

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
FACULTAD DE DERECHO Y SOCIEDAD
CARRERA DE DERECHO**

**TRABAJO DE INTEGRACIÓN CURRICULAR PREVIO A LA OBTENCIÓN
DEL TÍTULO DE ABOGADO**

**ROL DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES, CAMPESINOS E INDÍGENAS EN
DEFENSA DE LOS DERECHOS DE LA NATURALEZA EN ECUADOR.**

**AUTOR: CHRISTIAN JHOSTIN GONZÁLEZ ANDRADE
DIRECTOR: DR. ALEX IVÁN VALLE FRANCO**

Quito, D.M., 2024

Resumen

La presente investigación analiza el rol de los movimientos sociales, campesinos e indígenas en la defensa de los derechos de la naturaleza en el Ecuador, destacando su incidencia histórica, política y jurídica en la transformación del paradigma ambiental del Estado. A partir de un enfoque crítico al antropocentrismo, el estudio examina cómo estos movimientos han promovido visiones alternativas de la relación entre sociedad y naturaleza, fundamentadas en principios ecocéntricos y biocéntricos que se sostienen en la interculturalidad y se reflejan en los derechos bioculturales.

Palabras clave

Movimientos sociales; interculturalidad; cosmovisiones; antropocentrismo; ecocentrismo; biocentrismo; derechos bioculturales; biodiversidad

Abstract

This research analyzes the role of social, peasant and indigenous movements in the defense of the right of nature in Ecuador, highlighting their historical, political and legal influence on the transformation of the State's environmental paradigm. From a critical perspective of anthropocentrism, the study examines how these movements have promoted alternative visions of the relationship between society and nature, grounded in ecocentric and biocentric principles that are sustained by interculturality and reflected in biocultural rights.

Keywords

Social movements; interculturality; worldviews; anthropocentrism; ecocentrism; biocentrism; biocultural rights; biodiversity.

Contenido

Introducción	4
Sección 1: Contribución de movimientos sociales, campesinos e indígenas en la lucha de los derechos de la naturaleza	6
1.1. Antecedentes	6
1.1.1. Primeras relaciones del ser humano con la naturaleza en la historia.....	7
1.1.2. Consolidación del antropocentrismo	8
1.1.3. Aspectos claves de la relación entre el ser humano y la naturaleza en América Latina.....	12
1.1.4. Cambios históricos de la apreciación de la naturaleza a nivel mundial..	15
1.1.5. El repensar de los derechos de la naturaleza en legislaciones latinoamericanas.....	17
1.2. Movimientos sociales	19
1.2.1. Concepto	19
1.2.2. Importancia de los movimientos sociales	23
1.3. Movimientos sociales de derechos de la naturaleza	24
1.3.1. El Gran Movimiento en Defensa de la Naturaleza (GMDN).....	25
1.4. Movimientos sociales del Ecuador.....	28
1.4.1. El movimiento indígena ecuatoriano	29
1.4.2. El movimiento campesino ecuatoriano.....	31
1.4.3. El movimiento ecologista ecuatoriano.....	33
1.4.4. El movimiento animalista ecuatoriano.....	34
1.4.5. El enfoque intercultural del GMDN para defender los derechos de la naturaleza.....	36
Sección 2: Derechos bioculturales como herramientas que utilizan los movimientos sociales para la defensa de los derechos de la naturaleza	38
2.1. Concepto de derechos bioculturales	38
2.2. Importancia de los derechos bioculturales para los movimientos sociales....	39
2.3. Incidencia de los movimientos sociales en defensa de los derechos de la naturaleza en el Ecuador mediante el uso de derechos bioculturales	41
Conclusiones y recomendaciones	46
Bibliografía	48

Introducción

La crisis ecológica caracterizada por la degradación acelerada de ecosistemas por culpa de la explotación desmesurada de recursos naturales ha evidenciado los límites del paradigma antropocéntrico que ha guiado históricamente la relación entre sociedad y naturaleza. En este contexto, surgen alternativas que cuestionan la visión dominante que reduce a la naturaleza como un simple recurso económico. Entre estas alternativas destacan las propuestas por los movimientos sociales, campesinos e indígenas, cuyas visiones contemplan enfoques ecocéntricos y biocéntricos.

En las últimas décadas, estas visiones han encontrado un espacio legislativo en el cuerpo normativo ecuatoriano, convirtiendo al país en el primero en otorgar derechos a la naturaleza y reconocerla como sujeto jurídico en la constitución del 2008. En este marco, los movimientos sociales, campesinos e indígenas, históricamente vinculados a la protección del territorio y los ecosistemas, se posicionan como actores fundamentales en la defensa de los derechos de la naturaleza. Su visión del mundo, centrada en la reciprocidad con la Pachamama y el equilibrio ecosistémico, contrasta con los modelos extractivistas dominantes.

A partir de este marco, la presente investigación propone un recorrido teórico y contextual por la contribución de los pueblos y nacionalidades en la defensa de los derechos de la naturaleza, así como por los movimientos sociales que han nutrido y fortalecido este proceso. Se examina cómo la interculturalidad, entendida como diálogo entre conocimientos y cosmovisiones, permite cuestionar la hegemonía de la racionalidad moderna y abrir paso a perspectivas éticas no antropocéntricas dando paso al nacimiento del concepto de derechos bioculturales como una categoría jurídica que reconoce la vinculación inseparable entre los movimientos sociales y la naturaleza.

En el transcurso de esta investigación, se ha realizado un análisis exhaustivo del rol de los movimientos sociales, campesinos e indígena en defensa de los derechos de la naturaleza en Ecuador, examinando su incidencia en la transformación del paradigma ambiental del Estado y en el desarrollo de enfoques jurídicos alternativos al antropocentrismo, por lo cual, la presente investigación también cuestiona el cumplimiento real del modelo de desarrollo sostenible y de justicia ambiental que propone la legislación ecuatoriana. En el presente trabajo aplica un método analítico crítico, un enfoque cualitativo, un modo ambiental jurídico y socio jurídico, con una técnica de análisis documental. Para ello, se integra aportes del ecocentrismo el biocentrismo con el fin de evidenciar la contribución de la acción colectiva.

Finalmente, la presente investigación se justifica, no solo por la necesidad de examinar el rol que desempeñan los movimientos sociales, campesinos e indígenas como actores fundamentales en la defensa de la naturaleza, sino también por generar recomendaciones concretas para fortalecer un modelo ecocéntrico y biocéntrico como base para la protección de los derechos de la naturaleza. A través de un enfoque interdisciplinario que combine el derecho, la ciencia ambiental, la filosofía y la ética, se busca aportar al debate académico y legislativo en la materia ambiental.

Objetivo general: Analizar el rol de los movimientos sociales, campesinos e indígenas en la defensa de los derechos de la naturaleza en el Ecuador, a partir de un enfoque crítico al antropocentrismo, que permita comprender su incidencia jurídica y cultural en la configuración de un paradigma ecocéntrico y biocéntrico reflejado en los derechos bioculturales.

Objetivo específico 1: Examinar los fundamentos teóricos y conceptuales que explican la relación entre sociedad y naturaleza, desde la historia ambiental y los diferentes movimientos sociales en Ecuador, con énfasis en sus propias cosmovisiones.

