas sobre el río y que sirven como punto de enlace con las poblaciones ribereñas y sus organizaciones representativas. No obstante, la vocería y representación del río a través del modelo de guardianes deja abiertas preguntas en torno a los derechos a la consulta previa y al consentimiento previo del que son titulares las comunidades étnicas (McNeish and Moreno Socha, 2024).

7. Implementación del fallo y desatención a las dimensiones ontológicas en el Atrato

7.1. El recrudecimiento del conflicto y el extractivismo después de la sentencia

Con posterioridad a la publicación de la sentencia T-622 de 2016, y tras la implementación atropellada de los acuerdos de paz entre el gobierno y las FARC en 2016, la cuenca del Atrato ha observado «la consolidación de estructuras criminales de alto impacto, que funcionan en alianza con carteles transnacionales del narcotráfico⁴⁰ y que dominan el desarrollo de un portafolio variado de economías lícitas e ilícitas» (CINEP, 2025: 21).

La finalidad de estos grupos es «implementar un proyecto macro-criminal que controle los ámbitos político, organizativo, social, institucional y económico (...) mediante la apropiación de una base social que implica el control psicológico y físico de la población, de sus cuerpos y de sus procesos organizativos, así como del territorio para garantizar el uso de la tierra». (CINEP, 2025: 7). De esta forma, en vez de procurar la expulsión masiva de la población de la cuenca, las estrategias actuales apuntan al dominio territorial, man-

⁴⁰ Particularmente, las estructuras conocidas como Autodefensas Gaitanistas de Colombia, también llamadas como Clan de Golfo, quienes a partir de 2024 adquirieron la denominación de Ejército Gaitanista de Colombia (CINEP, 2025: 6)

Ríos como sujetos de
derechos en contextos
de pluralidad ontológica:
reflexiones desde el río Atrato
y sus realidades múltiples

**María
Ximena
González-
Serrano**

teniendo a la población sometida, confinada, cooptada e involucrada en las economías que nutren las rentas ilícitas.

Con ello, los grupos criminales implementan múltiples mecanismos de control social que restringen el desarrollo autónomo de los proyectos de vida comunitarios ligados al río y al territorio, generando rupturas en el ejercicio de la autoridad de las organizaciones de comunidades negras e indígenas, violentando la integridad y las libertades individuales de la población ribereña con una afectación especialmente crítica sobre niños, niñas, jóvenes y mujeres⁴¹ (CINEP, 2025: 39).

El Atrato es, en la actualidad, una cuenca capturada por el narcotráfico en sus diferentes eslabones (CINEP, 2025: 23). Por su parte, las extorsiones a comercios, actividades económicas, formales e informales, en los centros urbanos y en zonas rurales también han aumentado considerablemente, gravando un espectro amplio de las actividades productivas y de sobrevivencia en la región. Además, la tasa de deforestación ha aumentado considerablemente con un registro de 35.247 hectáreas (ha) perdidas de bosque primario y 73.715 ha de pérdida total de cobertura arbórea en 2024. (CINEP, 2025: 27). Mientras que la minería informal en el departamento del Chocó se ubicó en el primer renglón a nivel nacional con 33.938 ha explotadas en 2022 (CINEP, 2025: 29)

Todo ello ha ocurrido mientras se han desarrollado las mesas de trabajo para dar cumplimiento al fallo, lo que deja ver que son dimensiones que, aunque conectadas e interdependientes, avanzan en planos de la realidad distintos. Es por ello que McNeish y Socha sostienen que

la ecología política a la que se enfrentan los intentos de aplicar la sentencia Atrato es extremadamente confusa (...). En este contexto, no solo es evidente que siete años después de la sentencia se ha avanzado menos de lo deseado en materia de protección y descontaminación del río, sino que los derechos humanos fundamentales de las personas, que viven a lo largo de él y dependen de él, siguen en crisis (McNeish and Moreno Socha, 2024: 17).

41 El trabajo de las organizaciones sociales en la región del Chocó ha reportado el aumento sin precedentes de cifras de consumo de droga, reclutamiento forzado, suicidios, abandono de estudios de jóvenes y niños de la región (CINEP, 2025: 40).

7.2. Revelar y abordar las contrariedades

Desde la ecología política psicoanalítica, De Vries y Kapoor cuestionan las visiones románticas y despolitizadas en las que pueblos indígenas y comunidades locales son reducidas a «conservacionistas» al pensar que, en cualquier caso y condición, sostienen visiones y relaciones uniformes de armonía con los territorios, fenómeno nombrado como «la fantasía de la conservación» (2025: 5). Los autores formulan entonces una crítica contundente a los derechos de la naturaleza, al advertir que la conceptualización e implementación del caso del río Atrato se basa «en la promesa de generar una reconciliación entre la naturaleza y la cultura, evadiendo las contradicciones inherentes que existen entre la ecología y el sujeto social» (2025, 7).

Siguiendo este planteamiento, se observa que la sentencia del Atrato acoge, por ejemplo, la cláusula de los derechos bioculturales, basándose en una visión generalista de las prácticas comunitarias de producción. En esa línea, Ravet analiza cómo

El texto (del fallo) dice poco sobre los detalles de estas “prácticas” y se refiere esencialmente a actividades productivas o extractivas de subsistencia, “artesanales” o “ancestrales”, “a pequeña escala”, o a modalidades de ocupación que no se limitan a la «apropiación o explotación», sino que implican «dimensiones simbólicas». (2022,5). Desde esa lectura, «el reconocimiento jurídico de este vínculo (comunidades y naturaleza) debe conducir “naturalmente” a la protección y conservación de la naturaleza y del río, ya que la interdependencia entre estas comunidades y la naturaleza conduce “naturalmente” a un tipo de administración y relación armoniosas (Ravet, 2022: 8).

Desde esa mirada, la sentencia y los planes de política pública que la implementan acogen una lectura según la cual las comunidades ribereñas tienden a mantener relaciones estables, recíprocas y de armonía con la naturaleza que les rodea, lo que ocurre solo parcialmente. La generalización minimiza la versatilidad de las prácticas productivas desplegadas en el territorio, y evade sus factores de cambio y desestabilización. Es así como el despliegue estatal de políticas económicas extractivas en el Atrato, el control del territorio por grupos armados y bandas criminales y los efectos de la «mala muerte», inciden directamente en las economías y las formas de vida que se despliegan en los territorios. En el caso particular de las comunidades ribereñas, éstas en ocasiones se ven abocadas, presionadas o seducidas a consentir, presenciar

o participar en actividades extractivas de alto impacto sobre el río y sobre sus propias vidas (Tubb, 2020; Melo, 2024).

No obstante, estas contrariedades no son abordadas en profundidad ni en la sentencia ni en sus instrumentos de implementación, los cuales se han elaborado desde una visión de planificación de la acción del Estado en el ciclo de políticas públicas, sin atender las complejidades y las conexiones entre las distintas realidades en el territorio. Ello en parte se debe a que los puntos de diálogo que se definieron en las mesas de concertación fueron celosamente circunscritos a la parte resolutive del fallo (órdenes), lo cual fungió como un contenedor hermético de los contenidos negociables.

En este sentido, es fundamental considerar que «los ríos (...) son inherentemente producidos y ordenados por procesos de poder y entrelazados con ontologías específicas que son validadas (o devaluadas) por epistemologías particulares (modos de conocimiento o “regímenes de verdad”) y que producen activamente realidades fluviales con resultados sociales, materiales y simbólicos concretos» (de Souza et. al, 2024: 64). Por ende, buena parte de las realidades cotidianas que se viven en el Atrato quedaron fuera de las conversaciones sobre la T-622, cercenando el entendimiento integral de los factores ambientales, sociales, económicos y humanitarios que perturban al río y sin considerar sus intersecciones. Ello implica que ocurrió un desdoblamiento entre el río que se negoció en los instrumentos de planificación y las memorias, las realidades y las cotidianidades estremecidas de sus riberas (Rogelis et. al, 2022; González-Serrano, 2024:351).

Tomando en consideración las reflexiones anteriores, siguiendo a de Vries y Kapoor, es fundamental «tomar decisiones políticas sobre cómo reconstruir las interacciones socio-naturales de una manera emancipadora, reconociendo las rupturas tanto de la naturaleza humana como en lo socio-ambiental» (2025: 2). Por tanto, las contradicciones y los antagonismos patentes en el proceso de implementación del fallo deben dejar de evadirse o de circularse en voz baja, privilegiando narrativas, estrategias y procesos que encaren y pongan en relación las realidades múltiples de la cuenca, esto es, considerando su pluralidad y su complejidad ontológica (McNeish and Moreno Socha, 2024). Las contradicciones deben entonces aparecer, ser vistas y abordadas en la medida en que estas dotan de carácter, diferencia y agencia política al proceso y a las comunidades históricamente excluidas de los modelos de gobernanza ambiental, al intervenir con profundidad y con pertinencia las problemáticas que las azotan y de las que también son parte.

Ríos como sujetos de derechos en contextos de pluralidad ontológica: reflexiones desde el río Atrato y sus realidades múltiples

María Ximena González-Serrano

BIBLIOGRAFÍA

■ Arocha, J. (1998). *Ombligados de Ananse: Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional.

■ Barragán, Y. (2021). *Freedom's Captives. Slaved ad Gradual Emancipation on the Colombian Black Pacific*. Cambridge University Press.

■ Blaser, M. (2009). Political Ontology. *Cultural Studies* without 'Cultures'? *Cultural Studies*, 23 (5-6): 873-896. doi: 10.1080/09502380903208023

■ Cagueñas-Rozo, D. (2021). Almas dañadas, rostro, perdón y milagro. Reflexiones a propósito de Bojayá, Chocó. *Estudios Políticos*, 61 (2021): 48-71. doi:10.17533/udea.espo.n61a03

■ Cárdenas, R. (2012). Multicultural Politics for Afro-Colombians. An Articulation Without Guarantees." En *Black Social Movements in Latin America: From Monocultural Mestizaje to Multiculturalism*: 113-132. New York: Palgrave Macmillan.

■ Castillo, A & Rubiano, S. (2019). La Minería de Oro En La Selva: Territorios, Autonom.as Locales y Conflictos En Amazonía y Pacífico (1975-2015). *Bogotá: Universidad de los Andes*.

■ Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP) (2025). EGC en el Chocó: Violencia, poder y miedo.

■ Comisión de la Verdad (2022). Colombia Adentro. Relatos territoriales sobre el conflicto armado Pacifico. <https://www.comisiondelaverdad.co/colombia-adentro-1> (Consultado en mayo 2024).

■ Corte Constitucional, Sentencia T-622 de 2016, M.P. Jorge Iván Palacio.

■ De Friedemann, N. (1974). Minería, descendencia y orfebrería artesanal litoral pacífico Colombia. *Universidad Nacional de Colombia, Bogotá*.

■ De Souza, D. T., Hommes, L., Wals, A., Hoogesteger, J., Boelens, R., Duarte-Abadía, B., ... Joy, K. J. (2024). River co-learning arenas: principles and practices for transdisciplinary knowledge co-creation and multi-scalar (inter) action. *Local Environment*, 30(1), 58–80. <https://doi.org/10.1080/13549839.2024.2428215>

■ De Vries, P. & Kapoor, I. (2025). Psychoanalytic political ecology. *Political Geography*, 111.

Ríos como sujetos de derechos en contextos de pluralidad ontológica: reflexiones desde el río Atrato y sus realidades múltiples

**María
Ximena
González-
Serrano**

- Escalante, A. (1971). La Minería del Hambre. *Barranquilla. Dovel.*
- Espinosa Prieto, J. (2023). Valoración del proceso de implementación de la sentencia T-622 de 2016 que declara al río Atrato como sujeto de derechos. Tesis de Maestría. Universidad Nacional de Colombia.
- González-Serrano, M.X (2024). Aguas y ríos en el Derecho. Ontologías diversas, reivindicaciones históricas y disputas legales de los pueblos negros e indígenas en Colombia y Guatemala. Tesis Doctoral. Universidad Carlos III de Madrid.
- Hinestroza Ramírez, J. (2023). Epistemologías de la manigua: genealogía de su esclavización en el Chocó, Colombia. *Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.*
- Leal, C y Restrepo, E. (2003). Unos bosques sembrados de aserríos: historia de la extracción maderera en el Pacífico colombiano. *Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.*
- Losonczy, A.M. (1993). De lo vegetal a lo humano: Modelo cognitivo afro-colombiano del pacífico. *Revista Colombiana de Antropología*, 30: 38-57. <https://revistas.icanh.gov.co/index.php/rca/issue/view/95>
- Maya, L.A. (1993). Brujería y reconstrucción étnica de los esclavos del nuevo reino de granada, siglo XVIII. Geografía Humana de Colombia: Los Afrocolombianos. *Instituto Colombiano de Cultura.*
- McNeish, J. A., & Socha, J. M. (2024). Muddy waters: on the problematic political ecology of the Atrato ruling, Colombia. *The International Journal of Human Rights*, 1–21. <https://doi.org/10.1080/013642987.2024.2324121>
- Melo-Ascencio, D.A. (2024). A post-colonial marxist critique of the river-as-subjet: Situating the Atrato river in its development aporias. *Antipode*, 56(5): 1754-1774 <https://doi.org/10.1111/anti.13052>
- Meneses, Y. (2020). El río sigue siendo el río. Children and intersectional resiliences: des/ombligamientos in the department of Chocó- Colombia, 1991-2020. Tesis doctoral. Université de Perpignan.
- Meza, C.A. (2017). El caso de la minería mecanizada ilegal en el caso de Río Quito, Chocó. En *Tierra Digna, Majestuoso Atrato. Relatos bioculturales del río: Reflexiones académicas y comunitarias de realidades y futuros del Chocó*: 79-94. Bogotá, Colombia: Fundación Heinrich Böll.

Ríos como sujetos de derechos en contextos de pluralidad ontológica: reflexiones desde el río Atrato y sus realidades múltiples

María Ximena González-Serrano

■

Quiceno, N. (2016). Vivir sabroso. Luchas y movimientos afroatrateños en Bojayá, Chocó, Colombia. *Universidad del Rosario*. <https://doi.org/10.12804/th9789587387506>

■

Ruiz-Serna, D. (2020). La Ecúmene de vivos y muertos: mala muerte y reparaciones en el Bajo Atrato. *Revista Colombiana de Antropología* 56(2):21-50. <https://doi.org/10.22380/2539472X.639>

■

Oslender, U. (2016). The Geographies of Social Movements: Afro-Colombian Mobilization and the Aquatic Space. *Nueva York: Duke University Press*. doi:10.1515/9780822374404.

■

Tubb, D. (2020). Shifting livelihoods: Gold mining and subsistence in the Chocó, Colombia. *University of Washington Press*.

■

Ravet, S. (2020). Les dreuts du fleuve. Polyphonie autour du fleuve Atrato en Colombie et de ses Gardiens. *Sociétés politiques comparées*, 52. hal-03384888.

■

Velázquez, R. (1961). Ritos de la muerte en el Alto y Bajo Chocó. *Revista Colombiana de Folclor*, 2(6): 9-74.

■

Rogelis, R., et al. El Atrato es la vida (2022). Conflicto armado y economías extractivas en el río Atrato. *Centro Socio jurídico Siembra*.

Capítulo 6

Autonomía y resistencia.
Oportunidades y
desafíos de la autonomía
territorial del pueblo
Tūhoe en el bosque
Te Urewera

**Julia
Torres
Ventura**



Julia Torres Ventura

Julia Torres Ventura es doctora en geografía legal por la Universidad de Canterbury en Nueva Zelanda. También cuenta con un LLM en Estudios Legales Internacionales con especialidad en derecho ambiental por la American University en Estados Unidos y la licenciatura en Derecho por la Universidad Autónoma de Chiapas en México. Posicionalidad: me identifico como mestiza Maya Tojolabal, mestiza mexicana. Mis conclusiones son académicas y representan mi mirada externa del pueblo Tūhoe y sus esfuerzos por avanzar en su autonomía territorial en sus relaciones con la Corona. Declaración: Esta investigación parte de mi tesis doctoral titulada *Enabling Community Territorial Autonomy? Lessons from The Atrato River and Te Urewera Forest Legal Personhood Arrangements*. 2025. University of Canterbury.

Autonomía y resistencia.
Oportunidades y desafíos
de la autonomía territorial
del pueblo Tūhoe en el
bosque Te Urewera

Julia
Torres
Ventura



1. Introducción

Algunos sistemas legales que reconocen a entidades naturales, ecosistemas o territorios como personas legales (modelos de personalidad jurídica), ofrecen a los pueblos indígenas con vínculos culturales con estos territorios la oportunidad de decidir cómo gobernarlos (Iorns Magallanes, 2015; Macpherson, 2019). Estos modelos otorgan a los pueblos indígenas representación en una Mesa de Gobernanza, que actúa en nombre de estos territorios y les permite aplicar el derecho consuetudinario⁴² (Coombes & Hill, 2005; Iorns Magallanes, 2015; Macpherson, 2019) 2019. Sin embargo, estos modelos fueron creados bajo el derecho de los Estados que colonizaron estos territorios (derecho del Estado colono); derecho que históricamente ha ignorado, restringido y silenciado la autonomía de estos pueblos para decidir sobre sus vidas en y relaciones con sus territorios (autonomía territorial⁴³) (Barcan, 2019; Coombes, 2020).

El derecho del Estado colono se impuso para priorizar los intereses de los colonos en la adquisición de tierras y recursos, marginando y debilitando cualquier otra ley o autoridad que no se sometiera al orden colonial (Blumhardt, 2012; Iorns, 2008). Aunque estas leyes evolucionaron hasta convertirse en el derecho de naciones independientes, la protección del derecho territorial y cultural de las comunidades Indígenas, no evolucionó a la par (Merry, 2010; Tamanaha, 2021). El reconocimiento de la autonomía

⁴² El derecho consuetudinario en este texto comprende prácticas, normas, principios y filosofías utilizadas por las tribus del pueblo Māori en su vida y en sus relaciones con el territorio. Este derecho consuetudinario es llamado Tikanga en algunas negociaciones entre tribus Māori y la Corona y se caracteriza por la diversidad y adaptabilidad, debido a que varía en cada tribu, tiempo y circunstancia.

⁴³ Las Tribus Māori se refieren a la autonomía territorial como *Tino Rangatiratanga*, el pueblo Tūhoe utiliza *mana motuhake* para referirse a la autonomía territorial total. En este texto para mayor fluidez se utiliza el término «autonomía territorial».

territorial de los pueblos indígenas ha sido lento⁴⁴ y su implementación presenta dificultades, principalmente al interactuar con instituciones gubernamentales reguladas por el Estado colono (Coombes, 2020; Tamanaha, 2021).

En este capítulo se examina el modelo de personalidad legal del Bosque Te Urewera en *Aotearoa*⁴⁵ en Nueva Zelanda, centrándose en las relaciones entre la tribu Tūhoe Māori (pueblo Tūhoe), las autoridades de los colonizadores británicos, el gobierno neozelandés (la Corona⁴⁶) y el propio Bosque. Este modelo surgió como parte de un acuerdo de reconciliación entre el pueblo Tūhoe y la Corona derivado de las recomendaciones del Tribunal de Waitangi, siendo el primer modelo de personalidad legal establecido en Nueva Zelanda (Finlayson & Christmas, 2021).

El contexto de este modelo de gobernanza es único debido a la resistencia y aspiración del pueblo Tūhoe, por ejercer una autonomía territorial total y la posibilidad de incorporar *Tūhoetanga*⁴⁷ y los principios de gobernanza del pueblo Tūhoe (derecho consuetudinario Tūhoe) en la gobernanza del Bosque Te Urewera (Coombes, 2021; Te Urewera Act 2014, sec. 11, 16). Este modelo es también único porque tiene sus cimientos en la historia y relaciones entre la Corona británica y las tribus del pueblo Māori en el territorio, que hoy se nombra como *Aotearoa* Nueva Zelanda. La Corona británica, durante la colonización, declaró su soberanía e impuso sus leyes sobre el derecho consuetudinario⁴⁸ de las tribus Māori, quienes eran los ocupantes de estos territorios (Binney, 2009). Con esta imposición, tanto el derecho consuetudinario del pueblo Māori y el derecho colonial comenzaron a coexistir en la regulación del territorio y sus diversas interacciones, generando constantes tensiones y rechazos (Maaka & Fleras, 2005; O'Sullivan, 2007). Por ello, para analizar estas dinámicas utilizo el lente

⁴⁴ Se ha reconocido en el derecho de las naciones a través de los derechos de los pueblos indígenas, derechos humanos, derechos agrarios, o a través de acuerdos de colaboración con los gobiernos para gobernar territorios y recursos.

⁴⁵ *Aotearoa* es el nombre de Nueva Zelanda en Māori. Su significado es "la tierra de la nube blanca".

⁴⁶ Rescato el nombre utilizado en el proceso del Tribunal de Waitangi en el que se denomina «La Corona» al gobierno británico durante la colonización y al gobierno que continuó después de la declaración de independencia.

⁴⁷ Este concepto es utilizado en este texto como el derecho consuetudinario del pueblo Tūhoe.

⁴⁸ Derecho consuetudinario es la forma en que nombro a las prácticas, normas, principios y filosofías de los pueblos. Es también llamado *Tikanga* en lengua Māori, y *Tuhoetanga* por el pueblo Tūhoe y el contexto del bosque Te Urewera.

del pluralismo legal⁴⁹ porque nos permite entender las interacciones entre diversas leyes y autoridades que gobiernan en un territorio, y nos brinda información para comprender nuevas formas de interpretar y ejercer estas dinámicas (Merry, 1988; Tamanaha, 2021).

Este capítulo aporta ejemplos prácticos sobre cómo se ejerce o restringe la autonomía territorial en nuevos acuerdos, particularmente en casos donde los pueblos indígenas resisten recuperando, ejerciendo y avanzando sus aspiraciones de autonomía territorial. En mi estudio identifico cómo el pueblo Tūhoe ejerce su autonomía territorial en el modelo de personalidad legal del Bosque Te Urewera. También describo algunas barreras para el ejercicio del derecho consuetudinario de Tūhoe en el derecho Neozelandés⁵⁰. Comprender las oportunidades y barreras que el ejercicio del derecho consuetudinario de Tūhoe enfrenta, es relevante para entender cómo mejorar su implementación, tal y como las comunidades lo aplican y aspiran; especialmente en donde ha sido reconocido por el derecho del Estado colono para la gobernanza conjunta de un territorio.

En este capítulo Inicio relatando la historia de las relaciones entre el pueblo Tūhoe y la Corona, que llevó a Tūhoe a perder un territorio basto y extenso al que llamaba Te Urewera. Procedo a describir el camino que culminó en el establecimiento del modelo de personalidad legal del Bosque Te Urewera y su cambio de un Parque Nacional propiedad de la Corona, hasta obtener ser dueña de sí misma, con una Mesa de Gobernanza como su voz. Especifico oportunidades y barreras para que el pueblo Tūhoe ejerza su autonomía territorial. Termino describiendo las limitaciones que el Derecho Neozelandés presenta para el ejercicio del derecho consuetudinario de Tūhoe, a pesar de su reconocimiento como parte del modelo de gobernanza del bosque Te Urewera.

⁴⁹ Pluralismo legal, como teoría, estudia la coexistencia o divergencia de múltiples sistemas de normas o prácticas jurídicas que un grupo de personas aceptan como ley y con bajo ellas, se relacionan con y en un espacio geográfico determinado.

⁵⁰ Le llamo así al marco legal, judicial e institucional actual, así como a la ley que regulaba las relaciones antes de la declaración de independencia.

2. Historia de las relaciones entre el pueblo Tūhoe y la Corona

En esta sección inicio describiendo las relaciones iniciales entre las Tribus del pueblo Māori que ocupaban las islas de *Aotearoa* Nueva Zelanda y la Corona. Se procede a describir las relaciones entre la Tribu Tūhoe Māori y la Corona respecto al territorio que poseía Tuhoe antes de la llegada de los británicos.

2.1. El Tratado de Waitangi

El Tratado de Waitangi es el documento que ha regulado las relaciones entre las tribus del pueblo Māori y la Corona (Aho, 2019b; Blumhardt, 2012). Al inicio de la colonización, ante la llegada de colonos y su interés por las tierras, algunas tribus de la Isla Norte firmaron el Tratado de Waitangi⁵¹ para asegurar su autoridad y el control de sus tierras (Blumhardt, 2012; Orange, 2013).

Sin embargo, el Tratado se redactó en dos lenguas, una en *te reo* (lengua) Māori y otra en inglés, ambas con versiones diferentes. La versión en Māori, *Te Tiriti o Waitangi*, fue firmada por más de 200 jefes de tribus y garantizaba, a las tribus Māori, la propiedad y el control sobre sus tierras (Orange, 2013; *The Treaty of Waitangi, Te Tiriti o Waitangi*, 1840). Las tribus Māori esperaban que, a través de este acuerdo, se regulara el comportamiento de los colonizadores para que respetaran los principios, los modos de relacionarse con el territorio y las normas del pueblo Māori, particularmente en la adquisición de tierras (Aho, 2019a; Orange, 2013). En ambas versiones, la Corona extiende su protección a las tribus Māori, otorgándoles los mismos derechos y privilegios que a los británicos (Treaty of Waitangi Act 1975, art. III).

En *The Treaty of Waitangi*, la versión en inglés que solo fue firmada por 40 jefes de tribus, la Corona se adjudicó la soberanía de *Aotearoa* Nueva Zelanda (Blumhardt, 2012;

⁵¹ Llamado así porque Waitangi fue el lugar en donde se firmó.

Finlayson & Christmas, 2021). La versión en inglés reconoció la propiedad de la tierra de las tribus Māori, pero también introdujo la doctrina de preferencia, que consistía en que la Corona sería el primer comprador de estas tierras. La doctrina de preferencia permitió a la Corona comprar tierras a precios irrisorios, muchas veces empleando la coerción, la manipulación o el dolo (Finlayson & Christmas, 2021).

Lamentablemente, la Corona respetó muy poco su versión en inglés e ignoró la versión en Māori. Entre los años 1860 y 1900, el pueblo Māori perdió 23,2 millones de acres del territorio en el que alguna vez ejerció su autonomía territorial (Finlayson & Christmas, 2021; Salmond, 2014). La mayoría de la población Māori quedó sumida en la pobreza y en la hambruna, y con su autonomía territorial severamente restringida (Finlayson & Christmas, 2021). La adquisición ilegal de tierras se normalizó aún más, cuando, en 1877, la Corte Suprema declaró, en el caso '*Wi Parara v Bishop of Wellington*', que el Tratado de Waitangi era nulo y que estaba firmado por «bárbaros primitivos» (*Wi Parata v. The Bishop of Wellington*, 1877). Esta jurisprudencia fue la que se usó como precedente hasta que una serie de casos en su contra surgieron entre los años 1980 y 2003 (Finlayson & Christmas, 2021).

2.2. Te Urewera arrebatado y la autonomía del pueblo Tūhoe limitada

El pueblo Tūhoe ejercía plena autonomía en un territorio amplio en la Isla Norte de Aotearoa Nueva Zelanda (Te Urewera), que comenzó a perder a partir la primera invasión de los colonizadores y una confiscación de tierras mandada por una ley de la Corona; *New Zealand Settlements Act 1863 (Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera Vol I, 2017)*. Similar a la mayoría de las tribus Māori, debido al derecho del Estado colono, el pueblo Tūhoe fue perdiendo paulatinamente sus tierras y recursos, quedando en la pobreza, en desventaja económica y con su autonomía territorial considerablemente menguada (*Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera Vol I, 2017*).

La Corona fue beneficiando paulatinamente a los colonizadores con más tierras en Te Urewera ignorando la organización y el derecho consuetudinario del pueblo Tūhoe. El pueblo Tūhoe, por ejemplo, se opuso a la medición topográfica de límites territoriales que tenía como fin organizar el territorio, pero que fragmentaba su propiedad (*Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera Vol IV, 2017*). En respuesta, el pueblo Tūhoe reunió a 70 líderes de diferentes subtribus Tūhoe en una autoridad llamada *Te Whitu Tekau*, la

cual decidiría sobre la venta de tierras y el reordenamiento territorial (*Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera Vol II*, 2017). Aunque inicialmente la Corona reconoció esta autoridad, pronto la ignoró y avanzó las mediciones y el ordenamiento territorial fragmentando aún más su territorio y amenazándolos con la confiscación por su resistencia y rebeldía (*Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera Vol II*, 2017).

El pueblo Tūhoe resistía constantemente al despojo de sus tierras y, en un intento de reconciliación -de varios en la historia de las relaciones entre Tūhoe y la Corona-, se creó la Reserva Nativa de Te Urewera en una superficie de 656.000 acres y su correspondiente legislación, *Urewera District Native Reserve Act 1896* (*Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera Vol IV*, 2017). Esta legislación reconocía las prácticas y las costumbres de Tūhoe en la gobernanza de la reserva y creaba el Comité General, una Mesa de Gobernanza con representación mixta de Tūhoe y la Corona, encargado de cuidar y proteger las tierras del pueblo Tūhoe (*Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera Vol IV*, 2017). Sin embargo, el Comité General tardó varios años en poder instalarse y, cuando se constituyó, ya se había modificado la legislación para facilitar aún más la adquisición de tierras de parte de la Corona (*Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera Vol IV*, 2017).

Muy poco territorio le quedaba ya al pueblo Tūhoe, con respecto a lo que tenía antes de la colonización, cuando en 1954, la Corona declaró unilateralmente gran parte de este territorio restante como el Parque Nacional Te Urewera (*Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera Vol V*, 2017). El Parque Nacional dejó dentro de su perímetro a varias tierras que pertenecían al pueblo Tūhoe, limitando así sus actividades y relaciones con el Bosque en nombre de la conservación y la legislación de parques nacionales (*Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera Vol V*, 2017).

El pueblo Tūhoe se identificó por resistir y defender aguerridamente el territorio de Te Urewera y seguir ejerciendo su autonomía territorial, aún sin territorio (Best, 1913; R. R. Higgins, 2004). Algunas de las intervenciones militares de la Corona tenían como propósito capturar a líderes que se escondían en el Bosque y que resistían oponiéndose a las leyes y los intereses de los colonizadores (*Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera Vol I*, 2017; *Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera Vol II*, 2017). El pueblo Tūhoe resistió a las intervenciones militares, a la adquisición ilegal y legal de tierras, y a la falta de cumplimiento de acuerdos de paz y compromisos de la Corona (Aho, 2006; Higgins, 2004). Incluso, cuando el pueblo Tūhoe se quedó sin territorio, siguió ejerciendo su autonomía territorial, resistiendo y luchando por recuperarla (Aho, 2006; R. R. Higgins, 2004). El territorio del Bosque Te Urewera pasó de ser un Parque Nacional a obtener su

personalidad legal como resultado de décadas de lucha del pueblo Tūhoe por recuperar la autonomía territorial de sus tierras, arrebatadas por la colonia británica (Finlayson & Christmas, 2021).

3. El Proceso para peclarar el bosque Te Urewera como persona legal

3.1. La Resistencia de las Tribus Māori

En 1970, diversas personas y líderes Māori iniciaron protestas, marchas, manifestaciones para denunciar la serie de injusticias en las relaciones entre el pueblo Māori y la Corona desde su llegada a las dos islas, así como la adquisición ilegal de tierras por parte de la Corona (Hill, 2010). Estas acciones generaron preocupación entre los políticos que veían una sociedad fracturada y un Estado que ignoraba las injusticias sociales (Blumhardt, 2012; Hill, 2010). Se creó entonces, en 1975, el Tribunal de Waitangi, una comisión para investigar el incumplimiento del Tratado de Waitangi por parte de la Corona. Esta comisión inicialmente revisaba quejas posteriores a su creación, pero, en 1985, amplió su jurisdicción para incluir agravios cometidos desde 1840 (Orange, 2013). Para el año 2025, el Tribunal de Waitangi había aceptado 3.370 quejas, incluyendo 40 del pueblo Tūhoe, originalmente interpuestas entre los años 1987 y 2003 (Finlayson & Christmas, 2021; *Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera Vol I*, 2017). La admisión de los reclamos del pueblo Tūhoe, quienes no tuvieron la oportunidad de firmar el Tratado de Waitangi, se basó en la obligación de proteger al pueblo Māori, obligación que la Corona asumió unilateralmente tras declarar su soberanía sobre la Isla Norte (Finlayson & Christmas, 2021).

3.2. Las recomendaciones del Tribunal

El Tribunal de Waitangi emitió sus recomendaciones en el *Reporte Wai 894*, en el que determinó que la Corona había incumplido repetidamente los términos del Tratado de Waitangi en sus relaciones con el pueblo Tūhoe (*Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera*

Vol I, 2017, vol. I to VIII). En el informe se detalla que el despojo sistemático de tierras en Te Urewera fracturó la estructura social, el bienestar colectivo, el desarrollo económico y los valores culturales del pueblo Tūhoe (*Tūhoe Claims Settlement Act 2014*, New Zealand). El fallo fue claro en determinar que las acciones de la Corona no solo habían usurpado territorio, sino que habían socavado irreversiblemente la autonomía territorial de Tūhoe, dejando secuelas intergeneracionales (*Tūhoe Claims Settlement Act 2014*, New Zealand).

3.3. El acuerdo de reconciliación entre el pueblo Tūhoe y la Corona

Cuando llegó el momento de negociar la reparación histórica, las posiciones iniciales parecían irreconciliables (Finlayson & Christmas, 2021). El pueblo Tūhoe exigía con firmeza la devolución íntegra del Parque Nacional, mientras que la Corona no quería cederlo. Por ello, la negociación se estancó y las tensiones aumentaron (Finlayson & Christmas, 2021). El Ministro de Negociaciones del Tratado de Waitangi, Christopher Finlayson, y su equipo, marcaron un giro inesperado al proponer el modelo de personalidad legal del Parque Nacional Te Urewera (Finlayson & Christmas, 2021). Darle personalidad legal al Bosque no surgió del pueblo Tūhoe, sino que se inspiró en tres fuentes: 1. Los estudios visionarios de John Salmon, un científico neozelandés quien desde mediados del siglo XX abogaba por reconocer la personalidad legal de entidades no humanas; 2. El caso *Huakina Development Trust vs Waikato Valley Authority*, en el que el Tribunal De Waitangi designó a un guardián legal para representar las aguas del Río Waikato dentro de un sistema de gobernanza; 3. Las provocadoras reflexiones del juez William O. Douglas en su opinión en contra en el caso *Sierra Club v. Morton* en la Corte Suprema de los Estados Unidos (Finlayson & Christmas, 2021).

3.4. El modelo del personalidad legal del bosque Te Urewera

El acuerdo entre las autoridades Tūhoe y la Corona comprende un recuento de las relaciones históricas, el reconocimiento y la disculpa pública, la compensación financiera, comercial y cultural, y el establecimiento del Bosque Te Urewera como una persona legal (*Tūhoe Claims Settlement Act 2014*, New Zealand). La legislación Te Urewera Act 2014 contiene una declaración del Bosque como persona legal y establece la Mesa Te

Urewera para que actúe en nombre y representación del Bosque, utilizando *Tūhoetanga* y los principios de manejo y gobernanza propios de Tūhoe (Te Urewera Act 2014, sec. 11, 16). También se establecen en esta legislación propósitos, funciones y poderes de la Mesa, incluyendo la preparación e implementación del Plan de Manejo del Bosque (Te Urewera Act 2014, sec. 18).

En 2017, este plan de manejo se presentó con el nombre de *Te Kawa o Te Urewera*, y fue considerado transformador porque el pueblo Tūhoe logró plasmar sus principios, su derecho consuetudinario y sus aspiraciones en las relaciones y la gobernanza del Bosque (Tanasescu, 2020). *Te Kawa o Te Urewera*, más que un simple reglamento operativo, propone nuevas oportunidades porque las personas y las autoridades deben relacionarse con el Bosque, respetándolo como persona legal y respetando a Tūhoe como sus descendientes (Te Kawa o Te Urewera 2014 (New Zealand)).

4. Oportunidades para ejercer la autonomía territorial en la gobernanza del bosque

4.1. La autonomía territorial de Tūhoe en la gobernanza del bosque

El ejercicio de la autonomía territorial de las tribus Māori sigue siendo controversial en *Aotearoa* Nueva Zelanda, como es común en los Estados que fueron colonizados y en donde los pueblos indígenas resisten y luchan por su autonomía territorial (Macpherson, 2019). El activismo del pueblo Tūhoe se manifiesta tanto en la resistencia contra las instituciones coloniales como en el uso estratégico del derecho estatal, mediante participación, cooperación y diversos acuerdos (Maaka & Fleras, 2005; O'Sullivan, 2007).

En el caso del pueblo Tūhoe, la autonomía territorial trasciende lo político ya que de las entidades y las autoridades que lo representan lo hacen también en cuanto a una filosofía y una cosmovisión (Higgins, 2004). La autonomía territorial de pueblo Tūhoe también permea en su vida cotidiana y es parte de ser Tūhoe, parte de su identidad (Higgins, 2018). El pueblo Tūhoe ha expresado abiertamente su interés por reducir cualquier de-

pendencia de la Corona y para ello habla de interdependencia, que define como cooperación (Dapaanz Connect, 2018).

En el acuerdo de reconciliación entre Tūhoe y la Corona, *Tūhoe Claims Settlement Act 2014*, se incluyó el término *mana motuhake* (autonomía territorial total) en una compensación centrada en la provisión de servicios públicos (*Ngāi Tūhoe Service Management Plan*, 2012; Stephens, 2014). La incorporación de este término, que implica autonomía total, representa un hito en el Derecho Neozelandés, porque, aunque solo está definido en un pie de página, pasa a formar parte de las relaciones entre Tūhoe y la Corona (Stephens, 2014). La nota al pie lo define como «tomar pasos prácticos para que Tūhoe maneje sus propios asuntos en el área de su interés con la máxima autonomía posible» (*Ngāi Tūhoe Service Management Plan*, 2012)⁵². El término *mana motuhake* en las relaciones entre Tūhoe y la Corona, respecto a la gobernanza del Bosque, es una aspiración y la motivación para continuar colaborando con la Corona, aunque en resistencia.

4.2. Las oportunidades para ejercer autonomía territorial

La legislación que establece al Bosque Te Urewera como persona legal no menciona explícitamente la autonomía territorial de Tūhoe en su texto, pero argumento en esta sección que Tūhoe ha logrado ejercer su autonomía territorial utilizando la composición única de este modelo de personalidad legal. Menciono tres ejemplos:

4.2.1. La justicia como fundamento en las nuevas relaciones entre Tūhoe y la Corona

En el acuerdo de reconciliación entre el pueblo Tūhoe y la Corona respecto de Te Urewera, la Corona reconoce el daño causado al pueblo Tūhoe y establece un compromiso claro en el que la Corona respetará su autonomía territorial y actuará con justicia en la gobernanza conjunta del Bosque (*Tūhoe Claims Settlement Act 2014*). Este acuerdo busca superar la historia de opresión y funcionan como recordatorios del compromiso de la Corona de superar su incumplimiento previo al Tratado de Waitangi y de respetar la autonomía territorial del pueblo Tūhoe en sus nuevas relaciones (Te Kawa o Te Urewera

⁵² Traducción propia.

2014; Te Urewera Act 2014; *Tūhoe Claims Settlement Act 2014*). En el documento que contiene el acuerdo de reconciliación entre Tūhoe y Te Urewera, *Tūhoe Claims Settlement Act 2014*, se coloca la necesidad de justicia como punto de partida en sus relaciones vinculadas con la gobernanza del Bosque (*Tūhoe Claims Settlement Act 2014*). También se hace un recuento de las quejas y los daños que forzaron a un 85% del pueblo Tūhoe a vivir fuera de este territorio (*Tūhoe Claims Settlement Act 2014*). La Corona reconoce que sus acciones fueron más allá de lo necesario y apropiado, que incumplieron sus compromisos adquiridos en el Tratado de Waitangi y que como consecuencia, impactaron severamente al pueblo Tūhoe (*Tūhoe Claims Settlement Act 2014*). En la Disculpa Pública, la Corona reconoce, por un lado, la autonomía territorial del pueblo Tūhoe y, por otro, que las omisiones y las acciones de la Corona impactaron negativamente a varias generaciones del pueblo Tūhoe (RNZ, 2014).

En la legislación que declara la persona legal y constituye la Mesa Te Urewera, Tūhoe y la Corona comparten intenciones de resolver las quejas interpuestas en el Tribunal de Waitangi respecto a la pérdida del territorio denominado Te Urewera (*Te Urewera Act 2014*). En el Plan de Manejo *Te Kawa o Te Urewera* se crea una sección denominada «Necesidad de Justicia y Solución» que subraya la intención de no repetir acciones pasadas que ignoren o erosionen la autonomía territorial del pueblo Tūhoe, y que recuerden que «se llegó a un acuerdo con la Corona para superar la historia hostil de errores del gobierno» (*Te Kawa o Te Urewera 2014* (New Zealand), sec. 5.1.1).

4.2.2. La voz fuerte de Tūhoe en la gobernanza del bosque Te Urewera

El pueblo Tūhoe tiene una voz fuerte para ejercer su autonomía territorial en sus relaciones con la Corona a través de la Mesa Te Urewera y con el respaldo de la autoridad *Te Uru Taumatua*, entidades que participan en la gobernanza del Bosque Te Urewera. Los miembros de la Mesa Te Urewera son mayoría Tūhoe y cuentan con el respaldo de la autoridad *Te Uru Taumatua*, la entidad que actúa ante la Corona («Our Organisation Te Uru Taumatua»). Ambas entidades representan las aspiraciones del pueblo Tūhoe y tienen como visión y prioridad defender, ejercer y avanzar la autonomía territorial plena del pueblo Tūhoe (*The Blueprint New Generation Tuhoe Authority*, 2011). La Mesa Te Urewera es mixta, cuenta con seis miembros del pueblo Tūhoe y tres de la Corona (*Te Urewera Act 2014*, sec. 16). Diferente al Comité General de la Reserva Nativa, creado en la legislación de 1869, que no fue constituida como lo indicaba la ley, esta Mesa lleva

diez años representando y actuando en nombre del Bosque, e incorporando el derecho consuetudinario de Tūhoe en las decisiones del modelo de personalidad legal (*The Blueprint New Generation Tuhoe Authority*, 2011). La autoridad *Te Uru Taumatua* sirve y trabaja para avanzar la cultura y prosperidad del pueblo Tūhoe, así como para apoyar a que Tūhoe viva de acuerdo con sus valores y prácticas («Our Organisation Te Uru Taumatua»; *The Blueprint New Generation Tuhoe Authority*, 2011).

4.2.3. La reconexión entre el pueblo Tūhoe y el bosque Te Urewera

El pueblo Tūhoe tiene una conexión identitaria y genealógica con el Bosque Te Urewera, que está expresada en los documentos que regulan el modelo de personalidad legal (Binney, 2009). La legislación *Te Urewera Act 2014* reconoce el vínculo de Tūhoe y el Bosque destacando que el Bosque «expresa y le da significado a la cultura, lengua, costumbres e identidad Tūhoe» (*Te Urewera Act 2014*, sec. 3.6). También establece como uno de sus objetivos «reforzar y mantener la conexión entre Tūhoe y Te Urewera» (*Te Urewera Act 2014*, sec. 4 c).

Líderes del pueblo Tūhoe han expresado su necesidad de reconectarse con el Bosque después de años de separación de su territorio (International Living Future Institute, 2017; Kruger, 2017). Reconectarse con el Bosque tiene muchos significados, pero uno de los que se han manejado en la gobernanza del Bosque es la recuperación de saberes prácticos y de capacitación (Kruger, 2017). Un ejemplo de la resistencia del pueblo Tūhoe y del avance de su autonomía territorial a través de su reconexión con el Bosque, sucedió en la Gran Caminata del Lago Waikaremoana, un sendero alrededor del lago con oportunidad para pernoctar en cabañas (*Lake Waikaremoana Track*). La administración de esta caminata, como la de otras diez en el país, está a cargo del Departamento de Conservación, pero en el caso del Bosque Te Urewera existe una administración compartida (*Te Urewera Act 2014*, sec. 4). El pueblo Tūhoe ha exigido que, en lugar de invertir en infraestructura, se invierta en la capacitación del pueblo Tūhoe para poder combinar su conocimiento con las habilidades necesarias para cuidar el Bosque y mantener la caminata (Dapaanz Connect, 2018; Kruger, 2017). Esta capacitación, que en la actualidad se lleva a cabo, le permite a Tūhoe avanzar en su aspiración de ser más «interdependiente» y cooperar incorporando su conocimiento y sus formas de relacionarse con el bosque (Kruger, 2017).

Tūhoe ahora requiere que las personas con interés en el Bosque, así como las autoridades, se reconecten con el Bosque de manera diferente; en una relación de amistad y respetando cada uno de sus elementos (*Te Kawa o Te Urewera 2014* (New Zealand)). El pueblo Tūhoe considera que descende del Bosque y que por ello hay que tratarlo como un familiar y no como un recurso a explotar (Kruger, 2017). Para gobernar el Bosque se establecieron en el Plan de Manejo *Te Kawa o Te Urewera* los siguientes elementos:

1. Acuerdos de Amistad que reemplazan las concesiones con propósitos comerciales administrados por el Departamento de Conservación.

En los Acuerdos de Amistad, los usuarios requieren demostrar afecto y respeto al Bosque, lo que incluye conocer y respetar la historia, filosofías y aspiraciones del pueblo Tūhoe (*Te Kawa o Te Urewera 2014* (New Zealand), sec. 6.2). Los visitantes deben entrar en una relación duradera y de cuidado con el Bosque, y no solo limitarse a pagar una cuota para usarlo (*Te Kawa o Te Urewera 2014* (New Zealand), sec. 6.2). Los Acuerdos de Amistad no fueron bienvenidos por las personas acostumbradas a obtener derechos después de pagar una cuota, pero en la actualidad actúan como la nueva forma de relacionarse con el Bosque, a pesar de su oposición inicial (Torres Ventura, 2025).

2. Criterios de Gobernanza para la colaboración entre Tūhoe y las autoridades locales y distritales y otras instituciones.

En los Criterios para la Gobernanza se establecen prioridades y propósitos colectivos como considerar el modelo de personalidad legal del Bosque en la planeación e implementación de acciones en el territorio (*Te Kawa o Te Urewera 2014* (New Zealand), sec. 5.2). Otro criterio solicita que las autoridades entiendan al Bosque como un todo, interrelacionado con todos sus elementos, en lugar de fragmentar recursos y acciones (*Te Kawa o Te Urewera 2014*, New Zealand). Por ejemplo, el entender el Bosque como interrelacionado fue la justificación para rechazar el uso del químico 1080, ampliamente usado en todo el país, incluso en parques nacionales (*Te Kawa o Te Urewera 2014*, New Zealand). El pueblo Tūhoe considera que expandir este químico en el territorio para envenenar a los animales significa también envenenar al Bosque (Scott, 2018). El pueblo Tūhoe tiene ahora a su cargo manejar las pestes en el Bosque Te Urewera, y lo hace sin usar 1080; sino utilizando trampas y dedicando tiempo para analizar cuál es la mejor

respuesta del Bosque ante sus medidas (Kruger, 2017). No usar 1080 ha generado críticas contra el pueblo Tūhoe y ataques a la gobernanza del Bosque argumentando que ha desaprovechado el dinero invertido en el uso de 1080 de varios en años anteriores (Wall, 2022).

5. Las barreras del pueblo Tūhoe en la gobernanza del bosque

A pesar de que Tūhoe ha encontrado oportunidades para ejercer su autonomía territorial, existen también barreras que han impedido este ejercicio en el modelo de personalidad legal del Bosque Te Urewera. El derecho Neozelandés fue diseñado para ser ley única y soberana y, aunque ha ido incorporando principios y derecho consuetudinario del pueblo Māori, aún no se ha modificado lo suficiente para su implementación sin lucha y negociación (Hayward, 2012; Tomas, 2011).

Primero, existen dificultades en las relaciones con las entidades del gobierno porque los pueblos indígenas son diversos, dinámicos y están en constante adaptación y evolución (Tamanaha, 2021). Las negociaciones y la compensación financiera del acuerdo de reconciliación se realizaron con un «Grupo Grande de Personas»⁵³ para facilitarle a la Corona los procedimientos y las negociaciones financieras, así como los acuerdos de reconciliación (Finlayson & Christmas, 2021). Algunos académicos Māori han manifestado que la Corona hizo invisible la diversidad que existe dentro de las tribus y que ello generó problemas internos al descartar a las minorías (Finlayson & Christmas, 2021). También, se ha expresado preocupación por la creación de *Te Uru Taumatua*, la autoridad que actúa en nombre y representa los intereses de Tūhoe, porque su composición fue regulada para ser un fideicomiso y pagar impuestos (Coombes, 2020; «Tamati Kruger», 2012). Para la constitución de la autoridad *Te Uru Taumatua* se le dio prevalencia al derecho Neozelandés (Coombes, 2021). Sin embargo, el presidente de la Mesa Te

⁵³ Un *Large Natural Group* se refiere a la autoridad de las subtribus que representan a la mayoría.

Urewera y líder Tūhoe, Tamati Kruger, ha manifestado que la autoridad *Te Uru Taumatua*, representa la evolución del derecho consuetudinario en sus nuevas relaciones con la Corona (Kruger, 2017).

Segundo, las entidades y los tribunales de los Estados colonos pueden desconocer e ignorar la historia, vida diaria, frustraciones y aspiraciones de los pueblos indígenas en el momento de tomar sus decisiones o de negociar con los pueblos indígenas (Merry, 2010; Tamanaha, 2021; Torres Ventura, 2024)"genre":"PhD Thesis (Exam June 2025. Esto sucedió en el caso *Wharenui Clyde Tuna v Te Urewera Board, Te Uru Taumatua, and the Director-General of Conservation* en el que un juez dictaminó la violación de *Tūhoetanga* por no haber elaborado un plan operacional anual (*Judgement Wharenui Clyde Tuha vs Te Urewera Board, Te Uru Taumatua, Director General of Conservation*, 2023). Un miembro de Tūhoe solicitó ante una Corte de Distrito una medida cautelar (prohibición judicial) con el fin de evitar la remoción de algunas cabañas en Te Urewera, argumentando que su tribu (*hapū*) no fue consultada por las autoridades que tomaron la decisión (*Wharenui Clyde Tuna v Te Urewera Board, Te Uru Taumatua, the Director-General of Conservation*, 2022). Los representantes del pueblo Tūhoe contrargumentaron en las audiencias que tenían como aspiración reconstruir las cabañas con elementos que reflejarán su historia, sus principios y sus filosofías, eliminando los símbolos coloniales que les recordaran constantemente la colonización (*Judgement Wharenui Clyde Tuha vs Te Urewera Board, Te Uru Taumatua, Director General of Conservation*, 2023). Después del fallo, se publicó en las noticias de la página electrónica Te Urewera que el Juez que dictaminó en este caso no tenía idea de lo que era *Tūhoetanga* («Our Organisation Te Uru Taumatua»).

6. Conclusiones

El modelo de personalidad legal del Bosque Te Urewera es un caso único que debe ser entendido en su contexto histórico, cultural y de resistencia de parte del pueblo Tūhoe. Este modelo permite que el pueblo Tūhoe ejerza autonomía territorial a través de tres vías: el reclamo de justicia histórica; una voz fuerte a través de su representación en la gobernanza del Bosque; y la reafirmación de su conexión y reconexión ancestral con el territorio.

Autonomía y resistencia.
Oportunidades y desafíos
de la autonomía territorial
del pueblo Tūhoe en el
bosque Te Urewera

Julia
Torres
Ventura

A pesar de las barreras en el derecho neozelandés, que silencia la diversidad interna de cada tribu, el pueblo Tūhoe ha logrado recuperar, ejercer y avanzar su autonomía territorial en la gobernanza del Bosque a través de su resistencia incesante. El camino para que Tūhoe pueda lograr la autonomía territorial plena en la gobernanza del Bosque Te Urewera es largo, pero este modelo es un ejemplo de cómo se pueden transformar estructuras coloniales en una gobernanza que utiliza cooperación y obligaciones compartidas, dando espacio al derecho consuetudinario y cabida a las aspiraciones de los pueblos Indígenas.