Objetivo específico 2: Identificar y analizar la participación de los movimientos sociales del Gran Movimiento en Defensa de la Naturaleza con el uso de derechos bioculturales en casos judiciales relevantes del Ecuador, a fin de evidenciar cómo sus acciones y estrategias han contribuido a la defensa y justiciabilidad de los derechos de la naturaleza.

Sección 1: Contribución de movimientos sociales, campesinos e indígenas en la lucha de los derechos de la naturaleza

1.1. Antecedentes

A lo largo de la historia, la relación del ser humano con la naturaleza estuvo marcada por constantes cambios. Esta interacción ha evolucionado significativamente hasta la actualidad. Sin embargo, dicha evolución no se puede entender sin reconocer la larga trayectoria de transformaciones culturales y jurídicas que configuraron la relación entre el ser humano y la naturaleza.

En este sentido, Gutkind (2013) (citado por Ojeda, 2006) dice que:

La historia de la humanidad se concibe en cuatro grandes etapas, pues afirma que ésta se ha comportado como una relación de pareja con la naturaleza de cuatro formas diferentes y que cada una de ellas conlleva impactos distintos, tanto para la humanidad como para el medio ambiente. Así tenemos que estas etapas son: Temor, Respeto, Rompimiento y Reconciliación. (pág. 34)

Esta clasificación de etapas permite entender de mejor manera la relación entre humanidad y naturaleza y como transita de manera muy cambiante gracias al comportamiento humano recordando que “la historia ambiental es [,,] una forma cotidiana de relacionarnos con el entorno natural en el día a día” (Urquijo, Lazos, & Lefebvre, 2022, pág. 14). Durante milenios, los humanos vivieron en estrecha convivencia con la naturaleza debido a que dependían directamente de ella para sobrevivir. Esto permite comprender que la historia ambiental trasciende el ámbito

estrictamente académico al reflejar que las prácticas cotidianas, incluso aquellas que parecen insignificantes, forman parte de un proceso histórico más amplio que evidencia la relación constante y cambiante entre la sociedad y su entorno natural.

1.1.1. Primeras relaciones del ser humano con la naturaleza en la historia

La primera etapa de la relación fue la del temor, que comprende desde el surgimiento del ser humano hasta el inicio de la era antigua alrededor del 3000 a.C. (Ojeda, 2006). Esta relación fue muy espiritual, ya que “en sus comienzos, esta relación se basaba en creencias religiosas y mitológicas. Los mitos eran la forma primitiva en la que se reflexionaba sobre la naturaleza y servían como una guía moral para influenciar las acciones humanas” (Brizuela, 2023).

Las primeras civilizaciones, conocidas como las civilizaciones fluviales, contemplaban varias visiones influenciadas por sus creencias espirituales, donde consideraban a la naturaleza un ser del cual se podían obtener beneficios al mismo tiempo que se la respetaba. “El mito constituye la primera forma de reflexionar sobre la naturaleza, es el soporte moral e interviene en los comportamientos humanos. En el lenguaje del mito se encuentran escondidas las relaciones de las culturas primitivas con el medio” (Ortiz, 2014, pág. 64).

La segunda etapa comprende la etapa del respeto, que va desde la edad antigua (3000 a.C.) hasta la Revolución Francesa en el siglo XVIII. El ser humano vivió en armonía con la naturaleza bajo una relación de reciprocidad material. No existía la idea de dominar a la naturaleza, sino de coexistir con ella, incluso apreciándola como algo vivo. Por este mismo motivo es que varias cosmovisiones de pueblo originarios, a lo largo del mundo, consideraban a la naturaleza como madre.

En estos primeros años de convivencia entre la naturaleza y el humano podemos apreciar las etapas de temor y respeto concebidas por Laurie Gutkind. “El temor se refiere a que el hombre no agrede a la naturaleza por miedo a las fuerzas ocultas provenientes de ella” (Ojeda, 2006, pág. 34)., este temor se ve expresado en los mitos que tenían las civilizaciones ya que por ello moldeaban sus comportamientos morales, por la presunción y sospecha de las fuerzas ocultas que menciona Gutkind. En cuanto al respeto, “el ser humano se siente parte y uno con la naturaleza y compañero, por lo tanto, respetuoso con ella” (Ojeda, 2006, pág. 35). Este respeto se puede observar en esa inexistencia de la idea de dominio sobre la naturaleza, sino de coexistencia.

1.1.2. Consolidación del antropocentrismo

Tras el pasar de los años, la relación entra en la etapa del rompimiento donde el hombre se visualiza superior a la naturaleza y que va desde la Revolución Francesa hasta el siglo XX, durante esta etapa el paradigma de la naturaleza se volvió antropocéntrico, una corriente que afirma al hombre como el centro del universo. “Bajo esta perspectiva antropocéntrica se aniquilaron, invisibilizaron o, en el mejor de los casos, despreciaron todas las otras percepciones del mundo” (Urquijo, Lazos, & Lefebvre, 2022, pág. 53). Siendo muy bien acogida por toda la comunidad científica universal, la corriente del antropocentrismo afronta la tercera etapa de Gutkind, el rompimiento, donde el ser humano empieza a sobreexplotar la naturaleza.

Con el Renacimiento se produce un auge de las ciencias y del interés del hombre por el conocimiento de la naturaleza, comienza aquí una relación hombre naturaleza vista como contraposición en la medida que esta es concebida como objeto de transformación y dominación en vínculo directo con el nivel de conocimiento. Aparece la dominación de la naturaleza por el hombre con un instrumento que ya no es Dios es la ciencia y la técnica. Con Francis Bacon (1561-1626). En su criterio el hombre se incluye en la naturaleza con el objetivo de dominarla. (Ortiz, 2014, pág. 65)

Ideas como la de Bacon ilustran la etapa del rompimiento en la cual “el hombre se visualiza superior a la naturaleza, la observa como exterioridad y otredad, por lo tanto,

medio de explotación y cosificación” (Ojeda, 2006, pág. 35). El humano se ve atraído por el pensamiento de ser el ser por encima de todo, y lejos de pensar en las consecuencias de ello, solo abraza al antropocentrismo que surge en el Renacimiento.

Como asegura (Sánchez, 2009) con la llegada del siglo XVI se empezó a considerar al ser humano como centro del universo, consolidando la cosmovisión antropocéntrica y dando fin al teocentrismo que consideraba a una deidad divina como el centro del universo. El antropocentrismo surge, de manera formal, en el Renacimiento, pero se consolida en el periodo histórico conocido como la Ilustración durante el siglo XVIII, período donde el ser humano cambia la fe por la razón como principal pilar del conocimiento. Esta nueva visión terminó por renegar la idea de la naturaleza a un recurso inerte que se debía utilizar al servicio del progreso, una idea que se expande con la Revolución Científica, donde filósofos como René Descartes o Francis Bacon promovieron la figura de la naturaleza como un objeto de estudio y de manipulación.