Autonomía y resistencia.
Oportunidades y desafíos
de la autonomía territorial
del pueblo Tūhoe en el
bosque Te Urewera

Julia
Torres
Ventura

BIBLIOGRAFÍA

- Aho, L. T. (2006). Contemporary Issues in Maori Law and Society: Mana Motuhake, Mana Whenua. *Waikato Law Review*, 14. <https://search.informit.org/doi/abs/10.3316/informit.650414848733018>
- Aho, L. T. (2019a). Indigenous Peoples and the State—International Perspectives on the Treaty of Waitangi. *The Journal of New Zealand Studies*, (NS29). <https://doi.org/10.26686/jnz.s.v0iNS29.6270>
- Aho, L. T. (2019b). Te Mana o te Wai: An indigenous perspective on rivers and river management. *River Research and Applications*, 35(10), 1615–1621. <https://doi.org/10.1002/rra.3365>
- Barcan, R. (2019). The campaign for legal personhood for the Great Barrier Reef: Finding political and pedagogical value in a spectacular failure of care. *Environment and Planning E: Nature and Space*. (Sage UK: London, England). <https://doi.org/10.1177/2514848619886975>
- Best, E. (1913). Tūhoe: The Children of the Mist. *The Journal of the Polynesian Society*, 22(3(87)), 149–165.
- Binney, J. (2009). *Encircle Lands. The Urewera, 1820–1921*. Bridget Williams Books.
- Blumhardt, H. (2012). Multi-textualism, «treaty hegemony» and the Waitangi Tribunal: Making sense of 19th century Crown-Maori negotiations in Te Urewera. *Victoria University of Wellington Law Review*, 43(2).
- Orange, C (2013). *The Story of a Treaty*. Bridget Williams Books.
- Coombes, B. (2020). Nature's rights as Indigenous rights? Mis/recognition through personhood for Te Urewera. *Espace Populations Sociétés. Space Populations Societies*, (2020/1-2). <https://doi.org/10.4000/eps.9857>
- Coombes, B. (2021). Personifying Indigenous Rights in Nature? Treaty Settlement and Co-Management in Te Urewera. En R.-H. Andersson, C. Boyd, & S. Kekki (Eds.), *Bridging Cultural Concepts of Nature Indigenous People and Protected Spaces of Nature*. Helsinki University Press. Recuperado de 10.33134/AHEAD-1
- Coombes, B. L., & Hill, S. (2005). “Na whenua, na Tuhoe. Ko D.o.C. te partner”—Prospects for Comanagement of Te Urewera National Park. *Society & Natural Resources*, 18(2), 135–152. <https://doi.org/10.1080/08941920590894516>

Autonomía y resistencia.
Oportunidades y desafíos
de la autonomía territorial
del pueblo Tūhoe en el
bosque Te Urewera

**Julia
Torres
Ventura**

- Dapaanz Connect (Director). (2018). *Tamati Kruger*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=xNUbJA-pA5Qc>
- Finlayson, C., & Christmas, J. (2021). *He Kupu Taurangi: Treaty Settlement and the Future of Aotearoa New Zealand*. Huia Publishers.
- Hayward, J. (2012). Principles of the Treaty of Waitangi – ngā mātāpono o te Tiriti o Waitangi. En *TeAra.govt.nz The Encyclopedia of New Zealand*. Recuperado de <https://teara.govt.nz/en/principles-of-the-treaty-of-waitangi-nga-matapono-o-te-tiriti-o-waitangi/print>
- Higgins, R. (2018). 'Ko te mana tuatoru, ko te mana motuhake'. En M. Hickford & C. Jones (Eds.), *Indigenous Peoples and the State: International Perspectives on the Treaty of Waitangi*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781351240376>
- Higgins, R. R. (2004). *He tanga ngutu, he Tuhoetanga te Mana Motuhake o te ta moko wahine: The identity politics of moko kauae* (Thesis). University of Otago.
- Hill, R. S. (2010). Protest and Response. En *Maori and the State: Crown-Maori Relations in New Zealand/Aotearoa, 1950–2000* (pp. 293–366). Wellington, UNITED STATES: Victoria University Press.
- International Living Future Institute (Director). (2017). *Kirsti Luke: Living Future unConference 2017*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=Pu-hw8RyTGM0>
- Iorns, C. J. (2008). Reparations for Maori Grievances in Aotearoa New Zealand. En *Reparations for Indigenous Peoples: International and Comparative Perspectives*. Oxford University Press.
- Iorns Magallanes, C. (2015). *Nature as an Ancestor: Two Examples of Legal Personality for Nature in New Zealand*. *Special Issue* 22, 1.
- *Judgement Wharenui Clyde Tuha vs Te Urewera Board, Te Uru Taumatua, Director General of Conservation*, CIV-2022-463-000105 [2023] NZHC 3680 (High Court of New Zealand, Rotorua Registry 14 de diciembre de 2023).
- Kruger, T. (2017). *Transcripts of the 2017 Bruce Jesson Lecture Koia Mārika—So it is*. University of Auckland.
- Lake Waikaremoana Track. (s. f.). Recuperado 27 de febrero de 2023, de <https://www.doc.govt.nz/parks-and-recreation/places-to-go/east-coast/places/te-urewera/things-to-do/tracks/lake-waikaremoana-great-walk/>

Autonomía y resistencia.
Oportunidades y desafíos
de la autonomía territorial
del pueblo Tūhoe en el
bosque Te Urewera

**Julia
Torres
Ventura**

- Maaka, R., & Fleras, A. (2005). *The politics of indigeneity. Challenging the State in Canada and Aotearoa New Zealand*. University of Otago Press.
- Macpherson, E. J. (2019). *Indigenous Water rights in Law and Regulation: Lessons from Comparative Experience*. Cambridge University Press.
- Merry, S. E. (1988). Legal Pluralism. *Law & Society Review*, 22(5), 869-896. <https://doi.org/10.2307/3053638>
- Merry, S. E. (2010). Colonial Law and Its Uncertainties. *Law and History Review*, 28(4), 1067-1071.
- Ngāi Tūhoe Service Management Plan. (2012).
- O'Sullivan, D. (2007). *Beyond Biculturalism. The Politics of an Indigenous Minority*. Wellington Aotearoa New Zealand: Huia Publishers.
- Our Organisation Te Uru Taumatua. (s. f.). Recuperado 16 de febrero de 2021, de Tuhoe website: <https://www.ngaituhoe.iwi.nz/tut>
- Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera Vol I., (Waitangi Tribunal New Zealand de 2017).
- Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera Vol II., (Waitangi Tribunal New Zealand de 2017).
- Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera Vol IV., (Waitangi Tribunal New Zealand de 2017).
- Report Waitangi Tribunal 894: Te Urewera Vol V., (Waitangi Tribunal New Zealand de 2017).
- RNZ (2014, agosto 22). Crown makes formal apology to Tuhoe.
- Salmond, A. (2014). Tears of Rangi: Water, power, and people in New Zealand. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 4(3), 285-309. <https://doi.org/10.14318/hau4.3.017>
- Scott, P. (2018). What is 1080, and why do people oppose it? *Newshub*. Recuperado de <https://www.newshub.co.nz/home/new-zealand/2018/08/what-is-1080-and-why-do-people-oppose-it.html>
- Stephens, M. (2014). *Tūhoe-Crown settlement – A transforming dawn? The Service Management Plan*.
- Tamanaha, B. Z. (2021). *Legal pluralism Explained: History, theory, consequences*.
- Tamati Kruger. (2012, diciembre 14). Recuperado 15 de febrero de 2022, de RNZ website: <https://www.rnz.co.nz/national/programmes/ninetoon/audio/2541563/feature-guest-tamati-kruger>

Autonomía y resistencia.
Oportunidades y desafíos
de la autonomía territorial
del pueblo Tūhoe en el
bosque Te Urewera

Julia
Torres
Ventura

- Tanasescu, M. (2020). Rights of Nature, Legal Personality, and Indigenous Philosophies. *Transnational Environmental Law*, 9(3), 1-25.
- *Te Kawa o Te Urewera 2014* (New Zealand).
- *Te Urewera Act 2014*.
- *The Blueprint New Generation Tuhoe Authority*. (2011).
- *The Treaty of Waitangi, Te Tiriti o Waitangi*. (1840).
- Tomas, N. (2011). Maori Concepts of Rangatiratanga, Kaitiakitanga, the Environment, and Property Rights. En D. P. Grinlinton & P. Taylor (Eds.), *Property Rights and Sustainability: The Evolution of Property Rights to Meet Ecological Challenges*. The Netherlands.
- Torres Ventura, J. G. (2025). *Enabling Community Territorial Autonomy? Lessons from the Atrato River and the Urewera Forest Legal Personhood Arrangements* (PhD Thesis (Exam June 2025)). University of Canterbury, New Zealand.
- *Treaty of Waitangi Act 1975*.
- *Tūhoe Claims Settlement Act 2014*., Pub. L. No. 50 (New Zealand).
- *Tūhoe Claims Settlement Act 2014 No 50*. (s. f.). Recuperado de <http://www.legislation.govt.nz/act/public/2014/0050/latest/whole.html#DLM5481230>
- Wall, T. (2022, abril 1). Pest control efforts in Te Urewera have changed—Some conservationists worry about the fate of native species. *Stuff.co.nz*. Recuperado de <https://www.stuff.co.nz/environment/300535889/pest-control-efforts-in-te-urewera-have-changed-some-conservationists-worry-about-the-fate-of-native-species>
- *Wharenui Clyde Tuna v Te Urewera Board, Te Uru Taumatua, the Director-General of Conservation*., CIV-2022-463-105 [2022] NZHC 2924 (High Court of New Zealand Rotorua Registry I Te Koti Matua a Aotearoa Te Rotorua-Nui-A-Kahumatamomoe Rohe noviembre de 2022).
- *Wi Parata v The Bishop of Wellington*, 3 NZLR 72 (1877).

Parte III

Retos, limitaciones y aportaciones de los derechos de la naturaleza

7. Derechos de la Naturaleza: de Ecuador al mundo	130
---	-----

8. El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta	148
---	-----

9. Derechos de la naturaleza y cosmovisiones indígenas: entre el sujeto jurídico y el ser relacional	170
--	-----

10. Los derechos de la naturaleza en la perspectiva de la tradición constitucional europea: posibilidades y limitaciones	187
--	-----

Capítulo 7

Derechos de la Naturaleza: de Ecuador al mundo

**Natalia
Greene**



Natalia Greene

Politóloga, experta en derechos de la Naturaleza y gobernanza ambiental. Cofundadora y coordinadora global de la Alianza Global por los Derechos de la Naturaleza (GARN) y miembro del Directorio de CEDENMA. Ha sido una de las voces impulsoras en el reconocimiento e implementación de los derechos de la Naturaleza en Ecuador y a nivel internacional.



1. Introducción

El siglo XXI está marcado por una crisis socioambiental global sin precedentes. El concepto de Antropoceno (Crutzen, 2006) expresa el impacto irreversible de las actividades humanas sobre los sistemas de la Tierra. Los informes del Panel Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC, 2023) y de la Plataforma Intergubernamental sobre Biodiversidad y Servicios Ecosistémicos (IPBES, 2019) confirman que la humanidad se enfrenta a una pérdida masiva de biodiversidad y al riesgo de superar límites planetarios críticos.

El Antropoceno es un concepto que ubica al ser humano como una fuerza de transformación de alcance geológico y global. Nombrar este concepto permite indagar en las estrategias de desarrollo dominantes dentro del paradigma cultural de la modernidad, el cual establece dicotomías entre naturaleza y cultura (o sociedad), y lo humano y no humano. Hablar del Antropoceno permite observar la inminencia del «umbral crítico» en el que los cambios de origen antropogénico, es decir, aquellos efectos de procesos o materiales que son resultado de actividades humanas, ponen en riesgo la vida misma del planeta. La era del Antropoceno nos sitúa frente a una policrisis (Svampa, 2025) sin precedentes, destacando problemáticas como la crisis de pérdida de la biodiversidad y el cambio climático. Revisitar la posición antropocéntrica de la vida, y reconocer que somos seres y organismos relacionales parte de la Naturaleza, es el camino para una transformación colectiva hacia un futuro *senti-pensado* desde la relación y no la separación, en el que finalmente podamos abolir el *eco-apartheid* que el modelo dominante ha instaurado como normalidad. Desde América Latina se ha identificado una fuerte reivindicación de estos enfoques relacionales y alternativas civilizatorias en cosmovisiones indígenas, ecofeminismos y feminismos comunitarios, y luchas sociales. Una de estas luchas, el avance por garantizar los derechos inherentes de la Naturaleza, se ha

materializado constitucionalmente en Ecuador, el único país en el mundo que reconoce los derechos de la Naturaleza en su Constitución.

América Latina, y en particular la Amazonía, son epicentros de esta crisis: concentran más del 40% de la biodiversidad mundial, pero también son territorios amenazados por el extractivismo y la deforestación. Según el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA), alrededor del 70% de la vida terrestre mundial y de diversas especies marinas y de agua dulce se encuentran en América Latina y el Caribe. Dentro de este marco, Ecuador es considerado uno de los países más biodiversos del mundo, siendo uno de los 17 países con mayor biodiversidad de especies naturales. El país cuenta con alrededor de 23.056 especies taxonómicas de animales y plantas reportadas, lo que constituye el 6,1% de todas las especies reportadas a nivel mundial (IPBES 2019, IPCC 2023)⁵⁴. En este contexto, los marcos jurídicos tradicionales resultan insuficientes para responder a los desafíos de la época.

El derecho ambiental clásico se ha limitado a regular el uso racional de los recursos naturales, con un enfoque utilitarista que mantiene a la Naturaleza como objeto de propiedad y explotación, antropocéntrico, donde el enfoque es un ambiente sano para el ser humano, sin considerar los derechos y las necesidades de la Naturaleza misma. Sin embargo, los crecientes impactos del cambio climático, la contaminación y la degradación de los ecosistemas han revelado los límites de este paradigma. Surge así una propuesta alternativa: los derechos de la Naturaleza, que plantean un cambio radical al reconocer a la Naturaleza como sujeto de derechos, con valor intrínseco y con capacidad de existir, regenerarse y evolucionar más allá de su utilidad para los seres humanos.

El presente artículo aborda un recorrido histórico sobre el movimiento de los derechos de la Naturaleza alrededor del mundo. Por otra parte, el segundo bloque sitúa temporalmente el estado de los derechos de la Naturaleza en la actualidad. En este apartado, se recoge información relevante sobre los derechos de la Naturaleza de forma geopolítica por región. Además, se abordan los actores más importantes en la defensa por los derechos de la Naturaleza, incluyendo la Alianza Global por los Derechos de la Naturaleza (GARN), el Tribunal de los Derechos de la Naturaleza (2022) y el Monitor de Ecojurisprudencia. Adicionalmente, este artículo describe la expansión del movimiento de defensa de los derechos de la Naturaleza y los desafíos actuales para su aplicación.

⁵⁴ Véase: https://worldrainforests.com/03highest_biodiversity.htm

2. El nacimiento de los derechos de la Naturaleza

El reconocimiento de los derechos de la Naturaleza tiene múltiples raíces filosóficas, jurídicas y culturales. En 1972, Christopher Stone publicó el influyente ensayo *Should Trees Have Standing?*, en el que planteaba que los árboles y otros elementos naturales debían tener legitimación jurídica. Su propuesta fue recibida con escepticismo en su momento, pero abrió el debate académico y jurídico. Esta puede considerarse su inyección académica, sin embargo, el origen real de este concepto es la cosmovisión indígena que considera a la Naturaleza o Pachamama, como una madre, de la cual venimos, y de la que no podemos estar separados porque somos uno mismo. Por lo tanto, el reconocer que la Naturaleza está viva y tiene derechos inherentes no es novedoso. Sin embargo, este concepto fue traducido y exportado hacia la sociedad moderna, dominante, que se guía fuertemente por su sistema jurídico.

El concepto de los derechos de la Naturaleza se basa en la idea de que los ecosistemas y las especies no son objetos, sino entidades vivientes con derechos inherentes a existir, prosperar y evolucionar. Este marco jurídico cuestiona la noción predominante de que la naturaleza es simplemente un recurso para el uso humano y, en su lugar, reconoce su valor intrínseco. En palabras de Casey Camp Horinek, *it is not a resource, she is a source of life*, es decir, no es un recurso, es una fuente de vida. Al otorgar personalidad jurídica a los ríos, bosques y otras entidades naturales, los gobiernos y los tribunales pueden garantizar que estos ecosistemas tengan legitimidad en los procedimientos legales y que sus intereses sean defendidos ante amenazas directas.

¿Por qué deberíamos otorgar derechos a la Naturaleza? Las leyes ambientales tradicionales, a menudo, no logran prevenir la destrucción ecológica porque se basan en la regulación, en lugar de en la protección y la prevención. Las empresas y los gobiernos pueden aprovechar las lagunas legales para limitarse a pagar multas, compensar, o simplemente sopesar el costo financiero de la contaminación frente a los márgenes de beneficio. Sin embargo, el marco de los derechos de la Naturaleza supone un cambio fundamental del sistema legal, pasando de uno basado en la propiedad a otro basado en las relaciones.

Los pueblos indígenas de todo el mundo han concebido la Naturaleza como un ser vivo y relacional. En los Andes, el *sumak kawsay* o Buen Vivir articula una cosmovisión basada en la reciprocidad con la Pachamama. En Nueva Zelanda, los maoríes consideran al río Whanganui un ancestro. Estas perspectivas confluyen en América Latina con los debates sobre el post-desarrollo y las alternativas al extractivismo.

A lo largo de la historia moderna, las leyes y los contratos se han redactado de forma que protegen los derechos de propiedad privada y la teoría económica se ha esforzado por calcular los valores de los recursos de los entornos naturales. Desde la reforma constitucional de Ecuador en 2008, cada vez son más los países, regiones y comunidades que se apartan de forma radical –pero natural– de esta configuración dominante que, fundamentalmente, trata la naturaleza como propiedad humana. Su base jurídica es el reconocimiento de los Derechos de la Madre Tierra declarados en Cochabamba, Bolivia, en 2010. Más tarde, ese mismo año, en Ecuador, se fundó la Alianza Mundial por los Derechos de la Naturaleza para impulsar el movimiento por los derechos de la Naturaleza con el objetivo de realinear la relación de la humanidad con la naturaleza y sanar el planeta. En los últimos 17 años, el movimiento por los derechos de la Naturaleza se ha consolidado como un poderoso paradigma transformador de la protección ambiental. Hoy, 40 países reconocen, de una manera u otra, los derechos de la Naturaleza, 22 de ellos con avances jurídicos y 18 con proyectos de la sociedad civil que buscan consolidar avances jurídicos.⁵⁵ Cabe notar que el reconocimiento de los ríos como sujetos de derechos ha sido un gran impulso. En la actualidad, hay más de 44 ríos con derechos, destacando casos como Vilcabamba, Whanganui, Atrato, Marañón, Río Dolce y Machángara, entre otros. (Uprimny, et al. 2016)

El proceso constituyente en Ecuador (2007–2008) marcó un hito global. Impulsado por movimientos sociales, organizaciones ambientalistas, intelectuales como Alberto Acosta, Natalia Greene, Carlos Larrea, Mario Melo, Esperanza Martínez, entre otros, y pueblos indígenas articulados en la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), la nueva Constitución incluyó por primera vez en el mundo un capítulo sobre derechos de la naturaleza (arts. 71-74). Este avance superó el enfoque antropocéntrico y reconoció el derecho de la naturaleza a que se respete integralmente su existencia y sus ciclos vitales. Además, cualquier persona u organización quedó facultada para exigir su cumplimiento.

⁵⁵ Véase: www.garn.org/rights-of-nature-map

3. La experiencia en Ecuador

Ecuador se convirtió, desde 2008, en un laboratorio jurídico y político de los derechos de la Naturaleza. El primer caso emblemático fue el del río Vilcabamba (2011), donde un tribunal ordenó reparar los daños ocasionados por una carretera basándose en la aplicación del artículo 71 de la Constitución. Este fallo mostró que los derechos eran justiciables y exigibles.

Posteriormente, la Corte Constitucional emitió otras sentencias fundamentales. Una de estas sentencias es la del caso de Los Cedros (2021), que protegió un bosque nublado de altísima biodiversidad frente a la minería. En este supuesto, el Tribunal detuvo la exploración minera en este punto caliente de biodiversidad, reconociendo que los derechos del bosque y de sus especies, incluidos los monos y las orquídeas en peligro de extinción, prevalecían sobre los intereses extractivos. De manera similar, en Intag, una región defendida desde hace más de 25 años por las comunidades locales contra la minería, las acciones legales emprendidas en nombre de las ranas en peligro de extinción –especialmente de la icónica, recién nombrada, Rana Resistencia– y de los derechos de la Naturaleza han contribuido a suspender las operaciones mineras que amenazaban los bosques nublados primarios y los ríos, vitales tanto para las personas como para los ecosistemas. En el caso Sinangoe (2022), se reconoció a la comunidad A'i Cofán como guardiana de los ríos y se consiguió la suspensión de las concesiones mineras ilegales. Estos precedentes consolidaron el reconocimiento judicial de la Naturaleza como sujeto de derechos. El Observatorio Jurídico de Derechos de la Naturaleza⁵⁶ ha sistematizado más de 70 casos en el país, la mayoría de ellos con avances y victorias a favor de ríos, especies y ecosistemas claves, como el bosque nublado.

La consulta popular del Yasuní (2023) representó otro hito. Más del 58% de la ciudadanía ecuatoriana votó por dejar el petróleo bajo tierra en el bloque ITT, una de las zonas de mayor biodiversidad del planeta. Este resultado, fruto de más de una década de movilización de Yasunidos y otras organizaciones, demostró que la sociedad puede ser un actor clave en la defensa de los derechos de la Naturaleza. Ahora bien, su implementación y la exigibilidad de resultados, desafortunadamente, se convierten en una nueva lucha, ya que los poderes del Estado no han cumplido el mandato ciudadano. Por el con-

⁵⁶ Véase: www.derechosdelanaturaleza.org.ec

trario, buscan seguir implantando un modelo de desarrollo basado en el extractivismo petrolero, y ahora, aún más peligroso, el extractivismo minero.

Existen también casos singulares como el del mono Estrellita (2022), en el que la Corte Constitucional reconoció que los animales forman parte de la Naturaleza y que, por tanto, son titulares de derechos. Este fallo abrió el debate y expandió el alcance de estos derechos en relación con los seres sintientes.

El 5 de julio de 2024, un tribunal de la capital de Ecuador -Quito- emitió una sentencia histórica que declaró al río Machángara como sujeto de derechos, reconociendo que su grave contaminación vulnera no solo los derechos de la Naturaleza, sino también los derechos al agua, a un ambiente sano, a la salud y a la ciudad. Se ordenó al Municipio de Quito que diseñara y ejecutara un plan de descontaminación con acciones a corto, mediano y largo plazo, incluyendo la identificación de focos contaminantes, la restauración de riberas, y la implementación de tecnologías de tratamiento de aguas. Además, se estableció la figura de las «Guardianas del Río Machángara» para supervisar el cumplimiento de las medidas adoptadas. El municipio apeló la decisión, pero la decisión final fue en favor del río. Este fallo representa un precedente clave para la protección legal de los ecosistemas urbanos en Ecuador.

Proteger el agua y defender el derecho de los ríos es esencial para garantizar la vida, la justicia y la resiliencia ecológica ante la crisis climática y el extractivismo. Más recientemente, en Ecuador, esa lucha se encarnó con fuerza en la Gran Marcha por el Agua en Cuenca, donde miles de personas formaron simbólicamente un «quinto río» para manifestar su rechazo al proyecto minero Loma Larga y exigir que el biodiverso páramo de Quimsacocha, de que nacen todas las fuentes de agua de la ciudad de Cuenca (conocida como Santa Ana de los cuatro ríos de Cuenca), no se tocara, alcanzando la revocación de la licencia de este proyecto.

Este acto colectivo reivindica que los ríos no son meros recursos explotables, sino seres vivos que sostienen comunidades, cultivos, culturas, biodiversidad y ecosistemas. La marcha fue una expresión contundente de que el derecho al agua es inseparable del derecho a un ambiente sano: las comunidades exigen soberanía hídrica, salud pública, seguridad alimentaria y protección de los páramos que regulan el ciclo hídrico.

Cuando miles de personas marchan por un agua que debe ser respetada, no privatizada ni contaminada, envían un mensaje claro: los ríos han de tener voz y derechos, y esas nuevas fronteras legales y culturales merecen ser exploradas, defendidas y realizadas para el bien común.

Sin embargo, su implementación enfrenta obstáculos. La dependencia del petróleo y de la minería, el debilitamiento de instituciones ambientales, y las medidas recientes como la fusión de los ministerios de Ambiente y Energía (2025) amenazan los avances alcanzados. Aun así, la jurisprudencia ecuatoriana constituye un referente global en materia de justicia ecológica.

4. La Alianza Global por los Derechos de la Naturaleza (GARN) y el crecimiento del movimiento

La sociedad civil ha desempeñado un papel central en el avance del movimiento de los derechos de la Naturaleza, tanto en términos de educación, como en el liderazgo de casos emblemáticos y victorias del movimiento, como son los casos del mar Menor, río Marañón, Machángara, Vilcabamba (Ávila Santamaría, 2011) entre otros. La Alianza Global por los Derechos de la Naturaleza (GARN), fundada en 2010, conecta hoy a miles de organizaciones en más de 70 países, 600 organizaciones y 6.000 miembros-individuos en todo el mundo. El Tribunal Internacional de los Derechos de la Naturaleza, creado en 2014, ha celebrado sesiones en Quito, Bonn, París, Glasgow, Nueva York y Toronto, documentando violaciones y generando estándares alternativos. Además, ha establecido dos tribunales regionales y quince tribunales locales en Ecuador, Chile, Argentina, Estados Unidos de América, Serbia, Brasil, México, Australia y Suecia. Por su parte, plataformas como el Monitor de Eco Jurisprudencia⁵⁷ ha identificado más de 590 iniciativas en 56 países que reconocen derechos a la naturaleza.

La GARN, una de las principales fuerzas de este movimiento de transición mundial, se ha ampliado desde su creación en Patate (Ecuador) en 2010. En la actualidad comprende una red de científicos, académicos, organizaciones comunitarias, políticos, grupos indígenas y activistas individuales que trabajan bajo una visión global compartida, pero

⁵⁷ Véase: www.ecojurisprudence.org

tomando como base diversos problemas socioambientales locales. La misión de GARN es desarrollar movimientos, educar y promover que la legislación y la acción colectiva actúen en favor de los derechos de la Naturaleza. Al defender los derechos de la Naturaleza, GARN se alinea en un movimiento más amplio de justicia medioambiental que lucha por un cambio radical que se aleja del antropocentrismo. Junto con los defensores del conocimiento y los derechos indígenas, la Ley de la Tierra, el ecocidio, el ecofeminismo y la civilización ecológica –por nombrar algunas perspectivas teóricas críticas a las tradiciones occidentales de pensamiento socioambiental– GARN contribuye a la transición hacia una comprensión biocéntrica.

GARN canaliza su trabajo a través de diferentes funciones, una de las cuales son los nodos o *hubs* de GARN; que son órganos independientes basados en el trabajo de personas voluntarias que se ocupan de asuntos específicos sobre derechos de la Naturaleza específicos a nivel regional y temático. GARN cuenta con cinco *hubs* regionales, en Latinoamérica, África, Europa, Norteamérica y Asia-Pacífico, siendo los dos últimos los más recientes. Además, GARN cuenta con tres *hubs* temáticos que se centran específicamente en los ámbitos de la juventud, lo jurídico y lo académico. GARN también cuenta con un Consejo Indígena, formado por representantes indígenas de todo el mundo, quienes tienen la misión de mantener los saberes y ser guía de la Alianza.

Una de las estrategias centrales de GARN es el trabajo de su propio Tribunal ético ciudadano: el Tribunal Internacional de los Derechos de la Naturaleza. Desde su fundación en 2014, el Tribunal ha funcionado como una institución de gobierno para el movimiento de los derechos de la Naturaleza con la misión de investigar, dar a conocer e impulsar la rendición de cuentas por las violaciones de la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra. Este Tribunal se ha reunido en seis ocasiones: en 2014 en Quito y en Lima, en 2015 en París, en 2017 en Bonn, en 2021 en Glasgow y en 2024-2025 en Nueva York y Toronto. En estas ocasiones se procesaron y denunciaron violaciones de derechos de la Naturaleza y derechos de defensores/as en todo el mundo a través de testimonios de comunidades locales y de sentencias de expertos en ciencias sociales, jurídicas, ecológicas y ambientales. El Tribunal también ha celebrado sesiones en varios Tribunales Regionales y Locales centrados en áreas o casos específicos. Entre ellos se encuentran el Tribunal Europeo de los Derechos de los Ecosistemas Acuáticos, centrado especialmente en la protección de ríos y lagos en Europa, y –entre los más recientes– el Tribunal del Tren Maya en Yucatán (México) que informa sobre los impactos del megaproyecto del Tren Maya en la península de Yucatán, así como los tribunales del Biobio y Corrientes, que trabajan sobre el impacto de los monocultivos forestales en el cono sur de América Latina.

El impacto de estos Tribunales, y su labor sustantiva de monitoreo y alerta de conflictos socioambientales en todo el mundo, es de gran alcance en términos de incidencia. A pesar de no ser jurídicamente vinculantes, juntan y empoderan comunidades, levantando su voz y la de la naturaleza, proveyendo además de herramientas y de jurisprudencia que sirven para avanzar hacia la protección de los derechos de la Madre Tierra.

Otra herramienta importante en el movimiento de los derechos de la naturaleza y sus aliados es el Monitor de Eco Jurisprudencia o *Eco Jurisprudence Monitor*, que realiza un seguimiento de todas las iniciativas de derechos de la Naturaleza, personería jurídica de ecosistemas y jurisprudencia de la Tierra en todo el mundo. Además, cualquier iniciativa relacionada con las teorías de Jurisprudencia de la Tierra, del Derecho Salvaje y del Derecho de la Tierra, así como las de ecocidio, civilización ecológica, constitucionalismo ecológico, conocimiento ecológico tradicional, entre otras, es monitoreada por la plataforma. El objetivo del Monitor es crear una herramienta común para analizar y comprender las iniciativas de derecho ecológico, que adoptan multitud de expresiones jurídicas y culturales diferentes en todo el mundo. Como tal, la herramienta está abierta a cualquiera que quiera saber más sobre el movimiento global para impulsar leyes que trascienden el antropocentrismo. La idea es seguir los movimientos hacia un nuevo paradigma cultural y jurídico que proteja de manera más eficaz a los animales, las plantas, los ecosistemas y las sociedades humanas.

En la actualidad, un número cada vez mayor de países y territorios de todos los continentes ha realizado avances jurídicos para reconocer los Derechos de la Naturaleza. Estos avances se están produciendo a distintos niveles y a través de muchas herramientas jurídicas diferentes. El *Eco Jurisprudence Monitor* distingue entre iniciativas en una amplia gama de niveles jurídicos: en la constitución, el derecho estatutario nacional, el derecho local, la política, los documentos internacionales, las declaraciones, el derecho indígena, el derecho blando, los tribunales ciudadanos y los casos individuales.

5. Expansión del movimiento global

El impacto del precedente ecuatoriano se ha extendido a nivel mundial. Bolivia aprobó en 2010 la Ley de los Derechos de la Madre Tierra, aunque con limitaciones en su implementación. En Colombia, la Corte Constitucional reconoció al río Atrato como sujeto de derechos en 2016, y en 2018 la Corte Suprema declaró a la Amazonía colombiana sujeto de derechos, ordenando medidas para frenar la deforestación. En Nueva Zelanda, tras décadas de lucha del pueblo maorí, el río Whanganui fue reconocido en 2017 como entidad legal. En India, los tribunales estatales otorgaron derechos al Ganges y al Yamuna, aunque con dificultades prácticas. Panamá y México también han avanzado en marcos normativos inspirados en este paradigma. A nivel internacional, la iniciativa *Harmony with Nature* de las Naciones Unidas y la Opinión Consultiva OC-32/25 de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (2025) han reforzado este marco, vinculando explícitamente la protección de la Naturaleza con las obligaciones estatales frente a la crisis climática.

En esta lista de modelos jurídicos, algunos actos son vinculantes (como constituciones, leyes, casos judiciales o políticas), mientras que otros no lo son, pero tienen poder de recomendación (como declaraciones, leyes blandas o tribunales ciudadanos). Teniendo en cuenta la importante influencia de los instrumentos jurídicos no vinculantes –como la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra y el Tribunal Internacional de los Derechos de la Naturaleza– en la configuración de los actos oficiales, en esta sección vamos a examinar más detenidamente la evolución mundial de los derechos de la Naturaleza vinculantes.

Empezando por las constituciones, Ecuador, (Acosta, 2010) a través de su reforma constitucional de 2008, es el único país que reconoce a la naturaleza como sujeto de derechos al más alto nivel jurídico nacional, como se comentó previamente. Los derechos de la naturaleza, o derechos de la Pacha Mama (Madre Tierra), están expresados en el Título II, Capítulo séptimo de la Constitución. Por ejemplo, el artículo 71 de dicho capítulo establece que:

La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y ocurre la vida, tiene derecho al respeto integral de su existencia y al mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos (...).

La protección constitucional de los derechos de la Naturaleza en Ecuador está allanando el camino para que otros países y territorios sigan una vía similar. En estos momentos, la nación insular de Aruba, por ejemplo, está dando pasos pioneros hacia la modificación de su Constitución para incluir los derechos de la Naturaleza. El territorio autónomo neerlandés de ultramar está tramitando un proyecto de ley en el Parlamento para introducir los derechos de la Naturaleza en la Constitución vía enmienda constitucional y así restablecer y honrar la relación entre las personas y la Naturaleza al más alto nivel judicial. Si se aprueba la enmienda, Aruba se convertiría en el segundo país del mundo en reconocer los Derechos de la Naturaleza a nivel constitucional y, al hacerlo, serviría de ejemplo para que otros países den este paso crucial para proteger los entornos naturales en todo el planeta.

Los avances fundamentales para el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza también se están produciendo a un nivel inferior al constitucional: en las leyes estatutarias nacionales o subnacionales. Existen varios ejemplos de legislación sobre los derechos de la Naturaleza en todo el mundo. El caso más claro es la Ley de los Derechos de la Madre Tierra de Bolivia, aprobada en 2010 y revisada en 2012, que sigue los principios rectores de armonía, bienes colectivos, garantía de la regeneración de la Madre Tierra, respeto y defensa de los derechos de la Madre Tierra, no mercantilismo y multiculturalidad. En concreto, la Ley establece que: «La Madre Tierra y todos sus componentes, incluidas las comunidades humanas, son titulares de todos los derechos inherentes reconocidos en esta ley».

En 2022, Panamá adoptó su propio marco legislativo nacional para la protección de los derechos de la Naturaleza. En la ley 287 integró un lenguaje similar al de la ley boliviana sobre los derechos inherentes y la responsabilidad del Estado y la sociedad en su defensa. Panamá lidera ahora a las naciones con respecto a la promoción y la garantía de los derechos de la Naturaleza, no solo por el avance jurídico que significa la ley, sino con avances legales concretos, por ejemplo, una ley subsiguiente para proteger a las tortugas, asegurando que estos seres tengan el derecho a vivir libres de amenazas, pero también utilizando la ley para restringir proyectos extractivos, alineando su política nacional con la integridad ecológica. En España, Murcia ha reconocido los derechos del Mar Menor, convirtiéndose

así en el primer ecosistema con derechos en Europa. Además, los estados mexicanos de Guerrero, Colima, Ciudad de México y Oaxaca, así como varios municipios de Brasil, han aprobado leyes regionales o locales para la protección de los derechos de la naturaleza. En Estados Unidos, ciudades como Pittsburgh y Toledo han aprobado ordenanzas locales que reconocen los derechos de los ecosistemas, lo que permite a las comunidades luchar contra la destrucción del ambiente de forma más eficaz.

Por otro lado, garantizar los derechos de los ríos es fundamental para asegurar los derechos de los seres humanos y de la naturaleza, como el derecho al agua como fuente de vida y el derecho a estar libres de contaminación, entre otros. Los ríos, además, se encuentran cerca de la población, es decir, que las personas se sienten parte de los ríos, manifestándolo en mensajes como «soy el río, el río soy yo», desde los Māorí en Nueva Zelanda, hasta las mujeres Kukama en Perú, quienes lograron que el río Marañón sea reconocido como sujeto de derechos. Se trata del primer caso en el país, lo que le ha hecho a una de sus lideresas, Mariluz Cañaquiri, acreedora del Premio Goldman 2025.

En 2017, el gobierno de Nueva Zelanda reconoció al río Whanganui como una entidad legal, otorgándole los mismos derechos y las mismas responsabilidades que a una persona. Esta decisión se tomó en colaboración con los iwi de Whanganui, el pueblo indígena Māorí que desde hace mucho tiempo considera al río como un antepasado. Ahora, los tutores legales, incluidos representantes tanto del gobierno como de la comunidad maorí, hablan en nombre del río en asuntos legales. Este reconocimiento ya ha influido en las decisiones políticas relacionadas con la conservación y la gestión sostenible del agua. Del mismo modo, y como se comentó previamente, en 2017, el Tribunal Superior de Uttarakhand, en la India, concedió derechos legales a los ríos Ganges y Yamuna, reconociendo su importancia sagrada y ecológica. Aunque esta sentencia se enfrentó a impugnaciones legales, suscitó importantes debates sobre la gobernanza medioambiental y la necesidad de reforzar la protección de los ecosistemas vitales.

6. Desafíos actuales

A pesar de estas victorias, la implementación de los derechos de la Naturaleza enfrenta desafíos legales, políticos y económicos. Muchos gobiernos y corporaciones se resisten a este cambio necesario de paradigma, por temor a las restricciones en las actividades

industriales. Las comunidades locales, los pueblos indígenas y los activistas ambientales abogan por el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza como una herramienta crucial para luchar contra el cambio climático y la pérdida de biodiversidad.

El principal desafío es la cooptación discursiva. Gobiernos y empresas se apropian del lenguaje de los derechos de la Naturaleza mientras promueven megaproyectos extractivos, o falsas soluciones, como la modificación de la Naturaleza⁵⁸ desvirtuando así el paradigma. Los mercados de carbono y los créditos de biodiversidad buscan mercantilizar a la Naturaleza bajo la retórica de su protección. Esto puede vaciar de contenido transformador a los derechos de la Naturaleza y subordinarlos a lógicas neoliberales. Mientras, el movimiento defiende que no es necesario ponerle un precio a una madre para protegerla, que es lo mismo que debe pasar con la defensa de la Madre Tierra.

También existen tensiones entre marcos legales occidentales y cosmovisiones indígenas, pese a que en la práctica se ha visto cómo los derechos de la Naturaleza son complementarios a los derechos colectivos. Sin embargo, mientras el derecho positivo otorga derechos en términos jurídicos, los pueblos originarios conciben a la Naturaleza como un ser espiritual. Este desencuentro revela la necesidad de diálogos interculturales profundos y una oportunidad de desarrollo del pluralismo jurídico.

Otro problema es la débil institucionalidad: aunque existen fallos judiciales históricos, su cumplimiento es parcial y carece de mecanismos efectivos. Los mecanismos de aplicación varían ampliamente y algunas resoluciones legales siguen siendo simbólicas al no contar ni con el respaldo institucional adecuado, ni con la implementación de resoluciones a favor de la Naturaleza. Sin embargo, el movimiento sigue ganando impulso. Ecuador, por ejemplo, pese a ser el primer país en reconocer derechos a la Naturaleza en su Constitución, se embarca en un peligroso camino impulsado por volver a modificar la Constitución y retroceder frente a este icónico avance que ha inspirado al mundo.

La propuesta de reformar preceptos clave de la Constitución pone en riesgo la garantía de la preservación del agua, los ecosistemas, el derecho a la consulta previa y otros derechos ecológicos que hoy resisten la presión de industrias extractivas. Al debilitar el blindaje legal que reconoce a ríos, bosques y páramos como sujetos de derechos, se facilita que proyectos mineros, petroleros o hidroeléctricos avancen sin un control

58 Véase: https://www.garn.org/financialization_of_nature/

verdadero ni con el consentimiento de las comunidades afectadas. En este contexto, defender los derechos de la Naturaleza no es solo una lucha legal sino una resistencia política, cultural y ética: exige movilización ciudadana, alianzas internacionales y vigilancia sobre los procesos constitucionales con el finde impedir que el gobierno regrese a un modelo que trata la naturaleza como propiedad fungible y no como un sujeto vivo digno de protección.

7. Horizontes futuros y conclusiones

A pesar de las dificultades, los derechos de la Naturaleza abren horizontes esperanzadores. Una propuesta emergente es reconocer biomas completos como sujetos de derechos, como la Amazonía o la Antártida. Este enfoque, que está siendo impulsado en espacios como la COP30 en Belém (2025), permitiría una protección integral frente a amenazas globales.

El fortalecimiento de alianzas interculturales entre pueblos indígenas, sociedad civil y academia también es fundamental. El diálogo intercultural entre cosmovisiones ancestrales y ciencia contemporánea puede enriquecer la gobernanza ecológica global, especialmente porque ambas están dando el mismo mensaje: la naturaleza está viva, se comunica, y somos todos seres interdependientes.

Finalmente, la consolidación de redes internacionales y mecanismos como la GARN y el Tribunal Internacional de los Derechos de la Naturaleza, u otras redes aliadas como *More than Human Life* (MOTH)⁵⁹, permiten avanzar hacia una justicia ambiental global que trascienda las fronteras estatales.

La experiencia ecuatoriana demuestra que los derechos de la Naturaleza no son una utopía, sino un marco jurídico y político aplicable y transformador. Han servido para proteger ecosistemas, frenar proyectos extractivos y abrir debates sobre el futuro del pla-

⁵⁹ Véase: <https://mothrights.org/>

neta. Sin embargo, también muestran las limitaciones de los cambios normativos cuando no van acompañados de transformaciones estructurales.

El reto es evitar retrocesos, promover, proteger y garantizar la democracia planetaria, resistir la cooptación y garantizar que este paradigma se consolide como una herramienta efectiva frente a la crisis climática y ecológica. En un mundo al borde de múltiples colapsos, los derechos de la Naturaleza ofrecen un camino hacia un nuevo pacto civilizatorio, basado en la interdependencia y el respeto por la vida.

BIBLIOGRAFÍA

■ Acosta, A. (2010). *Los Derechos de la Naturaleza. El futuro es ahora*. Quito: Abya Yala.

■ Ávila Santamaría, R. (2011). *El caso Vilcabamba y los Derechos de la Naturaleza*. Quito: Corte Provincial de Loja.

■ Corte Constitucional del Ecuador (2021). Sentencia No. 1149-19-JP/21 (Los Cedros).

■ Corte Constitucional del Ecuador (2022). Sentencia No. 1147-19-JP/22 (Sinangoe).

■ Corte Interamericana de Derechos Humanos (2024). Opinión Consultiva OC-32/25. San José.

■ Global Alliance for the Rights of Nature (2022). *International Rights of Nature Tribunal Reports*.

■ IPBES (2019). *Global Assessment on Biodiversity and Ecosystem Services*. Bonn.

■ IPCC (2023). *Sixth Assessment Report*. Ginebra.

■ Stone, C. (1972). «Should Trees Have Standing?» *Southern California Law Review*, 45:450–501.

■ Svampa, M. (2025). *Policrisis: Cómo enfrentar el vaciamiento de las izquierdas y la expansión de las derechas autoritarias*. Siglo XXI Editores.

■ Uprimny, R., & Rodríguez, C. (2016). *El río Atrato y los Derechos de la Naturaleza*. Bogotá: Dejusticia.

Páginas web citadas:

<https://moثرights.org/>

https://worldrainforests.com/03highest_biodiversity.htm

https://www.garn.org/financialization_of_nature/

www.ecojurisprudence.org

<https://www.garn.org/rights-of-nature-map/>

www.derechosdelanaturaleza.org.ec

Capítulo 8

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

**Jaume
Pujolràs
Pomés**



Jaume Pujolràs Pomés

Jurista investigador especializado en el campo del derecho ambiental y la ecología política. Investiga sobre reconocimiento y defensa de Derechos de la Naturaleza.

Intro.

I

II

III

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés



1. Introducción

La Laguna de Mar Menor y su cuenca se convirtieron, en 2022, en el primer ecosistema reconocido, mediante una ley estatal vinculante, con personalidad jurídica y derechos propios de Europa. Este hito se logró mediante la Ley 19/2022, de 30 de septiembre, para el reconocimiento de personalidad jurídica a la laguna de Mar Menor y su cuenca (de ahora en adelante, Ley 19/2022).

La norma debe sus orígenes, en gran parte, a un informe de la Clínica Jurídica de la Facultad de Derecho de la Universidad de Murcia –que planteaba el reconocimiento de personalidad jurídica como medida para mejorar la protección de la laguna– (UM, 2022), y a la consecución de la Iniciativa Legislativa Popular (ILP)⁶⁰ impulsada por la ciudadanía ribereña organizada próxima a la laguna, que llevó la propuesta hasta las Cortes Generales del Estado. El proceso, impulsado por personas voluntarias, sin financiación externa y en plena pandemia de la COVID-19, consiguió recoger más de las 500.000 firmas necesarias, 639.824, concretamente, y el 5 de abril de 2022, el Pleno del Congreso de los Diputados tomó en consideración la ILP por 265 votos a favor, una mayoría reforzada clara. Después de su paso por el Senado, la propuesta de ILP se convirtió en la actual Ley 19/2022 (Vicente Giménez i Salazar Ortuño, 2022a, 2022b).

⁶⁰ La Iniciativa Legislativa Popular es un mecanismo de participación ciudadana en la producción normativa mediante el cual la ciudadanía española puede hacer llegar propuestas de leyes al Congreso de los Diputados. Para sacar adelante la iniciativa se requiere la constitución de una Comisión Promotora por parte de la ciudadanía interesada y llevar a cabo un proceso de recogida de firmas para avalar que la propuesta está legitimada por una base bastante amplia de electores. El mecanismo tiene su base legal en el artículo 87.3 de la Constitución Española y se encuentra regulado en la Ley Orgánica 3/1984, de 26 de marzo.

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

En 2025, tres años más tarde, el Mar Menor continúa siendo el único «ecosistema persona» en el Estado español, y en Europa, reconocido mediante una ley vinculante⁶¹. La norma surgió de la ciudadanía y, aunque fue aprobada por las Cortes Generales, hasta entonces el poder legislativo estatal no se había planteado nunca ninguna iniciativa similar. Es cierto que a raíz de la aprobación de la Ley 22/2019 las propuestas de reconocimiento análogas empezaron a resonar por otros ecosistemas peninsulares, como es el caso de Doñana⁶², el río Ebro⁶³ o, recientemente, la reserva de Urdaibai⁶⁴. Aun así, ninguna de ellas ha tomado, de momento, el impulso que en su día llegó a tener la iniciativa murciana a nivel estatal.

En este punto, sin embargo, hay que tener en cuenta que las propuestas de reconocimiento no tienen por qué plantearse necesariamente ante el legislativo estatal. El conjunto el Estado español está conformado por diferentes instituciones de autogobierno constituidas en Comunidades Autónomas (CCAA), cada una con sus potestades legislativas y territorios asociados según el artículo 143 de la Constitución Española (CE). De hecho, la misma Ley 19/2022 se planteó en sus inicios como una iniciativa legislativa a escala autonómica en 2020, a pesar de que no prosperó por motivos que se expondrán a continuación.

En este sentido, y aprovechando el impulso de la Ley 19/2022 y que el 20 de noviembre de 2024, el Tribunal Constitucional (TC) dictó sentencia validando su constitucionalidad (STC/142/2024, de 20 de noviembre), el presente capítulo analiza la posibilidad de que las CCAA del Estado español puedan plantearse, de acuerdo con sus competencias legislativas, reconocimientos de personalidad jurídica en rango de Ley autonómica para

⁶¹ Existen reconocimientos en forma de declaraciones institucionales como la del río Tavignanu en Córcega (véase: www.ecojurisprudence.org/es/iniciativas/declaracion-de-derechos-del-rio-tavignanu/), la del Río Ródano en Suiza (véase: www.ecojurisprudence.org/es/iniciativas/declaracion-de-derechos-del-rio-tavignanu/), o la de río Tins en Galicia (véase: www.ecojurisprudence.org/es/iniciativas/declaracion-de-derechos-del-rio-tavignanu/). Aun así, ninguna de ellas tiene carácter legal vinculante.

⁶² En el año 2023 se presentó una Propuesta de Ley por parte de los grupos parlamentarios Unidas Podemos, En Común Podemos y Galicia en Común, en el Congreso de los Diputados para el reconocimiento de personalidad jurídica de Doñana y su entorno (véase: https://www.congreso.es/public_oficiales/L14/CONG/BOCG/B/BOCG-14-B-352-1.PDF). En la actualidad, sin embargo, todavía no se ha debatido en el Pleno.

⁶³ La Plataforma en Defensa del Ebro hace años que se plantea un posible reconocimiento para el río Ebro, véase: www.ebre.net/bloc/2023/06/el-reconeixement-de-la-personalitat-juridica-del-riu-ebre-com-a-horitzo

⁶⁴ En Euskadi recientemente se ha iniciado una iniciativa para reconocer personalidad jurídica a la Reserva de la Biosfera de Urdaibai declarada por las Naciones Unidas. Véase: www.podemos.eus/cas/noticias-municipales/ecologismo/proponemos-declarar-a-la-marisma-de-urdaibai-como-persona-juridica-como-titular-de-derechos-como-se-ha-hecho-con-espacios-naturales-profundamente-necesitados-de-proteccion-en-todo-el-mundo

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

ecosistemas dentro de su territorio⁶⁵. Las conclusiones de este análisis podrían abrir la puerta a plantear normas autonómicas similares a la Ley 19/2022 en los diecisiete Parlamentos Autonómicos con potestades legislativas dentro del Estado, aumentando considerablemente las posibilidades de lograr nuevos reconocimientos legales. Además, siguiendo el ejemplo inicial de Mar Menor, si la propuesta surgiera de una ILP, el número de firmas a recoger para llevarla ante el legislador autonómico sería mucho menor a las 500.000 requeridas a escala estatal⁶⁶.

Para conocer la adecuación de propuestas de este cariz con el ordenamiento jurídico, el presente capítulo hace una revisión de varios textos legales, así como fuentes doctrinales. A continuación, se introducen los antecedentes existentes relativos a iniciativas de este cariz para contrastarlos, más tarde, en el cuerpo del texto con el estado actual de la cuestión.

Como se ha mencionado, en 2020, previamente a la ley estatal, el Ayuntamiento de Los Alcázares planteó que el reconocimiento de personalidad de La Laguna fuera en rango de ley autonómica. La vía propuesta fue la ILP por vía del Pleno Municipal del Ayuntamiento de Los Alcázares. A pesar de que el preceptivo informe de viabilidad jurídica redactado por las técnicas municipales era desfavorable a la propuesta⁶⁷, la corporación del Pleno Municipal sacó adelante la iniciativa por unanimidad⁶⁸. Aun así, en el siguiente paso de la tramitación, la Asamblea Regional de Murcia desestimó la propuesta basán-

⁶⁵ La investigación sobre esta materia se inspira y continúa el trabajo iniciado en el Informe sobre las diferentes vías de obtención de un reconocimiento de derechos del río Gaià (inédito), en el marco de la Clínica Jurídica del Máster en Derecho Ambiental de la Universitat Rovira i Virgili (Tarragona), elaborado por Blanca Parara Sánchez, Júlia Pons Sans, Jordi Sorolla García y Jaume Pujolràs, en junio del año 2024.

⁶⁶ A modo de ejemplo, la Ley murciana 9/1984, de 22 de noviembre, reguladora de la iniciativa legislativa popular de los Ayuntamientos y Comarcas, establece en su artículo 6 el requisito de 10.000 firmas para tramitar la propuesta; la Ley vasca 10/2016, de 30 de junio, reguladora de la Iniciativa Legislativa Popular, establece el mismo número de firmas, 10.000, en su artículo 3.

⁶⁷ A pesar de que el informe de los servicios jurídicos municipales no se encuentra disponible para su libre consulta en línea, se puede obtener solicitándolo al Ayuntamiento de Los Alcázares, tal y como se ha hecho por la redacción de este artículo.

⁶⁸ Se puede consultar libremente el Acta de la sesión ordinaria celebrada por el Pleno de la Corporación Municipal el día 23 de julio del año 2020. Esta acta (disponible en el siguiente enlace: www.transparencia-losalcazares.transparencialocal.gob.es/es_es/media/50880) contiene como único punto de su orden del día conocer del Expediente 4170/2020, correspondiendo a la Iniciativa Legislativa encaminada en la declaración de la personalidad jurídica de la laguna de Mar Menor y de su cuenca, y su reconocimiento como sujeto de derechos. consta el sentido desfavorable del informe jurídico y el acuerdo del Pleno Municipal de iniciar el proceso para sacar adelante la propuesta de la Iniciativa Legislativa para reconocer personalidad jurídica en Mar Menor en el ámbito autonómico de la Región de Murcia.

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

dose en el informe jurídico municipal, acabando aquí su recorrido⁶⁹. En el presente artículo se analizan los motivos denegatorios. Partiendo de esta revisión, se pretende analizar si el estado actual del ordenamiento jurídico –desprendido de la aprobación de la Ley 19/2022– permitiría plantear iniciativas similares a la del Ayuntamiento de Los Alcázares en otras legislaciones atómicas comprendidas dentro del territorio del Estado español.

Relacionado con lo anterior, siguiendo la cronología de los acontecimientos, hay que apuntar que cuando los servicios jurídicos municipales de Los Alcázares emitieron su informe, no existía, ni se esperaba, ningún pronunciamiento del TC, relativo a un reconocimiento de personalidad jurídica a un ecosistema dentro del Estado español. Por suerte, hoy sí que existe y lo cierto es que la sentencia del TC sobre la Ley 19/2022 cambia mucho la disposición del ordenamiento jurídico vigente para acoger futuros reconocimientos de personalidad jurídica de ecosistemas. Si bien el TC hace referencia a la Ley 19/2022 como reconocimiento a nivel estatal, el texto de la sentencia contiene elementos de gran interés para analizar futuras y eventuales propuestas en ámbito autonómico. En su pronunciamiento, el TC aborda aspectos relevantes de la adecuación de la norma con el ordenamiento jurídico, como por ejemplo la ecuación competencial de la norma, la validez de los instrumentos procesales que contiene, las obligaciones previstas por las instituciones, o su remisión a la normativa penal para proteger los derechos reconocidos (Durá Alemañ, 2025).

Aun así, por limitaciones de espacio y por acotar la materia, el presente artículo aborda solo tres de las cuestiones tratadas por el TC en la referida sentencia, las cuales son, a parecer mío, imprescindibles para poder plantear un eventual reconocimiento de personalidad jurídica en el ámbito de las autonomías. En el siguiente apartado (apartado 2), y en un plano más conceptual, analiza la compatibilidad del enfoque ecocéntrico de la Ley 19/2022 con el ordenamiento jurídico vigente (Martínez Dalmau, 2025: 101-110). En el tercer apartado, profundiza en la posibilidad legal de reconocer personalidad jurídica a un ecosistema en concreto como instrumento normativo de protección del medio ambiente (Ayllón Díaz-González, 2023). En el cuarto apartado, aborda las competencias de las CCAA en la materia que nos ocupa (López Azcona, 2018; Cardona Guasch, 2019). El análisis del pronunciamiento del TC sobre estas cuestiones, sin duda, aporta nuevas perspectivas para reconsiderar los motivos por los cuales en 2020 se denegó la propuesta del Ayuntamiento de Los Alcáza-

⁶⁹ Para la redacción del presente artículo, se ha tenido acceso al informe de los servicios jurídicos municipales, pero no al pronunciamiento de la Asamblea Regional de Murcia al respecto. Aun así, se conoce, por fuentes implicadas en la iniciativa, que el pronunciamiento de la Asamblea se basaba en el artículo 30 del Estatuto de Autonomía de la Región de Murcia para valorar que la Asamblea no era competente en la materia propuesta.