Durante la Ilustración se consolida un humanismo, empapado por el pensamiento de Bacon y Descartes, que a golpe de Razón pretende conquistar y dominar la naturaleza. El "antropocentrismo" sobre el que se construye la actual cultura occidental, con sus pilares ilustrados -de Razón, Ciencia y Progreso-, sitúan al hombre como el centro de la naturaleza y el *telos* del universo. De este sustrato germina la *conciencia de especie elegida*, que hace del hombre un ser de trascendencia, al que se le otorga carta blanca -derecho moral- para subyugar a sus necesidades al medio natural. (Sánchez, 2009)

En el siglo XIX se terminó por consolidar esta visión, promoviendo el progreso a base la explotación ilimitada de recursos que los ecosistemas ofrecían, sin la más mínima precaución de los efectos secundarios que se provocaban. “Según sabemos, las causas directas del actual deterioro ambiental hay que buscarlas en el proceso de industrialización” (Sánchez, 2009). El mundo entero presencia el mayor pico de contaminación en su historia hasta este momento, pues la naturaleza es reducida a un soporte material del crecimiento económico y científico.

Las ideas de este irresponsable comportamiento están larvadas en el propio proyecto de la Modernidad. En concreto, en las Luces de la revolución científica, que fomentan una actitud instrumentalista hacia la naturaleza. [...] A partir de este momento, la visión prometeica de la sumisión de la naturaleza al ser humano se convierte en hegemónica, inaugurándose una civilización industrial que se otorga el gobierno absoluto sobre la ecosfera. (Sánchez, 2009)

Bajo este contexto, el comportamiento irresponsable del ser humano hacia la naturaleza no es aislado, sino que estaba escondido pero presente desde el proyecto de la Modernidad, un proyecto “formulado en el siglo XVIII por los filósofos de la Ilustración consistió en sus esfuerzos para desarrollar una ciencia objetiva, una moralidad y leyes universales y un arte autónomo acorde con su lógica interna” (Borges, 2025). Siendo las luces solo una metáfora referente a la iluminación de la época al alcanzar objetivos en la búsqueda de esta ciencia universal. Lo importante de este proyecto es que se puede apreciar la concentración total del humano por la ciencia, ignorando factores ambientales, dando como resultado el daño y contaminación permanente de la naturaleza

La normalización de la sobreexplotación es resultado directo de procesos históricos, especialmente la conquista, que convirtieron a la naturaleza en un objeto explotable. Alimonda (2012) (citado por Morales, 2023) lo resume a la perfección:

El proyecto moderno implicó siempre el ejercicio de un biopoder sobre la naturaleza, entendido como poder sobre los espacios físico-geográficos, los suelos y los subsuelos, los recursos naturales, flora y fauna, el aprovechamiento de las condiciones climáticas, pero también poder sobre los cuerpos humanos subalternizados por la dominación. (pág. 28)

En función de lo anterior, según (Foucault, 1997) el biopoder es una forma de ejercicio de poder que se centra en administrar, regular y controlar la vida misma, tanto a nivel de los cuerpos individuales como de las poblaciones. Este biopoder, que es el ejercer control sobre la naturaleza y sobre la población, comprendió el poder de administrar, regular y explotar todo lo vivo. Una idea donde el ser humano tiene autoridad para manejar la vida y el territorio como recursos disponibles, volviéndolo una consecuencia

directa del antropocentrismo, ya que bajo esta corriente es legítimo dominar, clasificar y explotar la naturaleza ya que la misma es solo un objeto. Si los humanos son superiores pueden controlar territorios y administrar recursos. El antropocentrismo es la raíz ideológica que permitió que la modernidad ejerciera biopoder sobre la naturaleza y sobre cuerpos humanos considerados inferiores, ya que, sin ella, no hubiera sido posible justificar ese modelo de dominación.

“La consolidación de la modernidad, y por ende del modelo capitalista, impuso la epistemología de la naturaleza como objeto para cartografiar, abstraer, cuantificar y someter a otros a modos de control lineal” (Morales, 2023, pág. 29). Sin embargo:

no debemos caer en el juicio fácil de cargar a la cuenta del capitalismo la total responsabilidad de la actual crisis ambiental, pues los regímenes comunistas tampoco se han mostrado muy respetuosos con el ambiente (McNeill 2003). No olvidemos que el propio Marx respalda la idea de que "la explotación del hombre por el hombre" deje paso a "la explotación de la naturaleza por el hombre" (Schmidt 1976). Realmente, el capitalismo y el comunismo son parte de un concepto mundial más amplio, al que Jonatton Porritt (1984) llama "industrialismo". En su cuño está impresa la idea de que el progreso de la humanidad se mide por su crecimiento económico y tecnológico. (Sánchez, 2009)

Entonces la explotación de la naturaleza no depende exclusivamente de capitalismo o comunismo, sino que responde a una forma de pensar humana natural, lo que vuelve el tema más complejo y difícil de contraponer. El sentido de explotación viene arraigado al ser humanos, un pensamiento que ambos modelos heredaron porque tanto el capitalismo como el comunismo comparten la noción de progreso basada en expandir la producción transformando la naturaleza para obtener recursos valorando más el crecimiento económico y tecnológico porque así lo establece el instinto humano de gobernación. La explotación de la naturaleza no es exclusiva de un sistema económico, sino el resultado de un paradigma humano compartido por distintas sociedades donde la naturaleza es tratada como objeto, recurso o mercancía.

1.1.3. Aspectos claves de la relación entre el ser humano y la naturaleza en América Latina

En un inicio los pueblos originarios indígenas mantenían cosmovisiones basadas en la reciprocidad con la naturaleza, donde comprendían al medio ambiente como una entidad viva. Sin embargo, Con la llegada de Cristóbal Colón al Caribe, comenzó a construirse una forma de pensar que separaba a los seres humanos de la naturaleza ya que los conquistadores necesitaban establecer dicha separación para justificar sus proyectos de dominación. Con ello, buscando implementar la visión antropocéntrica en sus pueblos conquistados, “fue posible convertir a los elementos naturales en bienes apropiables, comercializables y destruibles” (Morales, 2023, pág. 25).

En América Latina el punto de inflexión se da 1492 con el descubrimiento de América. Según (Morales, 2023):

Los orígenes de la objetivación de la naturaleza nos remontan al año 1492, período en el que se empiezan a ejecutar estrategias de conquista global que requerían construir en el imaginario social la separación entre ser humano, sujeto, y naturaleza, objeto, invisibilizando y castigando las relaciones simbólicas entre pueblos originarios y naturaleza. Desde ese momento fue posible convertir a los elementos naturales en bienes apropiables, comercializables y destruibles. (pág. 25)

En este escenario, el ser humano debía ser considerado como el sujeto, es decir, como quien piensa, decide y, sobre todo, manda. En cambio, la naturaleza debía ser vista como el objeto, algo que se puede usar, poseer y explotar sin consecuencias. En este proceso se decidió castigar y prohibir las formas en la que los pueblos originarios se relacionaban con la naturaleza, que eran espirituales y simbólicas, pero, sobre todo, respetuosas.