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

res. Además, aporta claridad sobre las posibilidades para reconocer personalidad jurídica a ecosistemas de acuerdo con ámbitos competenciales autonómicos. Fruto de lo anterior, en el quinto apartado se propone considerar la región de Catalunya, por las características de su legislación civil propia, como territorio en el cual plantear futuras iniciativas legales autonómicas de reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas. El texto concluye con un sexto apartado dedicado a unas reflexiones finales.

2. La Constitución Española y el ecocentrismo jurídico

El enfoque ecocéntrico propuesto por la Ley 19/2022 no es algo meramente simbólico, sino que constituye un elemento esencial de la norma. Es decir, la misma efectividad de la Ley dependerá de poder interpretarla y aplicarla en consonancia con los postulados del ecocentrismo jurídico (Ayllón Díaz-Gonzalez, 2023: 9-11; Borràs Pentinat, 2024: 220-229). Se tiene que entender este enfoque que viste las propuestas de reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas como su motor ideológico (Borràs Pentinat y Villavicencio Calzadilla, 2022: 8-18). Por este motivo, es sumamente importante que el ordenamiento jurídico en el cual se aprueben estas propuestas normativas sea permeable y compatible con la incorporación de esta perspectiva (Martínez Dalmau, 2025: 101-110). Traducido al escenario legal español, la Constitución Española tendría que permitir aprobar legislación ontológicamente ecocéntrica dentro del marco legal para legislar en materia de protección del medio ambiente, y lo hace en el artículo 45:

- 1. Todos tienen el derecho a disfrutar de un medio ambiente adecuado para el desarrollo de la persona, así como el deber de conservarlo.
- 2. Los poderes públicos velarán por la utilización racional de todos los recursos naturales, con el fin de proteger y mejorar la calidad de la vida y defender y restaurar el medio ambiente, apoyándose en la indispensable solidaridad colectiva.
- 3. Para quienes violen lo dispuesto en el apartado anterior, en los términos que la ley fije se establecerán sanciones penales o, en su caso, administrativas, así como la obligación de reparar el daño causado.

Intro.

I

II

III

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

El ecocentrismo jurídico propone y permite entender la naturaleza y sus elementos como entidades con valor intrínseco y con derechos propios equiparables y oponibles a los de los otros sujetos titulares de derechos reconocidos (Birnie, Boyle y Redgwell, 1992: 192; Borràs Pentinat, 2016: 114). Este valor está desvinculado de aquel que eventualmente se le pueda asignar desde el metabolismo social capitalista en la medida que sirve para proteger los derechos humanos (Jaria Manzano, 2013: 58, 2021: 461-464; Garver, 2021: 90-103)⁷⁰; y como recurso productivo y reproductivo (Bosselmann, 2001: 118; Barry y Woods, 2009: 384; Prieur, 2010: 60). Por el contrario, el ecocentrismo propone abordar la protección de los ecosistemas considerando su orden natural o la llamada ley ecológica (Ayllón Díaz-Gonzalez, 2023: 9; Telésforo, 2024: 4). En los términos del artículo 2 de la Ley 19/2022:

1. Se reconoce [al Mar Menor y su cuenca] el derecho a existir como ecosistema y a evolucionar naturalmente, que incluirá todas las características naturales del agua, las comunidades de organismos, el suelo y los subsistemas terrestres y acuáticos que forman parte de la laguna del Mar Menor y su cuenca.

[...] Derecho a existir y a evolucionar naturalmente: El Mar Menor está regido por un orden natural o ley ecológica que hace posible que exista como ecosistema lagunar y como ecosistema terrestre en su cuenca. El derecho a existir significa el respeto a esta ley ecológica, para asegurar el equilibrio y la capacidad de regulación del ecosistema ante el desequilibrio provocado por las presiones antrópicas procedentes mayoritariamente de la cuenca vertiente.

En mi opinión, una ley que reconociera la personalidad jurídica de un ecosistema, pero sin tener detrás la carga ideológica que aporta el ecocentrismo, sería equiparable a las otras normas que vienen reconociendo personalidades jurídicas clásicas hasta el momento, como cualquier asociación, empresa o entidad de derecho público. Aun así, la Ley 19/2022 pretende ir más allá, y en efecto lo hace, con esta ontología propia que

⁷⁰ Se hace referencia al metabolismo social capitalista como sistema económico y organizativo imperando a escala global (Wallerstein, 2000), que ha conducido a establecer un sistema de valores concreto. Sistema de valores apoyado en el marco de las constituciones modernas y el imperio de la ley en torno a la dignidad humana y la objetivización de la naturaleza (Jaria Manzano, 2013, 2021), bajo el cual se ha legitimado la valorización de los recursos naturales como medio y en la medida para satisfacer las necesidades humanas, entre las cuales se encuentran la reproducción del proceso de acumulación capitalista (Wallerstein, 2000) y la consecución de los derechos humanos como expresión normativa de una determinada dignidad humana (Jaria Manzano, 2021: 457).

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

informa todo su texto (Ayllon, 2023: 11; Dalmau, 2025: 101-110). Es en este aspecto diferencial en el que radica la importancia de poder integrar el ecocentrismo dentro del artículo 45 de la Constitución, puesto que supone el centro axiológico que aportaría el eventual valor añadido y potencial disruptivo –respeto a las otras normas de derecho ambiental clásicas– a la figura de la personalidad jurídica y sus derechos reconocidos (Pujolràs Pomés, 2024: 71).

En este sentido, el TC, en la mencionada sentencia de 20 de noviembre de 2024, validaba la compatibilidad de normas con enfoque ecocéntrico, como la Ley 19/2022, con el orden constitucional español, pronunciándose de la siguiente manera (STC 142/2024: 12):

Es cierto [...] que nuestra doctrina había venido reconociendo el medio ambiente como «un concepto esencialmente antropocéntrico» (STC 102/1995, de 26 de junio, FJ 4), ahora se modera dicha concepción para abrirla a una visión más ecocéntrica, que asume la conexión innegable entre la calidad de la vida de los ecosistemas y la calidad de la vida humana, presupuesto lógico del disfrute de los derechos y la exigencia de obligaciones constitucionalmente previstas. Pero dicho cambio de paradigma interpretativo en nada afecta a las consideraciones de nuestra jurisprudencia previa, que asumía que, a la hora de analizar cómo tiene que plasmarse el principio rector del art. 45 CE, «es el legislador quien ha de determinar las técnicas apropiadas para llevar a cabo la plasmación de ese principio rector en el que la protección del medio ambiente consiste (STC 84/2013, de 11 de abril, FJ 6, y las allí citadas)». Hemos insistido en que, desde una concepción ecocéntrica, el art. 45 CE también ofrece un amplio margen al legislador que, sin embargo, ha de tener presente las finalidades tuitivas del precepto no solo sobre el medio natural, sino también sobre las generaciones futuras.

Con base en ello y, «siendo un principio básico para la interpretación constitucional que el legislador no ejecuta la Constitución, sino que crea Derecho con libertad dentro del marco que esta ofrece (STC 209/1987, de 22 de diciembre, FJ 3)» [STC 176/2019, de 18 de diciembre, FJ único a)], debe descartarse que exista una vulneración del art. 45 CE, porque en nada se opone al contenido de este precepto, ni a la finalidad constitucionalmente declarada del mismo, en el sentido expuesto en los fundamentos previos, la selección de la herramienta jurídica elegida por el legislador en la Ley 19/2022, atribuyendo personalidad jurídica al Mar Menor y a su cuenca.

Intro.

I

II

III

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

3. El reconocimiento de derechos y de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español

En el año 2020, los servicios jurídicos municipales del Ayuntamiento de Los Alcázares se pronunciaron sobre la posibilidad de reconocer derechos y personalidad jurídica al Mar Menor en el ámbito autonómico. En concreto, apreciaron que el reconocimiento de personalidad jurídica propuesto para la laguna a nivel autonómico no tenía cabida dentro de las posibilidades que ofrecía la legislación civil estatal en materia de personas jurídicas –artículos 35 a 39 del Código Civil español (CCE). En sus palabras (Informe Ayto. Los Alcázares, exp. 4170/2020: 12):

No es posible inferir que nuestro actual ordenamiento jurídico ampare el reconocimiento de personalidad jurídica a la naturaleza ni a un elemento o parte de la misma. Cuestión distinta sería que se modificara el actual ordenamiento jurídico, modificando el Código Civil o la Constitución, a los fines de propiciar el marco normativo, previo y necesario, habilitante de la antedicha finalidad (reconocer la personalidad jurídica del Mar Menor, como sujeto de derechos).

Años más tarde, en el recurso de inconstitucionalidad contra la Ley estatal 19/2022, presentado el diciembre del mismo año, y que dio lugar a la referida sentencia del TC, se alegaba también que reconocer personalidad jurídica a un ecosistema era incompatible con el orden constitucional español (STC 142/2024: 12). En efecto, era uno de los argumentos principales para pedir al Alto Tribunal que decretara la nulidad del artículo 1 de la Ley 19/2022, así como su derogación íntegra.

El recurso presentado por casi 50 diputados del grupo parlamentario Vox, reproducía el mismo argumentario que los servicios jurídicos municipales del Ayuntamiento de Los Alcázares. Añadían que una eventual personalidad jurídica de Mar Menor, al no estar formada en sí misma por un colectivo de personas físicas, no tendría cabida en ninguna de las modalidades previstas por la legislación civil: corporaciones, asociaciones y fundaciones de interés público (arte. 35 CCE).

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

Además, se alegaba que el reconocimiento de derechos y de personalidad jurídica a la laguna vulneraba los artículos 10.1 y 24.1 de la CE (STC 142/2024: 2). Según los recurrentes, las entidades naturales, seres vegetales y los animales no humanos, tenían que ser objeto de protección jurídica, pero no podían ser sujetos de derechos y menos defenderlos ante tribunales. Sostenían que la noción de derecho subjetivo no se podía desvincular de lo que se entiende por personas humanas y su dignidad. En consecuencia, solo las personas humanas, de forma individual o colectiva, tendrían que poder ser titulares de derechos subjetivos y oponibles. Así, atribuir personalidad jurídica y reconocer derechos a una entidad natural supondría una desnaturalización de los conceptos «persona», «derechos subjetivos» y «dignidad» sin cabida en el orden constitucional español, eminentemente antropocéntrico (STC 142/2024: 12).

Aun así, el Alto Tribunal desestimó íntegramente estas alegaciones admitiendo, de hecho, como se ha señalado en líneas anteriores, que adoptar una aproximación ecocéntrica para la correcta interpretación de la Ley 19/2022 era lo más adecuado (STC 142/2024: 13):

Desde la aproximación ecocéntrica, que entendemos más idónea en este caso, debe igualmente descartarse la vulneración del art. 10.1 CE porque lo que la ley hace es atribuir al Mar Menor y su cuenca lo único que le es dado atribuir a las normas: una personalidad jurídica que, por naturaleza, es diferente de la personalidad humana, incluso aunque asumamos la estrecha vinculación entre la vida humana y la vida de los ecosistemas o de los entornos naturales que el art. 45 CE está llamado a preservar.

[...] La idea de dignidad humana aquí presente sitúa a la persona humana en simbiosis con un entorno que puede transformar, pero que no debe destruir si desea conservar esa misma dignidad.

[...] Tampoco puede aceptarse que la ley suponga una vulneración de la tutela judicial efectiva (artículo 24.1 CE). Debe tenerse en cuenta, como punto de partida, que tal derecho no está expresamente constreñido por la Constitución a determinadas categorías de personas.

En cuanto a poder emplear la figura de persona jurídica como instrumento para conferir derechos a la laguna, el TC hizo suyos los argumentos del Abogado del Estado para desestimar también las alegaciones de los recurrentes (STC 142/2024: 12):

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

Toda persona jurídica es una ficción, que actúa a través de órganos, integrados a su vez por personas físicas, y que la protección del medio ambiente es dinámica, correspondiendo al legislador, en su discrecionalidad, elegir las fórmulas que considera más útiles y eficaces [...].

4. Competencias de las comunidades autónomas españolas para poder legislar en materia de personalidad jurídica y derechos subjetivos de ecosistemas

Para responder a la pregunta de si las CCAA tienen competencias para legislar en materia de personalidad jurídica y derechos subjetivos de ecosistemas, es oportuno volver a hacer referencia al único antecedente existente en la materia. En este sentido, cuando en 2020 esta cuestión se puso sobre la mesa de las técnicas jurídicas de Los Alcázares, estas apreciaron que no era posible utilizar el mecanismo de la ILP por parte de los Ayuntamientos y Comarcas –Ley autonómica murciana 9/1984, de 22 de noviembre, reguladora de la iniciativa legislativa popular de los Ayuntamientos y Comarcas– para hacer llegar la propuesta de reconocimiento a la Asamblea Autonómica de la Región de Murcia. Por un lado, apreciaron que el contenido de la propuesta no tenía cabida en el orden constitucional, por los motivos que se han explicado. Por otro lado, estimaron que la propuesta iba más allá de las competencias de la comunidad autónoma⁷¹. A su entender, había que modificar tanto la CE, como el Código Civil, para que la propuesta fuera

⁷¹ El artículo 3.1. de Ley 9/1984, de 22 de noviembre, reguladora de la iniciativa legislativa popular de los Ayuntamientos y Comarcas –Comunidad Autónoma de la Región de Murcia–, establece que quedan excluidas de la Iniciativa Legislativa las materias en que la Comunidad Autónoma no tenga competencias legislativas.

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

compatible con el ordenamiento jurídico vigente, extremos que se enmarcan dentro de las competencias exclusivas del legislador estatal (Informe Ayto. Los Alcázares, exp. 4170/2020: 3).

Cuatro años más tarde, con la sentencia del TC sobre la Ley 19/2022, se ha visto que tales modificaciones no eran necesarias y que la propuesta, en forma de ley estatal, era compatible con la Carta Magna.

Salvados estos escollos previos que se situaban fuera del alcance de las autonomías, la pregunta vuelve a quedar abierta. Ahora, el estadio siguiente consistiría en apreciar si una propuesta de reconocimiento, similar a la de Mar Menor a escala estatal, tendría cabida dentro de las competencias legislativas que la CE permite ostentar a las CCAA.

En primer lugar, como bien ha reiterado el TC, una ley de este cariz es una técnica legislativa de protección del medio ambiente. En este sentido, el artículo 149.1.23ª CE establece que la legislación básica sobre protección del medio ambiente corresponde al Estado. Aun así, las CCAA podrán establecer normas adicionales de protección, es decir, podrán legislar sobre el medio ambiente siempre que esta mejore la protección establecida por la ley básica estatal. Sobre esta premisa, este artículo no tendría que ser ningún impedimento, más bien un título habilitante para las CCAA de legislar sobre medio ambiente en su territorio (López Candela, 2004: 73).

En segundo lugar, hay que recordar que esta técnica legislativa consiste en la creación de una tipología de persona jurídica *ad hoc*, diferente a las previstas en los artículos 35 a 39 del Código Civil. Sobre este aspecto, el Abogado del Estado, en su escrito de alegaciones al recurso de inconstitucionalidad presentado contra la Ley 19/2022, se pronunció de la siguiente manera, la cual fue referenciada por el TC en la mencionada sentencia (STC 142/2024: 4):

Es el Estado quien está legitimado para regular ese plus (la atribución de personalidad jurídica), pues es una materia, a la vez, de legislación civil, de Derecho civil, como «estadio jurídico-conceptual previo» (sic). Solo el Estado, en tanto que actuando sobre la materia propia de derecho civil ex art. 149.1.8 CE (el reconocimiento de personalidad jurídica más allá de lo previsto en el art. 35 CC) puede otorgar la personalidad a que se refiere la Ley 19/2022 y ese es un paso previo a la gestión del medioambiente a que se refiere el art. 148.1.9 CE, competencia autonómica asumida por la Comunidad Autónoma de la Región de Murcia a través de su estatuto de autonomía y que en nada se ve aquí afectada.

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

Sobre estas afirmaciones, hay que matizar que el tenor literal del artículo 149.1.8. CE establece que es competencia exclusiva del Estado la legislación civil, excepto en aquellas CCAA que disfruten de derecho civil propio (López Azcona, 2018; Cardona Guasch, 2019). Así pues, y no obstante las palabras del Abogado del Estado, aquellas CCAA con legislación civil propia, y expresa sobre personas jurídicas, estarían habilitadas también para actuar en este estadio previo a la gestión autonómica del medio ambiente descrito por el letrado, que es el otorgamiento de personalidad jurídica a los ecosistemas.

Hay que hacer un inciso, y es que el contenido de la Ley 19/2022, de reconocimiento de personalidad jurídica de Mar Menor y su cuenca, incide en otras materias legislativas. Una de las más destacadas es la procesal, con el artículo 6 de la Ley, que crea una acción judicial universal (STC 142/2024: 14), abierta a cualquier persona física o jurídica, para defender el ecosistema de Mar Menor, que será la verdadera parte interesada. En efecto, la legislación procesal, tal como establece el artículo 149.1.6 CE, también es competencia exclusiva estatal, y prevé un margen para que las CCAA puedan legislar sobre esta materia. Esta vez, sin embargo, teniendo en cuenta las necesidades derivadas de particularidades de su derecho sustantivo. Ciertamente, que el TC haya validado la constitucionalidad del mencionado artículo 6, abre el debate sobre si las CCAA podrían legislar también en este sentido, puesto que si una comunidad autónoma llegara a reconocer la personalidad jurídica de un ecosistema, legislar en materia procesal para prever tal legitimación universal podría llegar a considerarse una necesidad particular de su derecho propio sustantivo.

Aun así, aquí no se pretende analizar si el contenido entero de la Ley 19/2022 o los mecanismos que se prevén se podrían replicar en legislaciones autonómicas. Sino que este texto se centra solo en estudiar la posibilidad por parte de las CCAA de reconocer personalidad jurídica y derechos a ecosistemas dentro de su territorio, sin entrar a valorar los instrumentos disponibles para articular su defensa u otros aspectos del contenido material de la eventual norma.

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

5. Catalunya como territorio en el cual plantear futuros reconocimientos de personalidad jurídica de ecosistemas a escala autonómica

En virtud del contenido del artículo 148 CE, las CCAA pueden asumir, mediante sus respectivos Estatutos de Autonomía, competencias en ciertas materias legislativas. Como se ha visto, la legislación ambiental es una de estas. Ciertamente, hoy en día todos los Estatutos de Autonomía contienen, en mayor o menor medida, previsiones que habilitan a las CCAA a legislar en esta materia⁷². Por lo tanto, esta premisa no tendría que ser un impedimento para plantear futuros reconocimientos de personalidad jurídica de ecosistemas a nivel autonómico.

Por otro lado, para poder reconocer personas jurídicas *ad hoc* fuera de las previstas en el Código Civil español, hay que tener competencias en materia civil. La CE prevé que en términos generales estas competencias sean exclusivamente estatales. Aun así, su 149.1.8, recoge la excepción de aquellas CCAA que ya disfrutaran de normativa civil propia sobre la materia, previa a la CE, y que lo hayan conservado. En tal caso, las CCAA sí que podrán legislar al respecto. Así pues, esta particularidad se presenta como un condicionante a la hora de plantearse en qué territorios autonómicos podría ser viable un reconocimiento similar al de Mar Menor.

A modo de ejemplo, en 2020, los servicios jurídicos del Ayuntamiento de Los Alcázares señalaban con buen criterio que, siendo competencia exclusiva del legislador del Estado y no existiendo legislación civil propia de la comunidad autónoma de la Región de Murcia, la Asamblea Regional no tenía competencias para reconocer personalidad jurídica a una categoría (elemento de la naturaleza o ecosistema) no recogida en la

⁷² A título informativo, véase el sitio web del Ministerio para la Transición Ecológica y el Reto de demográfico. Véase: www.miteco.gob.es/es/calidad-y-evaluacion-ambiental/temas/sistema-comunitario-de-ecogestion-y-ecoauditoria-emas/registro-y-promocion/compet.html

legislación civil estatal. Con lo cual, era inviable plantear un reconocimiento de personalidad jurídica del Mar Menor en el ámbito autonómico (Informe Ayto. Los Alcázares, exp. 4170/2020: 3).

Actualmente, son siete las CCAA que disfrutan de legislación foral civil: Aragón, Catalunya, el País Valencià, Galiza, Illes Balears, Nafarroa y Euskadi. De ellas, solo Catalunya y Nafarroa disfrutan de legislación civil referente expresamente a personas jurídicas⁷³.

En el ámbito navarro, el artículo 48 del Estatuto de Autonomía de Nafarroa, de 1982, establece que Navarra tiene competencia exclusiva en materia de derecho civil, sin que consten excepciones. A su vez, el artículo 40 establece que en aquellas materias de competencia exclusiva de la Comunidad Foral de Nafarroa le corresponden a esta las potestades legislativas, reglamentarias, y administrativas. Así mismo, que en estas materias se aplicará el Derecho Foral con preferencia de cualquier otro, como es la Compilación de Derecho Civil Foral de Nafarroa. A pesar de todo, la Ley 42 de la Compilación, que se ocupa de las personas jurídicas, no establece que se pueda legislar en sentido de crear nuevos tipos de personalidad jurídica ni que se pueda reconocer para otras entidades más allá de las ya previstas por ley. Sino que solo hace referencia a la personalidad jurídica de figuras de derecho tradicional navarro como son: las Juntas o *Patronatos mere legos* de los Santuarios, Ermitas, *Cofradías* y similares, y los patrimonios afectados a fines de interés privado sin ánimo de lucro en los plazos referidos en la misma Compilación.

En cuanto al ámbito catalán, el artículo 129 del Estatuto de Autonomía de Catalunya (EAC) de 2006, establece que corresponde a la Generalitat la competencia exclusiva en materia de derecho civil, excepto en las materias que el artículo 149.1.8 de la Constitución atribuye en todo caso al Estado.

En conjunto con esta previsión estatutaria, y a diferencia del caso navarro, la Ley 4/2008, de 24 de abril, del Libro Tercero del Código Civil de Catalunya, sí que se ocupa expresamente de las personas jurídicas. En su preámbulo se establece lo siguiente:

⁷³ A título informativo, véase el sitio web de la Agencia Estatal del Boletín Oficial del Estado. Véase: www.boe.es/biblioteca_juridica/codigos/codigo.php?id=48&modo=2¬a=0&tab=2

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

De la recuperació de l'autonomia política ençà, el Parlament de Catalunya ha legislat respecte a un nombre substancial de persones jurídiques de dret privat: les associacions, les fundacions, les cooperatives, les caixes d'estalvis i les mutualitats de previsió social. Aquesta tasca legislativa s'ha recolzat sobre les competències de la Generalitat en matèria de dret civil i sobre les competències sectorials.

[...] Cal tenir en compte, en tot cas, que el Codi civil de Catalunya es basteix com a codi obert, que permet d'incorporar-hi fàcilment títols i capítols i, per tant, d'encaixar-hi, en el moment en què es consideri pertinent, altres tipus de persones jurídiques que fins aquell moment estiguin subjectes a una legislació especial o que es poden regular després de l'aprovació d'aquesta llei.

En otras palabras, en virtud del derecho civil catalán está permitido crear otros tipos de personas jurídicas siempre y cuando se respeten los mínimos legales establecidos. En el supuesto que nos ocupa, la referida sentencia favorable del TC denota que reconocer personalidad jurídica a un ecosistema, el Mar Menor, no vulnera estos mínimos legales (STC 142/2024: 10).

Sobre el rango que tendría que tener la norma de reconocimiento de personalidad jurídica, interesa si puede tratarse de ley autonómica. Este aspecto viene impuesto por diferentes disposiciones recogidas en la EAC, específicamente en los artículos 15.3, 37.3. El art. 15.3 reconoce la posibilidad de extender los derechos reconocidos a la ciudadanía de Catalunya a otras personas, en los términos que establece la ley. De su redacción nada indica que este precepto no aplique también a las personas jurídicas. De hecho, ciertos derechos recogidos en la CE y en la EAC también son reconocidos a las personas jurídicas, tal y como establece una dilatada jurisprudencia constitucional (Gómez-Montoro, 2000: 57-62)⁷⁴. Por otro lado, el art. 37.3 EAC establece que la regulación esencial y el desarrollo directo de los derechos reconocidos por los capítulos I, II y III del título I, referente a derechos, deberes y principios rectores, se tienen que hacer por ley del Parlamento. Entre estos se encuentran los derechos reconocidos en las personas (arte. 15), los derechos y deberes en relación con el medio ambiente (arte. 27), y el principio rector que regula el papel de los poderes públicos respecto al medio ambiente, el desarrollo sostenible y el equilibrio territorial.

⁷⁴ A modo de ejemplo: STC 4/1982 y STC 53/1983, en lo referente al derecho fundamental a una tutela judicial efectiva (24.1 CE); STC 22/1984 y STC 257/1985, en lo referente a la inviolabilidad del domicilio y a la intimidad (18.2 CE).

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

Así pues, en cuanto a aspectos jurídicos y legislativos teniendo la cuenta su Estatuto de Autonomía y el Libro Tercero del Código Civil, la Generalitat de Catalunya estaría habilitada competencialmente para legislar en el sentido de reconocer derechos y personalidad jurídica a un ecosistema que se encuentre dentro de su territorio, y a hacerlo mediante una norma con rango de Ley. Es por este motivo que se propone como territorio en el cual se podrían plantear futuros nuevos reconocimientos de personalidad jurídica de ecosistemas a escala autonómica con posibilidades de ser satisfactoriamente reconocidos.

6. Reflexiones finales

El análisis de la propuesta inicial del Ayuntamiento de Los Alcázares (2020) y la posterior sentencia del TC (2024) sobre el reconocimiento de derechos y personalidad jurídica para Mar Menor, ha llevado en el presente estudio a proponer Catalunya como escenario favorable en el cual plantear un reconocimiento de personalidad jurídica a un ecosistema en ámbito autonómico. Las conclusiones se sostienen mayoritariamente sobre la referida STC/142/2024 y las particularidades que conforman el Derecho Civil Catalán, en tanto que marco legal habilitante en el cual se reconoce expresamente la posibilidad de crear nuevos tipos de personas jurídicas y reconocer derechos a entidades diferentes de las ya previstas por la ley.

Como se ha señalado, en el territorio catalán existen entidades de defensa de la naturaleza y sus valores ecológicos que se han interesado en impulsar reconocimientos de personalidad jurídica para los ecosistemas en los cuales actúan, como la Plataforma en Defensa del Ebro, o la Sínia para el río Gaià. En este sentido, las conclusiones a las cuales se ha llegado podrían ser de gran interés para la promoción de sus iniciativas. De hecho, esta es la principal motivación detrás la redacción de este capítulo: que las presentes líneas sean de utilidad para la ciudadanía organizada interesada en los reconocimientos de derechos y personalidad jurídica de ecosistemas.