La naturaleza pasó a ser tratada como un recurso a la que se podía destruir y comercializar cuando fuera necesario para obtener ganancia o poder, sin considerar su valor intrínseco, su vida o importancia para comunidades nativas, lo cual abrió la puerta

a su explotación masiva. Dicha conversión de lo natural en mercancía es una gran base de la actual sobreexplotación de la naturaleza que genera la actual crisis ecológica, pues cuando se acepta que todo se puede vender y destruir, se termina destruyendo todo lo que sostiene la vida (Morales, 2023).

Comprender a la naturaleza como uno más de la comunidad, incluso llamándola madre, era considerado pecado por la corona española quienes solo comprendían el catolicismo y con ello defendían que las únicas figuras de adoración y divinidad eran las suyas (Morales, 2023). El catolicismo no reconoce a la naturaleza como una entidad viva ni digna de adoración, por la que no la protege como si lo hacían los pueblos indígenas originarios de América. En palabras de Galeano (2011), (citado por Morales, 2023):

Desde que la espada y la cruz desembarcaron en tierras americanas, la conquista europea castigó la adoración de la naturaleza, que era pecado de idolatría, con penas de azote, horca o fuego. La comunión entre la naturaleza y la gente fue abolida en nombre de Dios y después en nombre de la civilización. En toda América, y en el mundo, seguimos pagando las consecuencias de ese divorcio obligatorio. (pág. 26)

Sin embargo, el problema central no fue la evangelización, sino la mercantilización de los recursos naturales. Antes de la colonización, los pueblos indígenas desarrollaban sistemas de trueques entre comunidades sin mercantilizar la naturaleza ya que la única razón era satisfacer necesidades (Morales, 2023). Este intercambio no respondía a una lógica de mercado, sino a una concepción en la que los recursos eran entendidos como bienes provistos por la naturaleza y no como propiedad individual, lo que sustenta una relación de reciprocidad y de no volver a la naturaleza como un producto de mercado, lo que contribuía a su conservación. Este sistema generaba un equilibrio ecológico entre el hombre y la naturaleza, ambos sobrevivían solo con lo que necesitaban el uno del otro.

Con la llegada de la colonización europea se destruyen los saberes indígenas. Lo intereses de la corona implican la separación entre ser humano y naturaleza, entendiendo

solo al humano como sujeto y a la naturaleza como un objeto. Con esta conversión la naturaleza se vuelve un bien que se puede apropiar. Cuando tienes una nueva tierra descubierta todo en ella es nuevo, lo que provoca un nivel de apropiación de la naturaleza demasiado alto.

Moore (2020) (citada por Morales, 2023) lo ejemplifica muy bien:

En la Picardía medieval (nordeste de Francia) tomó 200 años terminar con 12.000 hectáreas de bosque, proceso que comenzó en el siglo XII. Cuatro siglos después, en el noreste de Brasil, durante el apogeo del azúcar en la década de 1650, esas 12.000 hectáreas se talaban en un solo año. Esa es la magia de las grandes transiciones históricas. [...] la objetivación de la naturaleza en América Latina nace de un proceso colonial que cobra vida en las mitas, donde no solo se explotaba a los mitayos; sino también a la naturaleza de la que se extrajo plata, oro, madera, animales, cuya posesión y comercialización permitió generar y mantener los privilegios de las élites de la época colonial a través del extrahectivismo. (pág. 26)

La colonización instauró un patrón económico extractivo que se mantuvo durante siglos con poca o nula consideración por la sostenibilidad. Con la comparación de Moore se busca ilustrar cómo las grandes transiciones históricas, en este caso el surgimiento del capitalismo colonial, multiplicaron exponencialmente la capacidad humana de transformar y devastar la naturaleza. Cuando cambia la estructura económica y social, cambia también la escala del daño. La mita, por otro lado, era “un sistema de trabajo forzado utilizado durante el Imperio Inca y posteriormente adoptado por la administración colonial española en América del Sur” (Caycho, s.f.). Las mitas no solo obligaban a trabajar a los indígenas, también estructuraron una lógica extractiva sobre la naturaleza, ya que, para alcanzar el proyecto colonial, se debía explotar a los humanos, quienes, a su vez, explotaban la naturaleza.

Los pueblos indígenas originarios solo podían verse renegados a seguir la voluntad de los colonos. Con el tiempo estas prácticas se volvieron costumbre y se terminó por consolidar la cosificación de la naturaleza y la supremacía que el ser humano tenía sobre ella para hacer lo que a su voluntad quisiera. Sentando las bases de lo que se

convertiría en la crisis ambiental moderna. Con la consolidación de una visión que concibe a la naturaleza como un objeto de uso y explotación, los territorios biodiversos empezaron a ser mercantilizados y reducidos a simples recursos naturales. “La modernidad consolidó la idea de que se requiere alcanzar procesos civilizatorios, progreso o desarrollo a costa de la mercantilización de la naturaleza” (Morales, 2023, pág. 27).

1.1.4. Cambios históricos de la apreciación de la naturaleza a nivel mundial

A día de hoy, el enfoque antropocéntrico ha sido cuestionado por varios movimientos sociales que impulsan una visión ecocéntrica, donde los derechos bioculturales son la base de la defensa de los derechos de la naturaleza, comenzando así la cuarta y última etapa de Gutkind, la reconciliación que va desde el siglo XX hasta la actualidad, ya que estos movimientos sociales concientizan al ser humano como parte integral de la Tierra y que las agresiones que ha realizado hacia ella, es violencia hacia el hombre mismo (Ojeda, 2006, pág. 35).

Bajo este escenario, el primer gran paso en la lucha contra la explotación desmedida de la naturaleza fue la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano, de Estocolmo en 1972, ya que representó el primer gran foro global donde se reconoció la necesidad de proteger el entorno natural.

La Conferencia de Estocolmo de 1972 impulsó la creación de ministerios y organismos de medio ambiente en todo el mundo, puso en marcha una serie de nuevos acuerdos mundiales para proteger colectivamente el medio ambiente y dio lugar a la creación del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA). (UNEP.OR, s.f.)

A partir de este encuentro, la comunidad internacional comenzó a construir un marco jurídico ambiental incipiente. Más tarde, el Informe Brundtland en 1987 llamado Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo introdujo el

concepto de desarrollo sostenible, definido como “lo que permite satisfacer las necesidades del presente sin comprometer la habilidad de las futuras generaciones de satisfacer sus necesidades propias” (Naciones Unidas, s.f.) Aunque este principio representó un avance, aún mantenía una visión instrumental del medio ambiente ya que el centro sigue siendo el ser humano, el Informe no reconoce valor propio a la naturaleza, sino que sigue siendo un medio para un fin humano enfocado en las generaciones futuras que necesitan los recursos naturales, en este sentido, sigue cuantificando la naturaleza y evaluándola en términos de utilidad.

Posteriormente, la Cumbre de la Tierra de Río de Janeiro en 1992 consolidó instrumentos clave, como la Declaración de Río sobre Medio Ambiente y Desarrollo, la Agenda 21 y convenios sobre biodiversidad y cambio climático.

Estas declaraciones marcaron hitos fundamentales en la evolución del derecho ambiental internacional al introducir principios que transformaron la forma en que los estados conciben su relación con la naturaleza. En Estocolmo se consolidaron 26 principios como la responsabilidad estatal frente al daño ambiental, el derecho a un ambiente sano, la prevención la cooperación internacional y la soberanía sobre recursos naturales con límites ecológicos. Posteriormente, la Declaración de Río profundizó y amplió este enfoque mediante otros 27 principios universales como el desarrollo sostenible, el principio precautorio, el principio de responsabilidades comunes, la participación ciudadana y el acceso a la información ambiental. En conjunto, estos instrumentos reflejan un cambio progresivo desde una visión instrumental del ambiente hacia una comprensión más integral, en la que la protección de la naturaleza se articula con el bienestar colectivo, la justicia ambiental y la responsabilidad intergeneracional.

En paralelo a estas discusiones, se comenzó a redescubrir la riqueza filosófica de las cosmovisiones indígenas y ancestrales, que desde tiempos inmemoriales habían

concebido la naturaleza como un sujeto con espíritu, voluntad y reciprocidad. En muchas culturas originarias, especialmente en los Andes y la Amazonía, la Pachamama no es un objeto sino una entidad viva, madre y dadora de existencia (Maluf, Calaça, Freitas, & Sérgio, 2017).

1.1.5. El repensar de los derechos de la naturaleza en legislaciones latinoamericanas

En América Latina, la evolución del pensamiento ambiental siguió un camino singular, profundamente influido por la diversidad biológica y cultural de la región. Durante las décadas de 1980 y 1970, los países latinoamericanos comenzaron a incorporar en sus legislaciones nociones de protección ambiental, aunque con un enfoque predominantemente conservacionista.

La Constitución de Brasil de 1988 en su artículo 24 compete a la unión “legislar concurrentemente sobre: VI. florestas, caza, pesca, fauna, conservación a la naturaleza, defensa del suelo y de los recursos naturales, protección del medio ambiente y control de la polución;” (Constitución Política de la República Federativa del Brasil, 1988, art 24).; la de Colombia de 1991 en su capítulo 3 alude a los derechos colectivos y del ambiente y en su artículo 79 menciona que “Es deber del Estado proteger la diversidad e integridad del ambiente, conservar las áreas de especial importancia ecológica y fomentar la educación para el logro de estos fines” (Constitución Política de Colombia, 1991, art 79)., y en artículo 80 menciona que “El Estado planificará el manejo y aprovechamiento de los recursos naturales, para garantizar su desarrollo sostenible, su conservación, restauración o sustitución” (Constitución Política de Colombia, 1991, art 80); o la de Argentina de 1994 en su artículo 41 dice que “Las autoridades proveerán a la protección de este derecho, a la utilización racional de los recursos naturales, a la preservación del patrimonio natural y cultural y de la diversidad biológica, y a la información y educación

ambientales” (Constitución de la Nación Argentina, 1994, art 41). Todas estas legislaciones incluyeron cláusulas sobre el derecho a un ambiente sano y equilibrado, pero aún bajo la lógica antropocéntrica de que la naturaleza debía preservarse en función del bienestar humano, ya que se puede observar cómo busca ser protegida en sus recursos naturales, no por su valor intrínseco.

“En Ecuador, las reivindicaciones políticas en favor de los animales, bosques, ríos o de cualquier territorio o ecosistema biodiverso se iniciaron en los años ochenta con la aparición de las primeras organizaciones en defensa de la naturaleza” (Morales, 2023, pág. 179). Pero a lo largo de la región se vivió una expansión del ambientalismo social, en el que comunidades campesinas, indígenas y urbanas comenzaron a oponerse a proyectos extractivos y a defender sus territorios frente a la contaminación y la deforestación. Las comunidades indígenas, al defender sus territorios, defendían también una cosmovisión distinta del mundo, donde la tierra no pertenece a las personas, sino que las personas pertenecen a la tierra.

A inicios del siglo XXI, los procesos constituyentes en Ecuador en 2008 y Bolivia en 2009 marcaron un antes y un después en la historia del constitucionalismo mundial. En Ecuador, la Constitución de Montecristi se convirtió en la primera en reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos, pues los mismos comprenden un conjunto de artículos que van desde el 71 hasta el 74, “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” (CRE, 2008, art 71)., por primera vez en la historia ya no se trató de lo que la naturaleza podía ofrecer con sus recursos, sino en su valor de ser. Por su parte, la Constitución del Estado Plurinacional de Bolivia incorporó el principio del Vivir Bien como eje rector de la convivencia social y de la gestión ambiental.

Los antecedentes históricos y latinoamericanos de los derechos de la naturaleza revelan un proceso de transición paradigmática. Lo que comenzó como una preocupación por la conservación del medio ambiente ha evolucionado hacia un reconocimiento ontológico y jurídico de la naturaleza como sujeto de derecho, impulsado por las cosmovisiones ancestrales, los movimientos sociales y las constituciones plurinacionales. Este cambio no solo redefine la relación del ser humano con su entorno, sino que inaugura una nueva etapa del pensamiento jurídico universal, afrontando la cuarta etapa de la historia ambiental según Gutkin, la de reconciliación, una etapa donde la justicia deja de ser exclusivamente humana para volverse ecológica y relacional.

1.2. Movimientos sociales

Los movimientos sociales constituyen actores fundamentales en la transformación política y jurídica contemporánea, especialmente en América Latina, donde han impulsado procesos de resistencia, reconocimiento y cambio estructural. A diferencia de las organizaciones políticas tradicionales, los movimientos sociales surgen de la acción colectiva autónoma de la sociedad civil, como respuesta a situaciones de desigualdad, exclusión o vulneración de derechos. Su objetivo no siempre es alcanzar el poder estatal, sino incidir en la esfera pública para modificar estructuras de dominación, mentalidades y relaciones sociales.

1.2.1. Concepto

“En términos simples, los movimientos sociales son colectivos de individuos que comparten aspiraciones y desafíos comunes enfocados a la reivindicación de lo que, consideran, les ha sido arrebatado por fuerzas sociales dominantes” (Vallejo, 2020). En términos generales, los movimientos sociales surgen cuando un grupo de personas siente que algo importante que les pertenecía ha sido quitado o vulnerado por quienes tienen

más poder. No son nada más que grupos organizados de personas que comparten un malestar o necesidad y que se unen para recuperar dicho derecho o espacio perdido o para defender algo que consideran amenazado.

En este marco, los movimientos sociales pueden entenderse como formas de autoorganización popular que articulan intereses comunes, identidades compartidas y discursos de justicia. Recientemente han pasado a ser movimientos ambientalistas, feministas, indígenas y ecologistas, cuya característica central es la defensa de la vida y de la naturaleza.

En opinión de (Chihu & López, 2007) “los movimientos sociales constituyen construcciones en la medida en que la acción social es construida y activada por actores que recurren a bienes (limitados) ofrecidos por el medio ambiente dentro del cual interactúan” (pág. 129). Los movimientos sociales surgen dentro de un contexto social que ofrece recursos limitados ofrecidos por el entorno social.