Por otro lado, esta propuesta de *lege ferenda* no pretende, ni mucho menos, limitar otras propuestas que se puedan plantear a partir del análisis otros textos legales, ya sea por vías jurídicas diferentes, como la judicial, o en otros territorios dentro del Estado. Es decir, con la propuesta que se hace aquí del ordenamiento jurídico catalán como adecuado y favorable para futuros reconocimientos, no se pretende desestimar ninguna de las

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

eventuales iniciativas que puedan surgir para otros territorios a partir de estudiar otras vías y escenarios. La intención principal del presente estudio es contribuir al debate sobre los Derechos de la Naturaleza y aportar otra perspectiva para propiciar, si fuera oportuno, nuevos reconocimientos legales de personalidad de ecosistemas en el Estado español, como podría ser el caso de la Reserva de la Biosfera de Urdaibai en Euskadi. En este sentido, ojalá que el presente artículo despierte interés para cuestionar y revisar las conclusiones a las cuales se ha llegado y motive a explorar vías diferentes a las analizadas para reconocer personalidad jurídica a ecosistemas en el marco otras CCAA.

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

BIBLIOGRAFÍA

■ Ayuntamiento de Los Alcázares (15 de julio de 2020). Informe: expediente 4170/2020.

■ Ayuntamiento de Los Alcázares (23 de julio de 2020). Acta de la sesión ordinaria del Pleno de la Corporación local.

■ Ayllón Díaz-Gonzalez, J. M. (2023). Sobre los derechos de la naturaleza y otras prosopopeyas jurídicas, a propósito de una persona llamada "Mar Menor". *Actualidad Jurídica Ambiental* (138):1-88.

■ Barry, J., Woods, K. (2009). The Environment. A M. E. Goohart, *Human rights: politics and practice*:381-393. Oxford: Oxford University Press.

■ Birnie, P., Boyle, A., & Redgwell, C. (1992). *International Law and the Environment* (3a ed.). Oxford, Reino Unido: Oxford University Press.

■ Borràs Pentinat, S. (2016). Nuevas transiciones de los derechos humanos al medio ambiente y a los derechos de la naturaleza. *Derecho Ambiental Transnacional*.

■ Borràs Pentinat, S. (2024). Desafíos jurídicos en el reconocimiento de los derechos de la naturaleza en Europa: desaprendiendo la capitalización de la vida. *Revista de Estudios Políticos* (204): 213-239.

■ Borràs Pentinat, S., Villavicencio Calzadilla, P. (2022). Derechos de la Naturaleza: Hacia un cambio de paradigma para proteger la vida en la Tierra. A C. d. Euskadi, *Una aproximación al enfoque de los derechos de la naturaleza*, 8-18. Bilbao: Coordinadora de ONGD de Euskadi.

■ Bosselmann, K. (2001). Human Rights and the Environment: Redefining Fundamental Principles? A B. Gleeson, *Governing for the Environment. Global Issues Series*, 18-134. Londres: Palgrave Macmillan.

■ Cardona Guasch, O. (2019). Semblanza del Derecho civil de las Comunidades Autónomas. Reflexiones sobre la evolución del Derecho civil español a partir de la Constitución de 1978. *InDret, Revista para el Análisis del Derecho*, 4.

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

- Durá Alemañ, C. J. (24 de Abril de 2025). *Actualidad Jurídica Ambiental*. Recuperado de AJA: www.actualidad-juridicaambiental.com/jurisprudencia-al-dia-tribunal-constitucional-murcia-mar-menor
- Garver, G. (2021). Are rights of nature radical enough for ecological law. A K. Anker, & e. al., *From environmental to ecological law*, 90-103. Londres, Nova York: Routledge.
- Gómez-Montoro, Á. (2000). La Titularidad De Derechos Fundamentales Por Personas Jurídicas(Análisis De La Jurisprudencia Del Tribunal Constitucional Español). *Cuestiones Constitucionales*: 23-71.
- Jaria Manzano, J. (2013). Si fuera sólo una cuestión de fe. Una crítica sobre el sentido y la utilidad del reconocimiento de derechos a la naturaleza en la Constitución del Ecuador. *Revista chilena de derecho y ciencia política*: 43-86.
- Jaria Manzano, J. (2021). La insolución de miréio. Seis tesis y un corolario sobre los derechos (ambientales) en la era del antropoceno. *Anuario de la Facultat de Derecho de la Universidad Autonoma de Madrid*: 449-484.
- Jaria Manzano, J. (2021). La insolución de Miréio. Seis tesis y un corolario sobre los derechos (ambientales) en la era del antropoceno. *Anuario de la Facultat de Derecho de la Universidad Autonoma de Madrid*: 449-484.
- López Azcona, A. (2018). La diversa política legislativa seguida por las comunidades autónomas con derecho civil propio al amparo del art. 149.1.8ª CE. *Iuris Tantum, Revista Boliviana de Derecho* (25):20-60.
- López Candela, J. (2004). Las competencias en materia de medio ambiente de las corporaciones locales. *QDL Estudios*:72-88.
- Martínez Dalmau, R. (2025). La constitucionalidad del efoque ecocéntrico en el Ordenamiento Jurídico Español. La sentencia del Tribunal Constitucional Español 142/2024, de 20 de noviembre, sobre el reconocimiento de personalidad jurídica de la laguna del Mar Menor y su cuenca. A R. Martínez Dalmau, & A. Pedro Bueno (Ed.), *Derechos de la naturaleza desde el Mediterráneo. Las políticas ecológicas en el contexto de la globalización*, 101-110. València: Piero Editorial.

El reconocimiento de personalidad jurídica de ecosistemas en el Estado español desde las comunidades autónomas. Catalunya como propuesta

Jaume Pujolràs Pomés

■

Prieur, M. (2010). El Nuevo Principio de No Regresión en Derecho Ambiental. *Acto de Investidura del Grado de Doctor Honoris Causa* (p. 1-60). Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

■

Pujolràs Pomés, J. (2024). El reconeixement de la naturalesa com a subjecte de drets. L'ordenament jurídic espanyol com a cas d'estudi. *Treball Final de Màster inèdit*. Tarragona, Tarragona, España: Universitat Rovira i Virgili.

■

Tribunal Constitucional (20 de noviembre de 2024). *STC/142/2024, 142/2024*.

■

Telésforo, J. (2024). Towards an Insurgent Ecological Law: limits and potentials of Law as an instrument to a just eco-social transition. *Dereito e Praxis*, 15(3): 1-42.

■

UM (22 de septiembre de 2022). Aprobada la ILP del Mar Menor, un proyecto cuyo germen nació en la Facultad de Derecho de la UMU. Murcia, Región de Murcia, España.

■

Vicente Giménez, M. T., Salazar Ortuño, E. (2022a). Los derechos de la naturaleza y la ciudadanía: el caso del Mar Menor. *Revista Murciana de Antropología* (29).

■

Vicente Giménez, M. T., Salazar Ortuño, E. (2022b). La iniciativa legislativa popular para el reconocimiento de personalidad jurídica y derechos propios al Mar Menor y su cuenca. *Revista Catalana de Dret Ambiental*, 22(1).

■

Wallerstein, I. (2000). Globalization or the Age of Transition? A Long-Term View of the Trajectory of the World System. *International Sociology, Binghamton University*, 15(2).

Capítulo 9

Derechos de la naturaleza y cosmovisiones indígenas: entre el sujeto jurídico y el ser relacional

**Digno
Montalván-
Zambrano**



Digno Montalván- Zambrano

Investigador postdoctoral de la Universidad
Rovira i Virgili.

Intro.

I

II

III



1. Introducción: derechos de la naturaleza y derechos indígenas

En 2008, la Constitución del Ecuador se convirtió en el primer instrumento jurídico de alcance nacional en reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos. Este hito impulsó un movimiento global que en la actualidad reúne decenas de leyes, ordenanzas municipales y sentencias en todos los continentes que consagran el derecho de diversos componentes de la naturaleza a mantener sus ciclos vitales⁷⁵. Pero no solo ello, también abrió el debate sobre la relación entre esta nueva propuesta y las cosmovisiones de los pueblos indígenas, al establecer en su artículo 71, que tales derechos no se garantizan únicamente para la naturaleza que observa e intenta entender el pensamiento occidental, sino también hacia la «Pacha Mama», con la que dialogan y conviven los pueblos indígenas de ese país⁷⁶.

Si bien gran parte de la literatura especializada suele coincidir en la importancia de los pueblos indígenas en el surgimiento y defensa de los derechos de la naturaleza (Ávila Santamaría, 2019; Berry, 1999; Boyd, 2017; Cullinan, 2011), también se ha advertido sobre los riesgos de equiparar acríticamente la lucha de estos pueblos por la defensa de sus territorios y la «Pacha Mama», con las iniciativas occidentales que buscan proteger

⁷⁵ Para un estudio cuantitativo sobre el aumento global del reconocimiento de derechos a la Naturaleza se puede consultar: (Putzer et al., 2022, 2025). Para un listado por países de los textos legales que reconocen derechos a la Naturaleza se puede consultar: www.harmonywithnatureun.org/rightsOfNature

⁷⁶ El artículo 71 de la Constitución de Ecuador establece lo siguiente: «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».

a la naturaleza por su valor intrínseco. Por ejemplo, se ha señalado que presentar a los derechos de la naturaleza como algo radicalmente «nuevo», deja de lado el hecho de que los pueblos indígenas han manejado sus territorios y entornos de forma sostenible durante milenios a través de sus propias leyes y prácticas (O'Donnell et al., 2020: 9). En la misma línea, Viaene ha advertido que los derechos de la naturaleza están adquiriendo el carácter de un «concepto legal nirvana», es decir, de un relato idealizado que promete resolver la crisis ecológica global sin transformar las estructuras de poder que la generan, convirtiéndose así en un discurso hegemónico difícil de cuestionar (2024).

Aunque cada caso de reconocimiento de derechos a la naturaleza tiene una historia propia y, por ello, es incorrecto hablar de una corriente única y uniforme, es necesario reconocer que el movimiento por los derechos de la naturaleza ha sido impulsado principalmente por corrientes intelectuales y jurídicas de origen occidental, más que por perspectivas propiamente indígenas (Macpherson, 2019: 41; Tănăsescu, 2022). Tener claro lo anterior es esencial para identificar los posibles riesgos de la traslación acrítica de este enfoque a contextos ontológicos distintos. Los derechos de la naturaleza, aunque bien intencionados en su propósito de ampliar la noción de sujeto jurídico, también pueden reconfigurar los vínculos originarios entre los seres humanos y el mundo no humano desde una lógica que tiende a esencializar y separar. Como advierte Mihnea Tănăsescu (2020: 23-24), la idea de «naturaleza» plasmada en la Constitución ecuatoriana, por ejemplo, puede debilitar el dinamismo propio de las ontologías relacionales indígenas. En estas, las relaciones son primarias y constitutivas: los seres existen en la medida en que se vinculan, cambian y se transforman mutuamente. Pero, cuando el derecho positivo formula a la naturaleza como una entidad fija –una naturaleza ahí afuera a la que se debe proteger o restaurar–, se corre el riesgo de sustituir una cosmovisión viva, en constante intercambio, por una naturaleza idealizada y estática.

Estas tensiones conceptuales también se manifiestan en la estructura jurídica de los derechos de la naturaleza. La arquitectura normativa que los sostiene –inspirada en los derechos humanos– suele otorgar capacidad a cualquier persona para representar legalmente a la naturaleza. Esta representación universal concibe a la naturaleza como un sujeto con valor intrínseco cuyos derechos pueden ser invocados por cualquier individuo, de cualquier lugar del mundo. No obstante, tal como ha dado cuenta Tănăsescu al examinar el reconocimiento de los derechos de la naturaleza en la Constitución de Ecuador, esta formulación plantea varios problemas. En el derecho occidental, la legitimación para actuar en nombre de otro –particularmente de quien no puede hacerlo por sí mismo– suele fundarse en vínculos o responsabilidades específicas. En cambio, al

reconocer que cualquier persona, incluso sin relación con el territorio afectado, puede proclamarse guardiana legal de la naturaleza, se produce una abstracción que desvincula el derecho de las relaciones concretas entre pueblo y territorio (Tănăsescu, 2020: 9-11). Quizás por ello, aunque la Constitución ecuatoriana reconoce derechos tanto a la naturaleza como a la «Pacha Mama», hasta ahora el sistema judicial del país no ha otorgado a los pueblos indígenas una participación diferenciada en la interpretación o aplicación de estos derechos. Por el contrario, tal como dan cuenta Tănăsescu y otros, en la práctica, la incidencia que ha tenido el derecho indígena y sus ontologías relacionales en las sentencias que han reconocido derechos a entes naturales en Ecuador ha sido mínima (Tănăsescu et al., 2024: 14-16).

En conjunto, los derechos de la naturaleza han abierto nuevas posibilidades para repensar la relación entre humanidad y mundo no humano. Sin embargo, también han generado preguntas y tensiones sobre el modo en que traducen, reinterpretan o incluso «disciplinan» las visiones indígenas que inspiran parte de su discurso. Partiendo de lo anterior, a continuación, se analizan tres ejes principales de crítica hacia los derechos de la naturaleza desde la perspectiva de los derechos de los pueblos indígenas: 1) el lenguaje de los derechos frente a las cosmovisiones indígenas basadas en responsabilidades y relaciones; 2) las críticas desde las ontologías relacionales y el riesgo de que los derechos de la naturaleza se conviertan en un mecanismo de disciplinamiento colonial, y 3) la esencialización de lo indígena en ciertos discursos de los derechos de la naturaleza. Finalmente, se plantea cómo avanzar hacia un modelo de los derechos de la naturaleza verdaderamente decolonial que supere estas críticas.

2. El lenguaje de los derechos y las cosmovisiones de los pueblos indígenas

Un primer punto de fricción entre los derechos de la naturaleza y las cosmovisiones indígenas tiene que ver con el uso del término «derechos». El lenguaje de los derechos pertenece a una genealogía política e intelectual propia de la modernidad liberal occidental, que concibe al individuo como sujeto autónomo, separado del entorno, y dotado

de derechos inalienables frente al Estado o la sociedad. En esta tradición, el derecho se estructura sobre la noción de sujeto –ya sea humano o, recientemente, más que humano– que posee intereses y prerrogativas susceptibles de ser representadas por sí mismo o por otros. Se trata, por tanto, de un marco jurídico relacionalmente unidireccional, donde los vínculos se piensan en términos de propiedad, representación y protección, más que de interdependencia.

En cambio, muchas cosmovisiones indígenas no articulan la vida en clave de derechos subjetivos, sino de responsabilidades y reciprocidades. El ser humano no es un individuo frente a la naturaleza, sino una parte constitutiva de ella, sujeta a obligaciones de cuidado y equilibrio que emergen de relaciones vivas, no codificadas jurídicamente, sino sostenidas en la práctica ritual, espiritual y comunitaria (Cadena, 2015; Escobar, 2014). Desde esta perspectiva, hablar de «derechos de la naturaleza» puede resultar paradójico, pues presupone una separación entre el humano que concede y la naturaleza que recibe, algo ajeno a las ontologías relacionales de muchos pueblos indígenas en las que los seres existen solo en virtud de sus vínculos mutuos (Escobar, 2017: 72).

Estas diferencias se vuelven particularmente visibles en experiencias como la de Aotearoa Nueva Zelanda, donde la cosmovisión maorí ha influido de manera decisiva en la reconfiguración jurídica de los territorios ancestrales. Como señala la jurista maorí Valmaine Toki, existe una divergencia fundamental entre el marco de los derechos de la naturaleza y el pensamiento indígena expresado en el *tikanga* maorí o *Te Ao Māori*. Mientras el discurso occidental de los derechos suele partir del reconocimiento de un mundo natural externo e independiente del ser humano, el *Te Ao Māori* se fundamenta en una historia de creación relacional, en la que todos los seres –animados e inanimados– participan de una red de vínculos que garantiza el equilibrio y la armonía del conjunto. Desde esta perspectiva, la naturaleza no es un objeto que deba ser protegido, sino un conjunto de entidades vivientes dotadas de *mauri* (fuerza vital) y *mana* (dignidad y autoridad espiritual), cuya existencia se entrelaza inseparablemente con la humana (Toki, 2025: 5).

Uno de los casos paradigmáticos donde esta concepción se ha plasmado institucionalmente es el de *Te Urewera*, un extenso territorio que durante más de un siglo fue administrado por el Estado neozelandés como parque nacional. En 2014, tras décadas de negociaciones derivadas de los reclamos del pueblo *Tūhoe*, el Parlamento aprobó la *Te Urewera Act*, una ley que revocó su estatus de propiedad estatal y reconoció al territorio como una entidad legal con personalidad jurídica propia. Este cambio fue resultado de un largo proceso de negociación entre el gobierno y el pueblo *Tūhoe*, *iwi* (tribu) maorí

que mantiene una relación espiritual con el lugar. En este caso, el reconocimiento legal del *Te Urewera* no buscó otorgar derechos a la naturaleza, sino restituir una forma de relación ancestral entre el pueblo *Tūhoe* y su territorio. En consecuencia, las autoridades *Tūhoe* evitaron conscientemente el uso del término «derechos», sustituyéndolo por el de «responsabilidades» hacia la tierra. En su plan de manejo, denominado *Te Kawa o Te Urewera*, el principio rector no es proteger a la naturaleza como un objeto vulnerable o pasivo, sino reaprender a convivir con ella como un ser dotado de agencia y voluntad propia. Desde esta perspectiva, el territorio no se concibe como un espacio que los humanos deben custodiar desde una posición superior, sino como un ancestro viviente, con poder, autoridad y sabiduría propios. Como explica Tănăsescu (2021: 80), el plan *Tūhoe* presenta a los humanos no como guardianes o representantes de la naturaleza, sino como seres subordinados al poder de *Te Urewera*, llamados a mantener relaciones de respeto, cuidado y equilibrio con ella.

El caso de *Te Urewera* muestra que integrar visiones indígenas en marcos jurídicos occidentales requiere más que reconocer derechos formales, implica transformar las lógicas de relación que el derecho presupone. Esta reflexión plantea una interrogante más amplia en torno a la justificación misma de los derechos de la naturaleza: ¿es necesario reconocer derechos a los entes naturales para proteger las ontologías relacionales de los pueblos indígenas con sus territorios? Baard sostiene que no. Según el autor, es posible otorgar a determinados ríos o territorios un estatus jurídico especial que reconozca su valor para una comunidad, basados en los derechos de ese grupo humano, sin transformarlos necesariamente en sujetos de derecho. De hecho, en casos como el del río Whanganui en Nueva Zelanda o el Ganges en India, la decisión de reconocer personalidad jurídica a estos ríos respondió, ante todo, al propósito de reparar agravios históricos y honrar su importancia para grupos humanos concretos, más que a la idea de que posean un valor intrínseco independiente de dichas comunidades. Así, los derechos concedidos a estos entes naturales derivan de su relación con los pueblos que los veneran y cuidan, no de una supuesta subjetividad propia. Desde esta perspectiva, establece Baard, proteger las cosmovisiones locales no requiere crear nuevos sujetos no humanos, sino fortalecer los mecanismos jurídicos existentes –como los derechos territoriales o culturales– que permiten resguardar tanto los ecosistemas como los vínculos que los sostienen (2021: 169-170).

A pesar de estas críticas, es innegable que muchos pueblos indígenas han encontrado en los derechos de la naturaleza una herramienta jurídica estratégica para defender sus territorios frente a amenazas extractivas. En tales escenarios, las comunidades han

apropiado selectivamente instituciones del derecho occidental –como la figura de la personalidad jurídica o el litigio ambiental– para reinscribir sus propias ontologías y cosmovisiones en espacios dominados por marcos coloniales. Sin embargo, tal como lo exponen O'Donnell y otros, este ejercicio de traducción legal es inevitablemente imperfecto: al intentar expresar concepciones relacionales de la vida en el lenguaje individualista del derecho, se produce una pérdida parcial del sentido propio de las ontologías de estos pueblos (2020: 11). En este contexto, pensadoras indígenas como Nina Pacari, (abogada y dirigente indígena ecuatoriana de origen kichwa) han interpretado el surgimiento de los derechos de la naturaleza como la posibilidad de un «pacto epistémico» intercultural, un intento por articular conocimientos y ontologías diversas en torno a un mismo horizonte político (citada en Valladares y Boelens, 2017, pp. 5-6). Idealmente, este marco permitiría construir alianzas transversales de resistencia, enlazando las luchas de pueblos indígenas, comunidades mestizas y sectores urbanos bajo una comprensión plural de lo socio-natural. No obstante, las asimetrías de poder persisten: incluso bajo el discurso del pacto epistémico, los Estados y las instituciones occidentales tienden a reabsorber las nociones indígenas dentro de su propio vocabulario jurídico, neutralizando su potencial transformador.

3. Las ontologías relacionales y el riesgo de disciplinamiento

Otras de las críticas hacia los derechos de la naturaleza es su capacidad para erosionar las ontologías relacionales de los pueblos indígenas. En las ontologías relacionales, las relaciones constituyen la realidad primordial: tanto los seres humanos como los no humanos existen y cambian a través de sus vínculos mutuos, en constante flujo (Escobar, 2014: 57-61). Concebir a la naturaleza como un sujeto de derechos con un valor intrínseco podría congelar esa dinámica, reafirmando una idea de naturaleza separada de lo humano.

En este sentido, varios académicos han advertido que otorgar personalidad jurídica a ríos, montañas u otros entes naturales podría reforzar el dualismo que se pretende superar. Gutmann, por ejemplo, señala que situar a la naturaleza como un sujeto equivalente al ser humano, puede abrir la posibilidad de colisiones entre los derechos humanos y los derechos de la naturaleza. En este escenario, el derecho se vería compelido a distinguir y

ponderar entre ambas titularidades y derechos, lo que, lejos de disolver la dicotomía, reafirma la separación conceptual entre lo humano y lo no humano como condición necesaria para resolver el conflicto (Gutmann, 2021: 44). En una línea similar, Giacomini y Gastaldo advierten que categorizar a la naturaleza como titular de derechos y a los humanos como responsables de dañarla reinstala una lógica de separación entre ambos mundos, contraria a la visión holística que tienen muchas culturas indígenas (Giacomini y Gastaldo, 2025: 32). En otras palabras, en lugar de implantar la visión armónica de lo humano dentro de lo natural, el esquema de los derechos de la naturaleza podría perpetuar la idea de dos categorías enfrentadas (naturaleza vs. humanidad, ahora ambas con derechos en pugna). Así, tal como lo menciona O'Donnell, «lejos de inaugurar una relación “fraternal” entre humanidad y naturaleza, la figura de la personalidad jurídica podría terminar afianzando narrativas preexistentes de dominación humana» (O'Donnell et al., 2020: 7).

Otra de las críticas sobre este punto, se relaciona con la tendencia de algunas vertientes del movimiento de los derechos de la naturaleza por promover una meta-norma universal, entendida como un conjunto de principios que pretende aplicarse por encima de las diferencias culturales y ontológicas. Como advierte Tănăsescu, esta aspiración refleja un gesto político de redes activistas occidentales que, al intentar globalizar un modelo normativo homogéneo, puede socavar las luchas indígenas por la autonomía, soberanía y control territorial (2021: 81). En dicho contexto, la meta-norma de los derechos de la naturaleza corre el riesgo de reproducir un «ambientalismo colonial», en el que la protección de la naturaleza se traduce en excluir o «disciplinar» a las comunidades que la habitan, reinstalando la idea de una «naturaleza prístina sin humanos» (O'Donnell et al., 2020: 9-10). Incluso los enfoques más conciliadores del pluralismo jurídico pueden operar como formas de colonización simbólica, cuando se incorporan fragmentos de cosmovisiones indígenas –como declarar a un río sujeto de derechos– dentro del marco estatal dominante, sin alterar sus jerarquías ni redistribuir poder (O'Donnell et al., 2020: 24-25). Así, bajo la bandera de los derechos de la naturaleza se podría correr el peligro de excluir a los propios indígenas de sus territorios en nombre de la integridad ecológica, reproduciendo la lógica colonial de la creación de áreas silvestres intocables (*wilderness*) a costa de los habitantes originales.

En línea con lo anterior, la literatura también ha advertido que el discurso de los derechos de la naturaleza puede ser cooptado por el poder estatal y neoliberal, diluyendo su potencial transformador (Valladares y Boelens, 2017). Cuando estos derechos son absorbidos por la institucionalidad, se convierten en una figura jurídica compatible con la lógica político-económica vigente, más que en un contrapeso a ella. Los Estados y las élites terminan definiendo qué formas de naturaleza son «tolerables» y cuáles no, domesticando el

concepto para que encaje en el marco del capitalismo verde. El caso ecuatoriano ofrece un ejemplo temprano de esta tensión. Aunque la Constitución de 2008 incorporó los derechos de la naturaleza inspirada en la cosmovisión del *Sumak Kawsay* o buen vivir, tal como dan cuenta Valladares y Boelens, en la práctica, el Estado ecuatoriano instrumentalizó su lenguaje para reforzar su soberanía sobre los recursos naturales, sin alterar la estructura extractivista de la economía (Valladares y Boelens, 2017). De manera similar, lo que Tola denomina como «pachamamismo estatal» muestra cómo el reconocimiento jurídico de la Madre Tierra como sujeto de derechos en Bolivia derivó en la apropiación de dicho discurso por parte del Estado. Bajo el gobierno de Evo Morales, la noción «Madre Tierra» fue incorporada tanto en la Constitución como en el discurso internacional del Estado boliviano y presentada como emblema de resistencia al capitalismo global y forma de reivindicación de las raíces indígenas del país. Sin embargo, como da cuenta Tola, esta apropiación simbólica no transformó las estructuras extractivistas ni redistribuyó el poder político, sino que funcionó como un mecanismo de legitimación del control estatal sobre los recursos naturales. En lugar de cuestionar el modelo desarrollista, la figura de la Pachamama fue traducida al lenguaje jurídico moderno y utilizada para justificar la soberanía del Estado sobre el «cuerpo» de la naturaleza (Tola, 2016).

En el caso colombiano, González Serrano muestra que el reconocimiento de los derechos de la naturaleza ha operado principalmente como un marco ornamental que no altera las estructuras materiales de explotación hídrica y territorial. A partir del emblemático fallo T-622 de 2016, mediante el cual la Corte Constitucional de Colombia declaró al río Atrato como sujeto de derechos, el discurso jurídico ecocéntrico se consolidó como parte de la jurisprudencia de vanguardia de dicho tribunal. Sin embargo, como advierte la autora, este reconocimiento no se tradujo en una transformación de los regímenes extractivos ni en una redistribución efectiva del poder hacia las comunidades étnicas que habitan la cuenca. Al contrario, el Estado colombiano continuó promoviendo políticas de minería y desarrollo que reproducen la lógica del extractivismo neoliberal, mientras el lenguaje de los derechos de la naturaleza sirvió para proyectar una imagen de compromiso ecológico en el ámbito internacional (González-Serrano, 2024).