Sin embargo, el término movimiento corre el riesgo de emplearse de manera excesivamente amplia, hasta el punto de incluir cualquier forma de cambio social. En esa misma línea, Tilly (2010) (citado por Contreras, 2022,) señala tres confusiones frecuentes al abordar el concepto de movimiento social. La primera consiste en usar el término de forma imprecisa, incluyendo toda actividad de protesta, como por ejemplo una marcha en la que se protesta por algo, si bien son expresiones de movilización, no constituyen por sí mismas movimientos sociales, sino repertorios de acción colectiva dentro de un marco más amplio.

La segunda confusión radica en identificar un movimiento con las organizaciones que lo integran (Contreras, 2022). Por ejemplo, el Gran Movimiento en Defensa de la Naturaleza, de la cual se hablará más adelante, no debe equipararse con grupos específicos

como el Movimiento Indígena, el Movimiento Animalista Nacional o Acción Ecológica, sino entenderse como un proceso articulador que integra a múltiples actores bajo una causa común. Finalmente, la tercera confusión consiste en concebir a los movimientos como actores homogéneos, ignorando los debates internos y reajustes que caracterizan su dinámica (Contreras, 2022). Un movimiento no es un bloque uniforme, es un espacio lleno de diversidad y conflicto interno que así construye una acción colectiva.

Para entender a los movimientos sociales se deben evitar tres errores que surgen de las confusiones de Tilly (2010). Primeramente, no se deben confundir acciones aisladas, como pueden ser marchas o plantones, con movimientos integrales, ya que estas solo constituyen medios de protestas que emplean movimientos sociales; en segundo lugar no se debe reducir un movimiento a una sola organización participante, ya que un movimiento social conlleva un proceso amplio donde se integran múltiples organizaciones, grupos o comunidades unidos con una causa común; por último, no se debe creer que los movimientos sociales son homogéneos cuando realmente son complejos y dinámicos.

“El movimiento social no es producto de una consecuencia natural de procesos sociales, sino de las preferencias de los individuos por las necesidades y transformaciones de cambio de la sociedad” (Contreras, 2022). Los movimientos sociales no surgen al azar, nacen porque las personas deciden actuar y consideran necesarias ciertas transformaciones en la sociedad en la que viven.

Como Alberto Melucci (1996), un movimiento social puede entenderse como una acción colectiva que integra tres dimensiones esenciales. En primer lugar, la solidaridad, entendida como la capacidad de los actores para reconocerse mutuamente y asumir una identidad compartida dentro de un mismo entramado social. En segundo lugar, el conflicto, que se manifiesta cuando dos o más actores se oponen en torno a un objetivo o

valor común. Finalmente, la ruptura, que implica la transgresión de los límites que el sistema social establece como aceptables, generando tensiones que impulsan el cambio (Chihu & López, 2007).

Por su parte, Alain Touraine (1995) define los movimientos sociales como formas de acción colectiva organizada protagonizadas por un actor social que se enfrenta a su adversario en la lucha por el control de los procesos históricos y culturales dentro de una determinada comunidad (Chihu & López, 2007). Desde esta óptica, los movimientos sociales no solo buscan transformar estructuras económicas, sino también los significados y relaciones de poder que configuran la vida social.

El politólogo Sidney Tarrow (1994) define los movimientos sociales como secuencias de acción colectiva sostenida en las que individuos o grupos se movilizan en torno a reivindicaciones comunes frente a actores poderosos, utilizando formas de protesta y de solidaridad:

En términos muy simples, la acción colectiva es la manifestación organizada de la interacción entre diversos actores sociales que buscan trabajar en conjunto para alcanzar un objetivo común. Esta acción colectiva puede llegar a ser contenciosa en el sentido de que los movimientos sociales, al no tener la posibilidad de expresar sus demandas por medio de canales institucionalizados, han encontrado en la protesta en las calles un medio para comunicar la inconformidad popular que sienten con respecto a aquellas causas que defienden. (Vallejo, 2020)

En base a lo expuesto, un movimiento social es un proceso colectivo en el que varios actores construyen una identidad común unidad por una idea compartida para transformar condiciones sociales que consideran injustas o amenazadas. No son resultados naturales de procesos sociales, aunque si surgen de ellos al ser aspiraciones de quienes se organizan para cambiar una situación en el contexto actual de la sociedad a la que pertenecen.

1.2.2. Importancia de los movimientos sociales

Los movimientos sociales sirven como mecanismos colectivos de transformación social, a través de los cuales distintos grupos expresan sus demandas, disputan significados y cuestionan las estructuras de poder que consideran injustas o excluyentes. No se limitan únicamente a buscar cambios políticos o económicos, sino que también redefinen valores, identidades y formas de relación dentro de la sociedad, funcionando como la conciencia crítica de la misma.

Para (Tarrow, 1998) “Lo importante, es que, aunque los movimientos casi siempre se conciben a sí mismos como algo exterior y opuesto a las instituciones, la acción colectiva los inserta en complejas redes políticas, poniéndolos así al alcance del Estado” (pág. 61). La acción colectiva es el mecanismo más viable, directo y efectivo para que el Estado perciba, registre y responda a las inconformidades sociales. Las inconformidades sociales no son visibles para el Estado hasta que se expresan mediáticamente. Los movimientos sociales surgen cuando existen oportunidades políticas, redes de movilización y marcos de interpretación compartidos que permiten transformar el descontento en acción organizada (Chihu & López, 2007).

Una acción colectiva sostenida que surge porque personas o grupos encuentran una causa común en forma de reclamo frente a actores poderosos. Por lo que el descontento por sí solo no crea movimientos sociales. Volviéndose relevantes porque sin ellos el malestar individual queda aislado; con ellos, se transforma en fuerza colectiva con la capacidad de presionar y generar cambios fortaleciendo el tejido social. Desde este punto de vista, los movimientos sociales son relevantes porque no solo expresan malestar, sino que lo estructuran y, más importante, lo vuelven políticamente relevante.

Bajo la perspectiva de Tarrow (1994), los movimientos sociales no surgen en contextos aleatorios, sino cuando el contexto político crea condiciones para la acción

colectiva, condiciones que él lo llama Estructura de Oportunidades Políticas, aquí la importancia radica en que los movimientos sociales surgen como respuestas racionales cuando las condiciones desfavorecen a los intereses de una sociedad, demostrando que los movimientos sociales son un puente entre sociedad y Estado.

Los movimientos sociales funcionan como mecanismos colectivos de transformación social mediante los cuales distintos grupos expresan sus inconformidades, actuando como una conciencia crítica de la sociedad. La acción colectiva los inserta en la vista de las redes políticas y los coloca al alcance del Estado, pues las inconformidades sociales solo se vuelven visibles cuando se expresan pública y mediáticamente. Sin embargo, el malestar no genera movilización por sí solo, de ahí la importancia de la acción colectiva, estructurada, persistente y orientada, que convierte reclamos individuales en fuerza social, volviéndola políticamente relevante, capaz de presionar y transformar el contexto por el que surgieron en primer lugar, ya que los movimientos sociales se dan cuando el entorno político lo ha incentivado.