Por su parte, en Australia, Virginia Marshall también ha criticado la importación del modelo occidental de los derechos de la naturaleza, centrado en la figura de la persona jurídica, al considerarlo una forma de colonización legal que ignora los sistemas normativos aborígenes, en los cuales tierra y agua son partes vivas e inseparables del pueblo, ligadas a la obligación ancestral de *Cuidar del Country*. Los derechos de la naturaleza, establece, aunque buscan frenar la degradación ambiental, pasan por alto las prácticas sostenibles que las

comunidades indígenas han desarrollado durante milenios y corren el riesgo de fracturar su soberanía cultural y jurídica al imponerles una estructura legal externa (Marshall, 2019).

Por todo lo anterior, Cortés-Nieto y Gómez-Rey consideran que el lenguaje jurídico de los derechos de la naturaleza también puede actuar como una «herramienta de disciplinamiento». En tanto el derecho moderno tiende a absorber y controlar los discursos transformadores, limitando su potencial crítico dentro de sus propias lógicas institucionales, hablar de una «naturaleza con derechos» puede servir para domesticar lo no humano traduciéndolo a categorías jurídicas humanas, como «propiedad» o «sujeto de derecho», que lo vuelven objeto de regulación estatal. De este modo, aunque los derechos de la naturaleza buscan un horizonte emancipador e igualitario entre humanos y no humanos, cuando son incorporados al marco liberal y antropocéntrico del derecho, terminan reafirmando jerarquías existentes y neutralizando su alcance transformador (Cortés-Nieto y Gómez-Rey, 2022). Un ejemplo de lo anterior es el caso de los cenotes de Homún, en Yucatán, México, estudiado por Llanes Salazar y otros. En este caso, la comunidad maya Kana'an Ts'onot utilizó la figura de los derechos de la naturaleza para frenar un megaproyecto porcícola. Si bien la estrategia resultó efectiva para proteger el territorio sagrado, el proceso judicial reveló sus límites: los cenotes debieron traducirse a categorías legales modernas para ser reconocidos como sujetos de derechos, y la pluralidad interna de la comunidad quedó homogeneizada en un discurso jurídico que privilegia a intermediarios externos –abogados, ONG, jueces– como portavoces de la naturaleza (Llanes Salazar et al., 2025).

4. La esencialización de lo indígena: entre el reconocimiento y la carga de la representación ecológica

Otro eje crítico es la esencialización o idealización de lo indígena en ciertos discursos que promueven los derechos de la naturaleza. Con frecuencia, se presenta a los pueblos indígenas como estando en una relación idílica, naturalmente armónica con el entorno, casi fuera de la historia, reforzando el mito del «buen salvaje». Si bien suele hacerse con intención positiva, esta perspectiva fomenta una imagen idealizada y estática de

los pueblos indígenas como seres intrínsecamente ecológicos, lo cual resulta problemático (Giacomini y Gastaldo, 2025: 25, 29). En primer lugar, ignora la diversidad y cambio interno de las propias sociedades indígenas, así como sus diferencias culturales, históricas y políticas. En segundo lugar, esta esencialización puede llevar a asumir que cualquier iniciativa enmarcada como «indígena» o «anti-anthropocéntrica» es automáticamente buena o efectiva, sin un análisis crítico de sus impactos concretos.

Frente a estos límites, algunos autores proponen los «derechos bioculturales» como una alternativa que busca equilibrar la protección ambiental con la autodeterminación de los pueblos (Bavikatte, 2014). Sin embargo, lejos de resolver el problema del esencialismo, los derechos bioculturales tienden a profundizarlo, pues transforman la diferencia cultural en una función ecológica ineludible: las comunidades indígenas y afrodescendientes son reconocidas como titulares de derechos en la medida en que actúan como «buenas guardianas» del entorno, es decir, cuando su identidad se ajusta a una visión normativa del «indígena ecológico». Esto se observa claramente en el razonamiento de la sentencia de la Corte Constitucional de Colombia, T-622/16 de 2016, que reconoce al río Atrato como sujeto de derechos e introduce la categoría derechos bioculturales como fundamento del fallo. En dicha decisión, la Corte sostuvo que los derechos bioculturales «implican que las comunidades deben mantener su herencia cultural distintiva, que es esencial para el mantenimiento de la diversidad biológica y la diversidad cultural del planeta»⁷⁷.

De este modo, el derecho al territorio, entendido como expresión de la autodeterminación política y del vínculo histórico de los pueblos con su espacio de vida, se transformó en una obligación de tutela ambiental. Lo que antes implicaba el poder de decidir sobre el propio destino colectivo se redefine como el deber de proteger la naturaleza. En este cambio, los pueblos son reconocidos no por su condición política, sino por su utilidad ambiental; su diferencia se valora en la medida en que sirve a los fines de conservación. Como advierte Pierre Brunet, esta fórmula impone a las comunidades «la carga de hablar por la naturaleza en nombre de toda la humanidad» (2021: 24), trasladando a los más vulnerables la responsabilidad de reparar una crisis que no han causado. De manera similar, Giulia Sajeva advierte que, bajo el marco de los derechos bioculturales, la relación de cuidado de los pueblos indígenas con la naturaleza «deja de ser una opción de estilo de vida y, en cambio, se convierte en un deber legal y en un requisito para ser titular de

⁷⁷ Corte Constitucional de Colombia, Sentencia T-622/16 de 2016, sec. 5.11-5.18.

derechos», imponiendo así sobre los más vulnerables la carga de proteger la naturaleza –una carga que, aunque pueda estar integrada en sus propias cosmovisiones y prácticas, puede volverse injusta cuando es impuesta por el Estado desde visiones y criterios de sostenibilidad ambiental ajenos (Sajeva, 2021: 93). Así, el discurso de los derechos bioculturales puede reiterar el sesgo del esencialismo, en el que la diferencia cultural se valida solo si sirve a fines de conservación global.

5. Conclusión: hacia un modelo de derechos de la naturaleza decolonial

Los derechos de la naturaleza representan una de las transformaciones jurídicas más significativas de nuestro tiempo: una apuesta por replantear la relación entre humanidad y mundo no humano desde una ética del reconocimiento, la interdependencia y el cuidado mutuo. No obstante, bajo su aparente consenso emancipador laten tensiones profundas entre visiones del mundo, disputas por el poder y continuidades coloniales que condicionan su puesta en práctica. Aquello que se presenta como un giro civilizatorio puede, en determinados contextos, reproducir las mismas estructuras de dominación que busca superar. Reconocer estas contradicciones no implica renunciar a los derechos de la naturaleza, sino repensarlos desde una clave decolonial que permita recuperar el sentido relacional del mundo y tejer nuevas formas de vínculo entre los seres humanos y los demás seres que habitan la Tierra.

Avanzar hacia ese horizonte decolonial requiere en primer lugar reconocer que el mundo está hecho de muchos mundos, y que cada uno de ellos porta su propio modo de entender el derecho, la vida y la naturaleza. Pensar los derechos de la naturaleza en perspectiva decolonial implica no conformarse con añadir un barniz indígena al derecho ambiental occidental, sino que requiere distribuir el poder normativo y epistémico en nuestra interrelación con la naturaleza. Por ejemplo, en lugar de solo declarar que «la naturaleza es sujeto de derechos» en abstracto, se debería dar cabida a la jurisdicción y las normas propias de los pueblos originarios sobre sus entornos, en pie de igualdad con el derecho estatal. Esto conlleva respetar las instituciones, figuras y valores propios (como el *tikanga* maorí)

y no encajarlos forzosamente en moldes liberales. Un verdadero modelo decolonial de derechos de la naturaleza evitará imponer una concepción única de «naturaleza» o de protección ambiental; por el contrario, permitirá que cada pueblo defina la relación con su territorio en términos jurídicos significativos para sí. Esto supone cuestionar la universalidad de la forma «derecho subjetivo» y abrir espacio a otras figuras (obligaciones comunitarias, espíritus tutelares, regímenes comunales, etc.) dentro del diseño institucional.

En segundo lugar, requiere desplazar el centro de la toma de decisiones ambientales hacia las comunidades locales y sus saberes. Se trata de pasar de una ciudadanía universal abstracta –donde cualquier individuo representa a la naturaleza– a una ciudadanía comunitaria situada, donde quienes tienen vínculos culturales y territoriales concretos con los seres en cuestión sean los primeros llamados a hablar y decidir por ellos. Esto no implica excluir la solidaridad más amplia, pero sí reconocer jerarquías de conexión y conocimiento: no es lo mismo la relación ancestral de un pueblo con su río que la preocupación de un ciudadano urbano distante. Un esquema decolonial otorgaría primacía a las voces indígenas y locales en la defensa de la naturaleza, institucionalizando mecanismos para ello.

Finalmente, decolonizar la relación sociedad-naturaleza implica también enfrentar las causas estructurales de la destrucción ecológica –la explotación ilimitada, el extractivismo capitalista, la mercantilización de la vida– algo que una reforma meramente legal no logra por sí sola. Los derechos de la naturaleza podrían ser parte de un nuevo paradigma si van acompañados de cambios materiales en la economía y la política que devuelvan el control de los territorios a quienes los habitan y cuidan, y que limiten radicalmente las prácticas depredadoras.

En conclusión, los derechos de la naturaleza pueden ser un pilar valioso hacia la justicia ecológica siempre que se los despoje de pretensiones universalistas y se los inserte en un proyecto más amplio de pluralismo decolonial. Esto supone evitar la trampa de la esencialización y la cooptación: que ni la «naturaleza con derechos» se convierta en un nuevo concepto vacío que encubra prácticas coloniales, ni los pueblos indígenas sean reducidos a símbolos pasivos de armonía. Por el contrario, un enfoque decolonial demandará humildad epistemológica (reconocer otros modos de ser y conocer), redistribución del poder jurídico (para que la voz de la Tierra incluya las voces de sus pueblos) y compromisos materiales con formas de vida sostenibles. Solo transitando este camino, el reconocimiento de derechos a la naturaleza será parte de una transformación genuina donde humanos y no humanos coexistan con dignidad, bajo múltiples jurisdicciones y cosmologías.

BIBLIOGRAFÍA

- Baard, Patrik. (2021). «Fundamental Challenges for Rights of Nature». En Daniel P. Corrigan y Markku Oksanen (Eds.), *Rights of nature: A re-examination*, pp. 156-175, Routledge, Taylor & Francis Group.
- Cortés-Nieto, Johanna Del Pilar, y Gómez-Rey, Andrés. (2022). Los derechos de la naturaleza entre la emancipación y el disciplinamiento. *Revista Derecho del Estado*, 54: 133-161. <https://doi.org/10.18601/01229893.n54.05>
- Bavikatte, Sanjay Kabir. (2014). *Stewarding the earth: Rethinking property and the emergence of biocultural rights* (First Edition). Oxford University Press.
- Escobar, Arturo. (2014). *Sentipensar con la tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia* (Primera edición). Ediciones Unaula.
- Boyd, David R. (2017). *The rights of nature: A legal revolution that could save the world*. ECW Press.
- Escobar, Arturo. (2017). *Autonomía y diseño: La realización de lo comunal*. Tinta Limón Ediciones.
- Brunet, Pierre. (2021). «Les droits bioculturels, fondement d'une relation responsable des humains envers la Nature?» En Jean-Pierre Marguénaud y Claire Vial (Eds.), *Droits des êtres humains et droits des autres entités: Une nouvelle frontière?*, pp. 1-24, Mare et Martin - HAL open science. <https://shs.hal.science/halshs-03181988>
- Giacomini, Giada, y Gastaldo, Francesca Ceresa. (2025). Critical Approaches to Rights of Nature. *SSRN Electronic Journal*: 1-47. <https://doi.org/10.2139/ssrn.5452795>
- Cadena, Marisol de la. (2015). *Earth beings: Ecologies of practice across Andean worlds*. Duke University Press.
- González-Serrano, María Ximena. (2024). Rights of nature, an ornamental legal framework: Water extractivism and backbone rivers with rights in Colombia. *The Journal of Peasant Studies*: 1-21. <https://doi.org/10.1080/03066150.2024.2349228>

- Gutmann, Andreas. (2021). «Pachamama as a legal person? Rights of Nature and Indigenous Thought in Ecuador». En Daniel P. Corrigan y Markku Oksanen (Eds.), *Rights of nature: A re-examination*, pp. 14-35. Routledge, Taylor & Francis Group.
- Llanes Salazar, Rodrigo, Dzul Canul, Patricia, y Vargas Hernández, Arely. (2025). ¿Derechos de la naturaleza vs. derechos indígenas? La defensa de los cenotes en Yucatán. *Alteridades*, 35(69):39-49. <https://doi.org/10.24275/XBGT4677>
- Macpherson, Elizabeth Jane. (2019). *Indigenous water rights in law and regulation: Lessons from comparative experience*. Cambridge University Press.
- Marshall, Virginia. (2019). Removing the Veil from the 'Rights of Nature': The Dichotomy between First Nations Customary Rights and Environmental Legal Personhood. *Australian Feminist Law Journal*, 45(2): 233-248. <https://doi.org/10.1080/13200968.2019.1802154>
- O'Donnell, Erin, Poelina, Anne, Pelizzon, Alessandro, y Clark, Cristy. (2020). Stop Burying the Lede: The Essential Role of Indigenous Law(s) in Creating Rights of Nature. *Transnational Environmental Law*, 9(3): 403-427. <https://doi.org/10.1017/S2047102520000242>
- Putzer, Alex, Cook, John, y Pollock, Ben. (2025). Putting the rights of nature on the map. A quantitative analysis of rights of nature initiatives across the world – Second Edition. *Journal of Maps*, 21(1), 2440376. <https://doi.org/10.1080/17445647.2024.2440376>
- Putzer, Alex, Lambooy, Tineke, Jeurissen, Ronald, y Kim, Eunsu. (2022). Putting the rights of nature on the map. A quantitative analysis of rights of nature initiatives across the world. *Journal of Maps*, 18(1), Article 1. <https://doi.org/10.1080/17445647.2022.2079432>
- Tănăsescu, Mihnea. (2020). Rights of Nature, Legal Personality, and Indigenous Philosophies. *Transnational Environmental Law*, 9(3): 429-453. <https://doi.org/10.1017/S2047102520000217>
- Tănăsescu, Mihnea. (2021). «The Rights of Nature as Politics». En Daniel P. Corrigan & Markku Oksanen (Eds.), *Rights of nature: A re-examination*, pp. 69-84, Routledge, Taylor & Francis Group.
- Tănăsescu, Mihnea. (2022). *Understanding the rights of nature: A critical introduction*. Transcript.

Derechos de la naturaleza y cosmovisiones indígenas: entre el sujeto jurídico y el ser relacional

Digno Montalván-Zambrano

■

Tănăsescu, Mihnea, Macpherson, Elizabeth, Jefferson, David, y Torres Ventura, Julia. (2024). Rights of nature and rivers in Ecuador’s Constitutional Court. *The International Journal of Human Rights*: 1-23. <https://doi.org/10.1080/13642987.2024.2314536>

■

Toki, Valmaine. (2025). Los derechos de la naturaleza y el tikanga maorí: Sinergias y retos. *Isegoría. Revista de Filosofía moral y política*, 72: 2-14.

■

Tola, Florencia C. (2016). El “giro ontológico” y la relación naturaleza/cultura. Reflexiones desde el Gran Chaco. *Apuntes de Investigación del CECYP*, 27, Article 27.

■

Valladares, Carolina, y Boelens, Rutgerd. (2017). Extractivism and the rights of nature: Governmentality, ‘convenient communities’ and epistemic pacts in Ecuador. *Environmental Politics*, 26(6): 1015-1034. <https://doi.org/10.1080/09644016.2017.1338384>

■

Viaene, Lieselotte. (2024). La moda de los derechos de la naturaleza: Consideraciones críticas. *Revista de Estudios Políticos*, 204: 299-326. <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.204.10>

Capítulo 10

Los derechos de la naturaleza en la perspectiva de la tradición constitucional europea: posibilidades y limitaciones

**Jordi
Jaria-
Manzano**



Jordi Jaria- Manzano

Profesor agregado Serra Húnter de Derecho constitucional y ambiental. Universitat Rovira i Virgili.

Intro.

I

II

III



1. Los derechos de la naturaleza: genealogía e impacto

La Constitución ecuatoriana de 2008 representó una sacudida en el curso de la tradición constitucional. A partir de la idea de *sumak kawsay*, el concepto de vida buena arraigado en los pueblos indígenas y, particularmente, en la comunidad quechua, se convertía en una propuesta de organización política que buscaba ir más allá de algunos de los conceptos sobre los que se había basado el constitucionalismo desde sus orígenes en los procesos revolucionarios en América y en Francia a finales del siglo XVIII. En particular, se proponía una revisión de la misma idea de los sujetos de derechos (constitucionales), que, tradicionalmente, habían sido siempre seres humanos individuales, aunque no siempre los derechos habían sido reconocidos a todos los seres humanos, habiendo sido excluidos, históricamente, grupos que, conjuntamente, conformaban la mayoría de la sociedad, como por ejemplo los proletarios, las mujeres o los esclavos.

La Constitución ecuatoriana superaba esta limitación tradicional y reconocía la condición de sujeto de derechos a la naturaleza. A pesar de que los debates sobre el posible reconocimiento de derechos a sujetos no humanos se pueden rastrear hasta la década de los setenta del siglo pasado, nunca hasta entonces un texto constitucional había tenido la osadía de ir más allá de la especie humana a la hora de reconocer derechos constitucionales. Esta figura cumpliría, al menos, tres funciones en el contexto de la crisis ambiental global ante la cual se reacciona –y que, implícita o explícitamente, se atribuye a la perspectiva antropocéntrica propia de la Modernidad–. Por un lado, contribuiría a la integración de las interpretaciones de la experiencia no occidentales en la textura constitucional, atribuyendo densidad política a las tradiciones de los pueblos originarios que

se integrarían así en el sistema político en una forma no colonial. Por otro lado, cumpliría, asimismo, una función instrumental, de forma que el lenguaje de los derechos contribuiría a mejorar la protección de la naturaleza, amenazada en el contexto de las dinámicas extractivas de la economía capitalista. Finalmente, cumpliría también una función moral, en el sentido de superar la perspectiva antropocéntrica dominante para atribuir valor intrínseco a la naturaleza, más allá del que pueda tener instrumentalmente para los seres humanos (Serra-Palao, 2025: 3-4).

En relación con la primera función, me da la impresión de que la cultura de los derechos, plenamente arraigada a la Modernidad occidental, no es precisamente la manera más adecuada de integrar formas de interpretación de la experiencia no occidentales, que, eventualmente, sirvan para mitigar o superar la deriva depredadora del tecnocapitalismo global (Jaria-Manzano, 2013: 58ss.). En cuanto a la función instrumental, Eduardo Gudynas, uno de los máximos defensores de la figura de los derechos de la naturaleza, ha señalado que se trata de establecer «responsabilidades en la política y gestión ambiental para asegurar la conservación de la naturaleza» y, de este modo, asegurar la efectividad de las políticas ambientales y acompasar el uso de los recursos naturales con la capacidad de reproducción (Gudynas, 2009: 45-46). Es una tesis que encuentra numerosos defensores, aunque también ha sido discutido hasta qué punto los derechos de la naturaleza contribuyen a hacer más efectiva la política ambiental en el contexto de crisis profunda, incluso de emergencia, en el que nos encontramos. La función moral, en cambio, parece mucho más transparente.

En todo caso, está claro que, en el contexto de una insatisfacción remarcable por las respuestas tecnocráticas a la crisis ambiental global, demasiadas veces excluyentes, inequitativas y sesgadas, la solución constitucional ecuatoriana encontró una acogida muy favorable entre numerosas personas y movimientos, preocupados por la degradación progresiva de la biosfera en el contexto de las políticas depredadoras desplegadas en la fase financiera del proceso de acumulación capitalista. Por otro lado, la originalidad o, cuanto menos, el atrevimiento de la figura ha suscitado una atención enorme en los medios académicos de todas partes, así como le ha proporcionado una influencia remarkable en opciones legislativas o jurisprudenciales a lo largo de los últimos tres lustros.

De hecho, la influencia de los derechos de la naturaleza ha llegado incluso al continente europeo, con el caso significativo del reconocimiento de la condición de sujeto de derechos a la laguna del Mar Menor y su cuenca en 2022, caso al que me referiré más adelante. En un contexto en el que es evidente que los derechos de la naturaleza suscitan

atención global e inspiran soluciones jurídicas, en principio, innovadoras en todo el mundo, también en Europa, hay que abordar su incidencia en la cultura constitucional europea y hacer una exploración prospectiva. Las páginas que siguen pretenden justamente, partiendo de una clarificación conceptual inicial en relación con el reconocimiento de derechos a seres no humanos, abordar seguidamente el ensamblaje que esto puede tener en el Derecho público común europeo, que reposa sobre la dignidad de la persona; y, analizar, después, el caso particular del Mar Menor para concluir con una prospección en relación con la figura.

2. La naturaleza, los ecosistemas, los animales...

En los últimos decenios se ha ido desarrollando la noción de justicia ecológica, esto es, *a notion of justice that extends beyond human interaction to nature itself* (Stec, 2009: 159). Con esto, se impugna el carácter antropocéntrico de la justicia ambiental, de forma que se construye una responsabilidad interespecífica y, en definitiva, una responsabilidad ante la naturaleza en conjunto, más allá del especismo y el antropocentrismo de las teorías tradicionales de la justicia (Mesa Cuadros, 2011: 40). Se trata, en definitiva, de una noción que va más allá de la justicia ambiental, en la medida que se ocupa de las relaciones entre los seres humanos y la realidad no humana (Bosselmann, 2008: 79).

En este contexto, para superar el sesgo especista, que se interpreta como discriminatorio hacia las entidades no humanas, aparecen, sin embargo, varias posibilidades que no necesariamente son compatibles entre sí y, entre las cuales, el reconocimiento de los derechos de la naturaleza es uno de los caminos posibles que se pueden transitar. En relación con esto, hay que distinguir aquí entre los derechos de los animales, los derechos de los ecosistemas y los derechos de la naturaleza, aunque, en ocasiones, se tiende a confundirlos o, cuando menos, a mezclarlos en un discurso que pretende escapar del antropocentrismo, pero que no siempre se despliega de manera coherente.

En relación con los derechos de los animales, hay que decir que se inscriben en una tradición que encuentra el punto de arranque en la publicación de *Animal Liberation* (Singer, 1975), por parte del filósofo australiano Peter Singer. Este movimiento propone, en

definitiva, la extensión de la moral utilitarista más allá del círculo de los humanos, cosa que tiene consecuencias para su comportamiento. En cualquier caso, se parte de la idea de los derechos de los animales y se extiende la comunidad moral a aquellos capaces de sentir dolor. El argumento subyacente es la extensión analógica de la comunidad moral según una serie de experiencias en el pasado que apuntan en esta dirección –la extensión de los derechos a los no propietarios, a los no blancos, o a las mujeres, básicamente. Se supone que esta extensión en el pasado ha sido positiva y que, en consecuencia, cualquier nueva extensión de la comunidad de los titulares de derechos también lo será.

En cuanto a los ecosistemas, lo cierto es que se ha ido configurando un desarrollo de los derechos de la naturaleza en el sentido de reconocer personalidad jurídica a determinadas fracciones de la biosfera que funcionan como sistemas en los que se reproducen un conjunto de formas de vida interrelacionadas. En este sentido, hay que recordar la decisión del Parlamento de Nueva Zelanda de reconocer el estatuto de sujeto de derechos al río Whanganui, después de un conflicto secular con las comunidades maoríes locales, mediante la *Té Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act*, de 2017, o la Sentencia T-622/16 de la Corte Constitucional de Colombia, en relación con el río Atrato, que reconocía su personalidad jurídica después de un proceso impulsado por las comunidades indígenas locales. También, más recientemente, encontramos el caso ya mencionado de la Ley 19/2022, de 30 de septiembre, para el reconocimiento de la personalidad jurídica de la laguna del Mar Menor, a la que volveré más adelante. Esta serie de hitos parecen claramente inspirados en el reconocimiento de los derechos de la naturaleza en la Constitución ecuatoriana. De hecho, la primera decisión judicial en relación con este reconocimiento, la Sentencia de la Sala de lo penal de la Corte Provincial de Loja de 30 de marzo de 2011, se produjo también en relación con un ecosistema concreto.

Aun así, los derechos de la naturaleza de la Constitución ecuatoriana se refieren a la *Pacha Mama, de la que somos parte y que se vital para nuestra existencia*, tal como dice el preámbulo del texto fundamental. De hecho, el artículo 71 de la Constitución, establece que *[l]a 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*. Parece, por lo tanto, claro que la norma fundamental ecuatoriana no se refiere ni a individuos concretos de especies no humanas ni a ecosistemas, sino a la naturaleza en su conjunto, entendida como realidad holística, que ha sido profanada y agredida en el contexto de despliegue del proceso de acumulación capitalista, de acuerdo con una idea de separación de la sociedad y la naturaleza y una visión atomista del mundo.

En todo caso, la consagración de los derechos de la naturaleza en la Constitución de Ecuador, su trasplante a otros sistemas jurídicos y su impacto en el debate teórico se han producido en el contexto de cierta amalgama conceptual en el que varias realidades no humanas se superponen en un discurso que pretende ir más allá del antropocentrismo, pero que acaba resultando confuso. En este sentido, es paradigmática una decisión reciente de la Corte Constitucional de Ecuador, la Sentencia n.º 253-20-JH/22, emitida el 27 de enero de 2022, en la que el Alto Tribunal considera a los animales individuales –y, en particular, la mona Estrellita, sobre la cual se pronuncia la decisión– no solo como «una unidad básica de organización ecológica y, como tal, es un elemento de la naturaleza», sino que también son protegidos «en su cualidad de seres sintientes, por lo que han de ser individualmente considerados» (Serra-Palao, 2025: 8).

Hay que recordar, en relación con esto, que la Constitución de Ecuador no reconoce, de manera explícita, los derechos de los animales y que, de hecho, en las dos ocasiones en que menciona a los animales lo hace en un sentido instrumental a la consecución de finalidades humanas. Así, el art. 57.12 reconoce a las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas el «derecho a recuperar, promover y proteger los lugares rituales y sagrados, así como plantas, animales, minerales y ecosistemas dentro de sus territorios; y el conocimiento de los recursos y propiedades de la fauna y la flora», mientras que el art. 281.7 establece como obligación del Estado «[p]recautelar que los animales destinados a la alimentación humana estén sanos y sean criados en un entorno saludable». Todo ello muestra que el reconocimiento de valor intrínseco a las realidades no humanas puede dar lugar a situaciones confusas y, eventualmente, a conflictos insolubles entre valores equivalentes y contradictorios, como sería el caso de las especies invasoras.

En realidad, aceptando la prevención que tiene que suscitar el punto de vista antropocéntrico sostenido de manera acrítica, el reconocimiento de derechos a las realidades no humanas alcanza dimensiones diversas que son difícilmente subsumibles en una axiología coherente. En este sentido, los derechos de los animales representan una transposición, más o menos matizada y adaptada, de la situación jurídica de los seres humanos individuales a seres individuales no humanos, mientras que, cuando hablamos de ecosistemas, la cosa ya es más compleja. Finalmente, en el caso de la naturaleza, entendida en el sentido omnicompreensivo de la Pacha Mama de los pueblos originarios andinos, es difícil subsumirla en una personalidad jurídica que se contrapone a otras personalidades jurídicas a través de unas relaciones definidas en términos de derechos. El todo es cualitativamente diferente a las partes y, en este sentido, no parece aceptable predicar unas relaciones en los términos en los que las partes interactúan entre sí.

3. La dignidad de la persona (humana)

La dignidad de la persona es una noción ciertamente compleja, rebotante de matices éticos y de profundas implicaciones morales, de forma que presenta dificultades desde el punto de vista de su articulación jurídica (Jorion, 1999: 215). Se trata de un concepto que hunde sus raíces en la concepción del mundo y del ser humano característica de la tradición cristiana y es reelaborada en el marco de la tradición ilustrada que parte de Immanuel Kant (Moutouh, 1999: 160). Habría sido precisamente Kant el primero en formular de manera moderna el concepto de dignidad humana y, por lo tanto, el iniciador de la corriente ética basada en un respeto último e irreducible al individuo humano que, después de la crisis del positivismo jurídico a partir del final de la Segunda Guerra Mundial, se ha convertido en el cimiento último del Derecho constitucional europeo. Aun así, hay que tomar en consideración que el pensamiento cristiano, a partir de la neoescolástica de Maritain, recuperará la noción, criticando su construcción en Kant y sus seguidores, y se convertirá también en una influencia en los textos constitucionales a partir de 1945 en relación con esta cuestión (Moutouh, 1999: 161-162).

Efectivamente, el Derecho constitucional europeo, a partir de la Segunda Guerra Mundial y, especialmente, con la firma del Convenio Europeo de Derechos Humanos (CEDH) en 1950 –a pesar de que no figura de manera explícita en el texto–, reposa sobre la dignidad de la persona, concepto crucial que sirve para construir una matriz jurídica que implica un rechazo explícito de las experiencias totalitarias que llevaron a la Segunda Guerra Mundial. En este sentido, hay que considerar el CEDH como documento central alrededor del cual se articula el reconocimiento de los derechos fundamentales como elemento nuclear de la cultura jurídica europea y, por lo tanto, se configura como el cimiento del *ius commune europaeum*. En cuanto que documento con una vocación constitucional, el CEDH se caracteriza, entre otras cosas, por ser la expresión de unos valores europeos compartidos –así, el Preámbulo se refiere a «un mismo espíritu» y «un patrimonio común de ideales y tradiciones políticas, de respecto a la libertad y a la preeminencia del derecho»–, que entiendo que parten de la dignidad de la persona, cimiento del orden constitucional en toda Europa. Entre los estados europeos, se pueden encontrar referencias explícitas en varios documentos constitucionales, entre los que destaca la Ley Fundamental de Bonn, que se inicia con el establecimiento de que la dignidad de los seres humanos es inviolable (§ 1.1 GG; también es el caso del art. 10.1 CE). En definitiva,

de una manera u otra, el constitucionalismo europeo se acaba refiriendo y vinculando a esta idea (Benda, 2001: 491-492; Enériz Olaechea, 2007: 154; Weber- Fas, 2002: 79).

De acuerdo con esta concepción, la idea de la vida humana individual como bien supremo se concreta en la dignidad de la persona como cimiento del orden político y social. De este modo, como dice Fernández Segado (1995: 49), «el hombre es el valor supremo, el referente axiológico central de todo el orden constitucional». Esta idea de la dignidad de la persona enlaza con la asunción de que los derechos fundamentales son previos al mismo estado y constituyen su cimiento, de forma que, efectivamente, se erigen como límites últimos al ejercicio del poder político, a partir de la experiencia negativa del uso del principio de legalidad en el marco de un Estado de Derecho concebido en términos estrictamente formales en contextos autoritarios o totalitarios (Müller, 2001: 622). En este contexto, la persona (humana) es un fin, no un medio, de forma que el resto de la realidad está subordinada, en la medida que no se puede mediatizar la persona humana para cualquier finalidad que trascienda.

Esto, obviamente, se relaciona con las prevenciones que suscitan las violaciones sistemáticas de los derechos humanos en beneficio de finalidades que, pretendidamente, transcendían a los individuos humanos, como por ejemplo la protección de la raza o de la clase, pero se proyecta indefectiblemente hacia las realidades no humanas, en la medida en que la fundamentación del sistema constitucional en la dignidad humana implica su sometimiento a los seres humanos en una perspectiva que es inequívocamente antropocéntrica. De acuerdo con esto, el cimiento de todos los derechos es la persona, la persona en su apariencia histórica y concreta, que, desde el nacimiento, se encuentra instalada en la sociedad (Müller, 1982: 1). De este modo, como señala Hugues Moutouth (1999: 166), *la notion de dignité humaine traduit de façon certaine la volonté impérative de préserver un statut minimum à l'homme*.

Entendida así, como garantía última para preservar un estatuto mínimo al ser humano individual, la dignidad de la persona sirve para protegerlo contra cualquier agresión que podría atacar contra aquello que hay en él de humano, sea cual sea el origen de esta agresión (Jorion, 1999: 200). Llegados a este punto, es evidente la relación entre el reconocimiento de los derechos fundamentales y la dignidad humana. La dignidad humana, efectivamente, va ligada a la misma condición de ser humano, que se proyecta en una serie de dimensiones, pero, que, en última instancia, tiene que ver con el hecho de que se trata de un ser «dotado de inteligencia, racionalidad, libertad y conciencia de sí mismo» (Ruiz-Giménez Cortés, 1984: 114). En este sentido, hay que concluir que los

sistemas constitucionales europeos, en la medida que asumen la dignidad de la persona como su cimiento último, son radicalmente antropocéntricos y, por ello, difícilmente permeables al reconocimiento de derechos a los seres no humanos.

En el contexto de la discusión sobre los derechos de la naturaleza, la dignidad humana tiene una doble proyección: por un lado, implica una opción moral que se proyecta sobre las instituciones políticas de acuerdo con la cual los seres humanos representan una categoría ontológica específica de la que se predica una situación axiológica singular –la dignidad humana sería, pues, un concepto radicalmente especista, si se quiere decir así–; por otro lado, implicaría la colocación de los individuos humanos como bienes jurídicos supremos del sistema, de forma que las entidades no humanas están, en cualquier caso, subordinadas y, de hecho, incluso los intereses de los grupos ceden ante los individuos, los cuales, en ningún caso, pueden ser tratados como meros medios. En el contexto de la tradición constitucional compartida por los diferentes estados europeos, los derechos de la naturaleza representan un concepto exótico y, en todo caso, disruptivo. Aun así, su adopción ha sido defendida e, incluso, se ha recomendado la adopción de una Carta Europea de los Derechos de la Naturaleza (Carducci et al, 2020: 9).

Efectivamente, un reconocimiento consistente de los derechos de la naturaleza implicaría una recomposición axiológica del sistema y un cambio sustancial en la posición de los seres humanos individuales. En este sentido, conectando con la interpretación de la experiencia de los pueblos originarios andinos, la cultura de los cuales inspiró la incorporación de los derechos de la naturaleza en la Constitución ecuatoriana, Estermann (1998: 206) considera que «[l]a dignidad específica del sujeto humano colectivo radica en su lugar trascendental y su “función” relacional como *chakana* dentro del todo (*holon*) del universo, y no en un aspecto logo-mórfico (razón) o teo-mórfico (imagen de Dios)», esto es, en definitiva, una condición subordinada de los seres humanos individuales a la naturaleza concebida como totalidad, en la cual jugarían un papel ancilar.

Esto representa, obviamente, un cambio constitucional radical en relación con las concepciones fundamentales del derecho público europeo del presente. En este sentido, es significativo que la propuesta de una Carta europea de los derechos de la naturaleza, impulsada el 2020 por ASud con el CDCA italiano, no incluya propiamente derechos reconocidos en realidades no humanas (Carducci et al, 2020: 182; Soro Mateo y Álvarez Carreño, 2024: 66), aunque sí que lo hace el informe preparado por Carducci et al. (2020: 126) a la hora de consignar los contenidos de la posible Carta europea. Asimismo, hay que mencionar la propuesta de directiva presentada por Nature’s Rights en el

Parlamento Europeo en 2020 (Soro Mateo y Álvarez Carreño, 2024: 67-68). No parece, sin embargo, que se pueda transitar este camino sin impugnar radicalmente las bases constitucionales de la tradición jurídica europea.

Aun así, hay quien ha defendido, a partir de una interpretación en mi opinión sesgada de la Constitución, que el derecho reconocido en el artículo 45.1 de la Constitución Española (CE) se puede extender a las realidades no humanas (Ayllón Díaz-González, 2023: 34). Más allá de las consideraciones que se puedan hacer en relación con los animales individuales, es cuanto menos extravagante pretender extender el derecho a un medio ambiente adecuado al medio ambiente mismo, que se convierte así en objeto y sujeto de la misma relación jurídica. En todo caso, es evidente que esta figura encuentra sus defensores, los cuales, necesariamente, lo tienen que fundamentar en la existencia y reconocimiento de una dignidad “no humana”. En este sentido, Mesa Cuadros (2011: 30) dice que responden a «una visión integral, sistemática y global» de los derechos, que se amplía de acuerdo con «el carácter dinámico de las demandas, exigencias y concreciones de las ideas de dignidad humana y no humana concreta en tiempos y espacios determinados pero generalizables en el largo plazo».

Desde este punto de vista, se trata de atribuir un valor intrínseco a los seres no humanos, de forma que dejan de ser instrumentales. Esta posición, sin embargo, choca frontalmente con la concepción de la dignidad humana sobre la que se basa el constitucionalismo europeo, de forma que la introducción efectiva de los derechos de la naturaleza, más allá de las críticas que puedan hacerse a la utilización del discurso (atomista) de los derechos en relación con la realidad (holística) de la naturaleza, implica una inversión axiológica y, en este sentido, en realidad, tiene una naturaleza constituyente. En este sentido, algunas propuestas pretendidamente osadas acaban convirtiendo los “derechos de la naturaleza” en instrumentales en la vida o la dignidad de la persona, como es el caso de Ayllón Díaz-González (2023: 35). Por otro lado, esta consideración instrumental de la naturaleza se escapa en conceptos como “servicios ecosistémicos” o “capital natural” (Carducci et al, 2020: 119), que muestran que, en realidad, incluso los defensores más entusiastas de los derechos de la naturaleza piensan en términos antropocéntricos e, incluso, tecnocráticos.

En este sentido, hay que remarcar que la idea de los derechos de la naturaleza, tomada seriamente, implica una inversión del sistema constitucional (Carducci et al, 2020: 9), a pesar de que, en muchas ocasiones se formula de una manera tan anclada a las concepciones políticas, económicas y jurídicas dominantes que hace pensar más en

una propuesta retórica, aunque bienintencionada, que en un concepto verdaderamente disruptivo. Aun así, la idea de un nuevo pacto constituyente que cambie el sistema de valores hegemónico y que parta de la centralidad de vida como fenómeno holístico –es decir, la adopción de un punto de vista verdaderamente ecocéntrico– no ha sido el camino emprendido en la hora de intentar implantar la figura en Europa, como muestra el caso de la laguna del Mar Menor, al cual me refiero a continuación. De hecho, se podría decir que ni siquiera ha sido el caso de los sistemas jurídicos pioneros en este ámbito, empezando por la misma Constitución ecuatoriana de 2008.

4. Una revolución menor

La Ley 19/2022, de 30 de septiembre, para el reconocimiento de la personalidad jurídica de la laguna del Mar Menor, por primera vez en el Derecho español y también en el Derecho europeo (Ayllón Díaz-González, 2023: 5), reconoce, efectivamente, personalidad jurídica a una realidad no humana. La Ley, que es fruto de una iniciativa legislativa popular que movilizó a buena parte de la sociedad civil del territorio afectado, se presenta, en principio, como una innovación radical, en la línea de la superación de las respuestas antropocéntricas ante la crisis ambiental global y de acuerdo con los postulados de la justicia ecológica, que se proyecta más allá de la comunidad de los seres humanos. En este sentido, se trata de un hito legislativo que ha sido descrito como pretendidamente disruptivo (Soro Mateo y Álvarez Carreño, 2024: 72).

Efectivamente, la norma, en la medida que parte de la dignidad intrínseca de los seres no humanos –en este caso, un ecosistema concreto–, se presenta, por lo tanto, como una ruptura con una tradición constitucional arraigada en la dignidad de la persona. Aun así, este cambio revolucionario no suscitó un debate social significativo y tuvo una tramitación parlamentaria excepcionalmente carente de tensión. De hecho, efectivamente, la discusión sobre las implicaciones y las consecuencias del reconocimiento de personalidad jurídica y, en consecuencia, de derechos a una entidad no humana como una laguna de agua salada ha sido casi inexistente.

Parece claro que la Ley se sitúa en el terreno de juego de la función instrumental de los derechos de la naturaleza o, en este caso, de los ecosistemas concretos. Efectivamente, de acuerdo con la exposición de motivos, la norma responde a «la grave crisis que en

materia socio-ambiental, ecológica y humanitaria viven el mar Menor y los habitantes de sus municipios ribereños; por otro lado, la insuficiencia del actual sistema jurídico de protección, a pesar de las importantes figuras e instrumentos de carácter regulador que se han ido sucediendo a lo largo de los últimos veinticinco años». De esta manera, «la declaración de la personalidad jurídica del mar Menor y su cuenca permitirá una gobernanza autónoma de la laguna costera, entendida como un ecosistema merecedor de protección en sí mismo», tal como continúa la misma exposición de motivos. Realmente, se habla de valor intrínseco, en este caso del ecosistema, pero, básicamente, lo que se pretende es proporcionar una herramienta más útil de protección, sin que, más allá de la retórica de la ley, haya un verdadero desafío del sistema de valores constitucionales, fundamentado en la centralidad de la (dignidad de) la persona humana, por el mismo carácter instrumental que la personalidad jurídica tiene aquí en relación con la protección de la laguna, enlazando con el que prevé el art. 45 CE.

Así, el Tribunal Constitucional, a la hora de pronunciarse sobre la Ley, en la STC 142/2024, del 20 de noviembre, señala que «no puede verse en la opción legislativa una preterición de la dignidad humana ni de los derechos inviolables que le son inherentes, sino un refuerzo de esa dignidad asociado al reconocimiento de que la vida digna solo es posible en entornos naturales idóneos, y ello desde la consideración de la vida de las generaciones actuales y de la vida de las generaciones futuras». En definitiva, la personalidad jurídica del Mar Menor acontece más bien como una técnica para la protección del ecosistema, sin impugnar los cimientos de la orden constitucional, cosa que, obviamente, hubiera comportado una declaración de inconstitucionalidad por parte del Alto Tribunal. Se podría hablar del reconocimiento de un nuevo tipo de personalidad jurídica dirigida a garantizar la protección de un ecosistema concreto, atribuyéndole un valor intrínseco que, en la práctica, se revela como instrumental a las finalidades y aspiraciones humanas ligadas en el espacio en cuestión.

Otra cosa es que el reconocimiento de los derechos de la laguna implique una mayor garantía de la efectividad de la protección dispensada por el derecho ambiental, cosa que algunos autores, entre los cuales hay que citar a Soro Mateo y Álvarez Carreño (2024: 73) han rechazado explícitamente. Habrá que ver qué es lo que sucede en relación con esto. Quizás es pronto todavía para juzgarlo. En todo caso, parece claro que la Ley no representa una inversión de los valores hegemónicos del sistema (obviamente antropocéntricos). En este sentido, no creo que el reconocimiento de la personalidad jurídica del Mar Menor represente un punto de inflexión desde el punto de vista de una transformación axiológica de los sistemas constitucionales europeos hacia unos cimientos que

partan, de manera consistente, de la dignidad intrínseca de los seres no humanos y que consagren una aproximación holística (ecocéntrica) al Derecho.

5. Perspectivas abiertas

A pesar de que, seguramente, las posibilidades de los derechos de la naturaleza de promover una transformación radical del derecho –lo cual significa, en realidad, de la sociedad y, particularmente, de la economía– son más bien reducidas, hay que reconocer que el atractivo de la institución y el apoyo e interés que ha generado hacen pensar que no hay vuelta atrás en relación con el reconocimiento de los derechos de la naturaleza (Ayllón Díaz-González, 2023: 7). En relación con esto, podría suceder que los derechos de la naturaleza constituyeran una estrategia apropiada, cuando menos en casos concretos, para combatir las dinámicas depredadoras del tecnocapitalismo global y para promover la preservación de determinados ecosistemas, contribuyendo a canalizar el proceso de transformación planetaria dentro de unos parámetros que permitan la continuidad, al menos durante un tiempo, de estructuras ecológicas valiosas (para nosotros, los seres humanos) y, en definitiva, para mantener un estado de la biosfera que permita el desarrollo de la vida humana tal como la conocemos.

En este sentido, en un contexto de crecimiento de la litigación en relación con las políticas ambientales, los derechos de la naturaleza pueden devenir un instrumento útil. De hecho, algunos autores ya han señalado que los que están llamados a defender los derechos de los ecosistemas en última instancia son los jueces (por ejemplo, Ayllón Díaz-González, 2023: 77). Efectivamente, los conflictos socioambientales se convierten en oportunidades para generar estrategias contrahegemónicas que contribuyan a impulsar cambios profundos en el derecho que no son viables a través de los procesos de regulación, formalmente democráticos, a menudo capturados por las corporaciones (Jaria-Manzano, 2019: 117-118). Así, como ya he manifestado en otro lugar, en un contexto de transición de un Derecho-ordenamiento a un Derecho-acontecimiento, los derechos ambientales (también los derechos de la naturaleza) adquieren una posición central en la articulación de un marco jurídico (inestable e incierto) para construir comunidades resilientes ante los procesos disruptivos que se tienen que producir en el contexto de transformación planetaria (Jaria-Manzano, 2022: 477).

Quizás, incluso, pueden contribuir a una progresiva transición constitucional que consagre la idea de reverencia hacia la vida, en la construcción de una cultura política basada en la resiliencia y que parta de una visión holística de la realidad donde los derechos humanos mutan en cuanto a las finalidades y los cimientos, abriéndose a la idea de responsabilidad de los seres humanos en el contexto de la comunidad de la vida. A partir de aquí, se puede abrir camino al reconocimiento de los valores intrínsecos de la naturaleza y de sus componentes, de manera que, a partir de la asunción de la interdependencia de todos los miembros de la comunidad de la vida se puedan revertir los patrones depredadores que se han desplegado en el marco del tecnocapitalismo global, promovidos por las ideas constitucionales dominantes (Gudynas 2009, 42).

Ahora bien, en mi opinión, nos encontramos, como mucho, ante un concepto transicional, que puede ser útil para impulsar interrupciones puntuales en el sistema jurídico y recomponer el sistema de relaciones en algunos conflictos ambientales. Por el contrario, creo que no plantean un horizonte realista en el sentido de construir una alternativa fundamental a la Modernidad, que es el marco cultural en el que se despliegan las dinámicas depredadoras del tecnocapitalismo. Los derechos de la naturaleza no apuntan hacia un verdadero cambio de paradigma constitucional. Esto es así, en mi opinión, por dos motivos fundamentales.

En primer lugar, los derechos de la naturaleza la fijan en un determinado punto de su evolución, desconociendo su carácter cambiante. En definitiva, considerar la naturaleza como algo prístino e inalterable de lo cual es predicable una integridad digna de protección por parte del Derecho es una falacia. La naturaleza (la biosfera, el planeta...) es esencialmente dinámica. Como ya advertía hace unos años Loperena Rota, resulta «poco acorde con la Naturaleza la propuesta de estabilizar la biosfera en sus parámetros actuales» (1996, 27). En este contexto, la agencia de los seres humanos en el contexto del sistema planetario se tiene que concebir como fenómeno interno de la propia evolución histórica del planeta y, en particular, del despliegue de la vida como fuerza geológica, dejando de lado una separación entre naturaleza y sociedad en la cual la primera actúa como factor disruptor de la segunda, que sería, fuera de esta acción antrópica, permanentemente igual a sí misma (Jaria-Manzano, 2023: 66ss.).

Por otro lado, los derechos de la naturaleza representan una perspectiva atomística de las relaciones jurídicas que, en el fondo, se aviene con las concepciones hegemónicas del derecho y que, desde este punto de vista, difícilmente pueden impulsar un cambio de paradigma. En este sentido, esta institución, en la medida que reposa en el paradigma

Los derechos de la naturaleza en la perspectiva de la tradición constitucional europea: posibilidades y limitaciones

Jordi Jaria-Manzano

moderno de los derechos, no es apropiada para introducir una perspectiva holística en la cultura jurídica, del todo necesaria para afrontar el proceso de transformación planetaria de acuerdo con el conocimiento disponible en relación con la biosfera. Tampoco creo que los derechos de la naturaleza sean la solución conceptual adecuada para establecer de manera sólida responsabilidades verdaderas de los seres humanos en relación con la naturaleza, en el sentido de las culturas de los pueblos originarios (Jaria-Manzano, 2020: 250-251). En definitiva, creo que los derechos de la naturaleza son una institución consolidada en el discurso jurídico del presente, que pueden ser útiles en determinados conflictos concretos, tanto desde una perspectiva instrumental como moral, pero que no son el camino adecuado para iniciar un cambio de paradigma que supere el antropocentrismo moderno incrustado en las ideas jurídicas dominantes.

Intro.

I

II

III

BIBLIOGRAFÍA

- Ayllón Díaz-González, J. M. (2023). Sobre derechos de la naturaleza y otras prosopopeyas jurídicas, a propósito de una persona llamada "Mar Menor", *Actualidad Jurídica Ambiental* 138.
- Benda, E. (2001). El Estado social de Derecho, Benda, E., Maihofer, W., Vogel, H.-J., Hesse, K., Heide, W., *Manual de Derecho Constitucional*, Madrid: Marcial Pons, 2a. edición castellana a cargo de Antonio López Pina, p. 487-559.
- Bosselmann, K. (2008). *The Principle of Sustainability. Transforming Law and Governance*, Farnham-Burlington: Ashgate.
- Carducci, M. et al (2020). *Towards an EU Charter of the Fundamental Rights of Nature. Study*, Bruselas: Comité Económico y Social de la UE.
- Enériz Olaechea, F. J. (2007). *La protección de los derechos fundamentales y las libertades públicas en la Constitución Española*, Pamplona: Universidad Pública de Navarra-Nafarroako Unibertsitate Publikoa.
- Estermann, J. (1998). *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, Quito: Abya-Yala.
- Fernández Segado, F. (1995). La dignidad de la persona en el ordenamiento constitucional español", *Revista Vasca de Administración Pública / Herri-Ardularitzazko Euskal Aldizkaria* 43, p. 49-79.
- Gudynas, G., (2009). Derechos de la Naturaleza y políticas ambientales, Acosta, A.; Martínez, E. (comp.), *Derechos de la Naturaleza. El futuro es ahora*, Quito: Abya-Yala, p. 39-49.
- Jaria-Manzano, J. (2013). Si fuera solo una cuestión de fe... – Una crítica sobre el sentido y la utilidad del reconocimiento de derechos a la naturaleza (en la Constitución del Ecuador), *Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política* 4(1), p. 43-86.
- Jaria-Manzano, J. (2019). El rol de los conflictos socio-ambientales en la configuración del derecho ante la transición geológica", *Rivista Quadrimestrale di Diritto dell'Ambiente* 2, p. 97-128.
- Jaria-Manzano, J. (2020). *La constitución del Antropoceno*, Valencia: Tirant lo Blanch.

Los derechos de la naturaleza en la perspectiva de la tradición constitucional europea: posibilidades y limitaciones

Jordi Jaria-Manzano

- Jaria-Manzano, J. (2022). La insola-
ción de Miréio. Seis tesis y un corolario
sobre los derechos (ambientales) en
la era del Antropoceno, *Anuario de la
Facultad de Derecho de la Universidad
Autónoma de Madrid* 26, p. 449-484.
- Jaria-Manzano, J. (2023). La condición
de la naturaleza en el Antropoceno:
tiempo geológico, transformación pla-
netaria y respuesta jurídica, Martínez
Dalmau, R.; Pedro Bueno, A. (eds.),
*Debates y perspectivas sobre los de-
rechos de la naturaleza. Una lectura
desde el Mediterráneo*, Valencia: Pireo
Editorial, p. 59-76.
- Jorion, B. (1999). La dignité de la per-
sonne humaine ou la difficile insertion
d’une règle morale dans le droit positif,
Revue de Droit Public 1, p. 197-233.
- Loperena Rota, D. (1996). *El derecho al
medio ambiente adecuado*, Madrid: Ci-
vitas.
- Mesa Cuadros, G. (2011). Elementos
para una teoría de la justicia ambien-
tal, Mesa Cuadros, G. (ed.), *Elementos
para una teoría de la Justicia Ambiental
y el Estado Ambiental de Derecho*, Bo-
gotá: Universidad Nacional de Colom-
bia, p. 25-62.
- Moutouh, H. (1999). La dignité de
l’homme en droit, *Revue de Droit Public*
1, p. 159-196.
- Müller, J. P. (2001). *Elemente einer
schweizerischen Grundrechtstheorie*,
Berna: Stämpfli.
- Müller, J. P. (2001). Allgemeine Bemer-
kungen zu den Grundrechten, Thürer,
D., Aubert, J-F., Müller, J. P. (eds.),
*Verfassungsrecht der Schweiz / Droit
constitutionnel suisse*, Zurich: Schul-
thess, p. 621-645
- Ruiz-Giménez Cortés, J. (1984). Artí-
culo 10. Derechos fundamentales de
la persona, Alzaga Villaamil O. (dir.),
Comentarios a las Leyes Políticas (III),
Madrid: Edersa, p. 45-155.
- Serra-Palao, P. (2025). Naturaleza, ani-
males, derechos: encuentros y desen-
cuentros en la Corte Constitucional del
Ecuador, *Isegoría. Revista de Filosofía
moral y política* 72, 1656.
- Singer, Peter (1975). *Animal Liberation*,
Londres-Nova York: HarperCollins.
- Soro Mateo, B.; Álvarez Carreño, S.
(2024). Derechos de la naturaleza y
Constitución, a propósito del caso de
la laguna del Mar Menor, *Revista d’Es-
tudis Autònoms i Federals / Journal
of Self-Government* 39, p. 61-122.

Los derechos de la naturaleza en la perspectiva de la tradición constitucional europea: posibilidades y limitaciones

Jordi Jaria-Manzano

- Stec, S. (2009). Environmental justice through courts in countries in economic transition, Ebbeson, J.; Okowa, P. (eds.), *Environmental Law and Justice in Context*, Cambridge-Nueva York: Cambridge University Press, p. 158-175.
- Weber-Fas, R. (2002). *Der Verfassungsstaat des Grundgesetzes*, Tübinga: Mohr-Siebeck.

El Institut de Drets Humans de Catalunya es un centro de estudio y reflexión de referencia para la generación de herramientas y propuestas que hagan avanzar la realización efectiva de los derechos humanos, a escala local, nacional e internacional.

Si compartes nuestros objetivos de defensa y progreso de los derechos humanos, [asóciate](#) para apoyar y colaborar con nuestros proyectos y actividades.



Institut de
Drets Humans
de Catalunya