1.3. Movimientos sociales de derechos de la naturaleza

Para detener la mercantilización de la vida, lo que se traduce a evitar que todo sea tratado como un diamante por explotar, ha ido surgiendo una fuerza social cada vez más amplia, que, si bien históricamente ha sido ignorada, siempre ha buscado transformar la manera en que la sociedad, y sobre todo el poder político y extractivo entienden a la naturaleza. Esto se debe a que la naturaleza no puede defenderse por sí sola frente a las prácticas de explotación y, a ojos de (Morales, 2023) es una excluida del plano social, ya que esta fue “despojada de la protección jurídica estatal a través de la exclusión del contrato social y el derecho la consideró [...] una mercancía que fue excluida [...] de los titulares de derechos” (pág. 32). Pero la naturaleza no ha sido la única en pertenecer a este grupo, “los campesinos y los pueblos indígenas que habitan en territorios biodiversos

ecuatorianos han sido víctimas de la exclusión de la tutela estatal porque las políticas públicas y la normativa vigente entre 1980 y 2023” (Morales, 2023, pág. 32).

1.3.1. El Gran Movimiento en Defensa de la Naturaleza (GMDN)

Siguiendo la teoría de (Tarrow, 1997) El poder instituyente con vocación emancipadora se manifiesta a través de las prácticas de individuos, colectivos y movimientos sociales que cuestionan la mercantilización de la naturaleza, entendida como un sistema del cual el ser humano es parte integrante, en este sentido, los movimientos pueden concebirse como expresiones en prácticas de acción colectiva protagonizadas por personas unidas por fines compartidos en favor de la naturaleza. Estas prácticas, alejadas del antropocentrismo, conforman lo que puede entenderse como un Gran Movimiento en Defensa de la Naturaleza, por sus siglas, GMDN que “hace referencia a una alianza específica que conjuga varias iniciativas ciudadanas nacionales e internacionales que evidencian el deseo de trabajo conjunto entre diversas personas y colectivos en defensa de la naturaleza” (Morales, 2023, pág. 46).

No todas las personas que integran el Gran Movimiento en Defensa de la Naturaleza necesariamente han vivido directamente las consecuencias de la expropiación territorial o de los impactos socioambientales derivados de los proyectos extractivistas. Muchos de sus participantes no han sufrido la contaminación del agua, la pérdida de suelos fértiles o la imposibilidad de cultivar provocada por la expansión de la minería y la agroindustria. Su adhesión al movimiento refleja una conciencia ética frente a los efectos de un modelo de desarrollo que amenaza la vida y los territorios de otras comunidades. esto es llamado solidaridad, que, de acuerdo con Melucci es “la capacidad de los actores para compartir una identidad colectiva, se trata de reconocer y ser reconocido como parte de la misma unidad social (Morales, 2023, pág. 48).

Un ejemplo destacado de esta articulación global es la Alianza Global por los Derechos de la Naturaleza (GARN), “es una red global de organizaciones e individuos comprometidos con la adopción e implementación universal de sistemas legales que reconozcan respeten y refuercen los Derechos de la Naturaleza” (Alianza Global por los Derechos de la Naturaleza, 2025). Su propósito dictamina que “para asegurar un futuro ambientalmente sostenible, los seres humanos deben reorientarse desde una relación explotadora [...], a una que honre la profunda interrelación de toda la vida y contribuya a la salud e integridad del medio ambiente natural” (Alianza Global por los Derechos de la Naturaleza, 2025). Precisamente la etapa de reconciliación de la que habla Gudkin.

Entre sus principales iniciativas se encuentra el Tribunal Internacional por los Derechos de la Naturaleza, creado para visibilizar violaciones tanto a los derechos humanos como a los derechos de la Tierra. Este tribunal, con sede itinerante, representa un espacio simbólico y jurídico donde se pone en práctica un modelo alternativo de justicia ambiental. Actualmente, la GARN cuenta con más de cinco mil adherentes a nivel mundial, consolidándose como un ejemplo del poder transformador de la acción colectiva en defensa de la vida y contra la visión instrumental de la naturaleza (Alianza Global por los Derechos de la Naturaleza, 2025).

Aun así, existe una característica en común en todos los que lo conforman la cual es el abandono de toda visión o pensamiento antropocéntrico que consolida al ser humano como centro y medida de todas las cosas, reduciendo a la naturaleza a un mero objeto de explotación económica por la adopción de éticas no antropocéntricas que reconozcan la interdependencia entre los seres humanos y la naturaleza (Morales, 2023). Dichas perspectivas no sitúan al ser humano por encima de las demás formas de vida, sino que le atribuyen una mayor responsabilidad moral en su protección, dado que su accionar ha sido causa de graves daños ecológicos.

Existen tres principios que rigen al GMDN:

Primero, todo en el universo está interrelacionado lo que implica que no puede haber una protección aislada de ciertos ecosistemas o elementos de la naturaleza. Segundo, cada componente del universo tiene derechos lo que justifica que progresivamente el GMDN persiga la tutela, no solo de los ecosistemas, sino también de cada uno de los elementos que en ellos habitan. Tercero, los derechos de la naturaleza son específicos y particulares a cada especie o proceso, lo que significa que a más de crear normas generales sobre los principios y derechos que rigen la relación entre ser humano y naturaleza, se deben promover normas que tutelen la naturaleza dependiendo el contexto y los elementos de cada caso. (Morales, 2023, pág. 48)

Desde este punto de vista, los derechos de la naturaleza se fundamentan en la idea de que todo en el universo está interrelacionado, lo que impide una protección fragmentada y exige una visión integral de los ecosistemas y de los elementos que lo conforman. Por ello, cada componente de la naturaleza posee derechos propios cuya tutela debe extenderse progresivamente desde los sistemas ecológicos en su conjunto hasta cada uno de los seres y procesos que los habitan. En consecuencia, estos derechos no son genéricos, sino específicos y particulares según la especie, el ciclo natural o el contexto ecológico involucrado.

Entre las principales corrientes que buscan superar el antropocentrismo, y que moldean al GMDN, se encuentran el biocentrismo y el ecocentrismo, enfoques que comparten una visión ética y política basada en el respeto a la vida en todas sus manifestaciones y que esta investigación abordará a fondo más adelante.

Los movimientos del GMDN promueven respetar la relación que existe entre todos los elementos de la Tierra, donde se encuentra el ser humano y la naturaleza. Se reconoce que cada ser es diferente y por ello se le debe permitir ser, pero, para su existencia debe existir un sistema que permita la colaboración y mutua cooperación entre todos estos seres.

A diferencia del ecocentrismo que se basa en una protección a nivel de ciclos vitales, estructuras, funciones y procesos evolutivos de la naturaleza; el biocentrismo se enfoca en resaltar el valor intrínseco de cada forma de vida. El valor intrínseco es la

concepción de que todo organismo es un centro de vida teleológico, dotado de unicidad, individualidad y cuya causa final es perseguir su propio bien. (Morales, 2023, pág. 116)

El ecocentrismo y el biocentrismo se correlacionan porque se alejan de manera radical de la imposición del antropocentrismo, rompiendo con la idea de que la naturaleza existe solo para servir al ser humano.

En la línea del ecocentrismo, Cullinan promueve tres principios que procuran el cuidado de la tierra: el principio de la diferencia, cada ser es diferente y único por lo que el ser humano debe permitir que el resto de seres y entes sean; la autopoiesis, la capacidad de auto reproducirnos y mantener la vida; y, el principio de comunidad, colaboración y mutua cooperación. Consecuentemente, el ecocentrismo promueve el respeto a las relaciones que existen entre los diversos elementos de la Tierra, incluido el ser humano. (Morales, 2023, pág. 115)

El principio de la diferencia exige respetar la existencia única de cada ser y permitir su desarrollo sin dominación; la autopoiesis es, básicamente, la capacidad natural propia de cada especie de seguir existiendo; y el principio de comunidad, colaboración y cooperación señala la ineludible interdependencia entre todos los elementos del planeta. En conjunto, estos principios refuerzan la idea de que el ecocentrismo no solo protege seres individuales, sino también las relaciones que sostienen la vida.

El ecocentrismo, al igual que el biocentrismo, proponen una ética que desplaza al ser humano del centro (antropocentrismo) y lo integra como parte de una comunidad de vida, lo único que varía son sus justificaciones.

1.4. Movimientos sociales del Ecuador

De acuerdo con Viviana Morales (2023), en Ecuador existen cuatro grandes movimientos sociales que han marcado la diferencia en la defensa de los derechos de la naturaleza.

1.4.1. El movimiento indígena ecuatoriano

El movimiento más relevante dentro de Ecuador es el movimiento indígena, que comprende a los miembros de pueblos y comunidades nativas del país. Ecuador es un país plurinacional y diverso, con catorce nacionalidades y dieciocho pueblos indígenas reconocidos oficialmente. Muchas de estas comunidades habitan en zonas ricas en biodiversidad, como la Amazonía y la Sierra andina, territorios que son también altamente codiciados por industrias extractivas. El país ha sido escenario de un crecimiento de los conflictos socio ambientales vinculados a la expansión de estos proyectos, lo que ha puesto a prueba la aplicación real de los derechos de la naturaleza.

Los pueblos y comunidades indígenas no solo han sido impulsores del reconocimiento de los derechos de la naturaleza, sino que se constituyen como sus defensores naturales. Su cosmovisión parte de una relación de reciprocidad con los ecosistemas, en donde la naturaleza es considerada parte integral de la vida comunitaria y espiritual.

Los valores comunitarios y las formas de relacionarse con la pacha mama como parte de una propia construcción identitaria, [...]. Desde esta perspectiva, los derechos de la pacha mama deben ser desarrollados desde una apuesta por el enfoque intercultural, que no trata de superar conflictos entre las distintas construcciones normativas, sino de conocer y comprender la diversidad desde una óptica de justicia restaurativa para reparar la injusticia histórica contra pueblos y colectivos históricamente discriminados por la historia colonial y neocolonial de dominación. (Rodríguez & Morales, 2020, pág. 339)

Desde la cosmovisión indígena, la naturaleza, Pachamama, no es separada del ser humano, sino una entidad viva con la que se establece una relación de reciprocidad y respeto. En este contexto, los pueblos indígenas no se posicionan solo como víctimas de la afectación ambiental, sino como sujetos activos de defensa ecológica y cultural, algo que se evidencia cuando “una comunidad indígena ganó una batalla judicial para recuperar la propiedad de su tierra ancestral en la Amazonia ecuatoriana, más de ochenta años después de que fueron desplazados debido a la guerra” (Rios, 2023).

En septiembre pasado, la comunidad, que tiene unos 800 miembros, presentó una demanda contra el Estado ecuatoriano, alegando violaba su derecho a la propiedad ancestral, dijo Amazon Frontline. En su fallo del viernes, la Corte Provincial de Sucumbíos dio al Ministerio de Medio Ambiente de Ecuador 45 días para entregar un título de propiedad al pueblo Siekopai por más de 42.000 hectáreas (104.000 acres) de tierra, según muestran documentos judiciales. [...]

El fallo “marcará la primera vez que el gobierno ecuatoriano entrega un título de propiedad a una comunidad indígena cuyo territorio ancestral se encuentra en un área protegida”, dijo Amazon Frontline, agregando que “sienta un precedente invaluable para todos los pueblos indígenas que luchan por recuperar su territorio en toda América Latina y el mundo”. (Rios, 2023)

Para comprender al movimiento indígena se debe comprender el enfoque de interculturalidad. Este enfoque pone el foco en que el derecho no es neutral ni universal, sino que está atravesado por visiones culturales. Si se quiere aplicar realmente el enfoque de los derechos de la naturaleza en Ecuador, no basta con escribirlo en la Constitución, sino que hay que reconocer el saber indígena como fuente legítima de derecho. Este enfoque intercultural, lejos de borrar diferencias, abraza la diversidad como base para una justicia más completa y reparadora:

Toma en cuenta los valores comunitarios y las formas de relacionarse con la pacha mama como parte de una propia construcción identitaria, [...]. Desde esta perspectiva, los derechos de la pacha mama deben ser desarrollados desde una apuesta por el enfoque intercultural, que no trata de superar conflictos entre las distintas construcciones normativas, sino de conocer y comprender la diversidad desde una óptica de justicia restaurativa para reparar la injusticia histórica contra pueblos y colectivos históricamente discriminados por la historia colonial y neocolonial de dominación. (Rodriguez & Morales, 2020, pág. 338)

Este enfoque considera una identidad colectiva basada en valores comunitarios, la naturaleza deja de ser el centro de su propia valoración, ya que los derechos de la naturaleza no pueden entenderse desde solo una lógica jurídica, sino que deben desarrollarse en un enfoque intercultural, que reconozca y respete esas otras formas de ver el mundo. “Las acciones políticas del movimiento indígena han sido ampliamente estudiadas desde el enfoque de la interculturalidad” (Morales, 2023, pág. 79). Este enfoque no busca imponer una sola visión, sino reparar las injusticias históricas que han

marginado y oprimido a los pueblos indígenas desde la colonia. En esa misma línea, “Izquierdo y Viaene, al analizar la relación entre los pueblos indígenas y la naturaleza sostienen que: “Según los indígenas, claro que sí, el territorio habla y expresa sus sentimientos” (Morales, 2023, pág. 81).

El movimiento indígena ecuatoriano se ha consolidado como el movimiento social más influyente en la defensa de los derechos de la naturaleza en el país porque articula una visión de esta que trasciende los marcos jurídicos universales y que condena el modelo extractivo dominante. En base a su cosmovisión, centrada en la reciprocidad con la denominada Pachamama y una identidad comunitaria inseparable del territorio, convierte su lucha en una defensa simultánea de vida, cultura y justicia. La relevancia del movimiento no radica solo en su resistencia frente a proyectos extractivos, sino en su capacidad de exigir el reconocimiento del saber ancestral.

1.4.2. El movimiento campesino ecuatoriano

Para entender este movimiento se debe hacer una distinción importante, “El sujeto político campesino-indígena no es el campesino tradicional atado a la tierra, sino que hace referencia a los productores rurales, mayoritariamente pobres, cuya actividad agrícola ha perdido importancia debido a la escasez del recurso tierra” (Morales, 2023, pág. 83). Por lo que se refiere puramente a un movimiento rural agrario donde la agricultura obedece a su subsistencia y de sus familiares. (Morales, 2023) asegura que “este estilo de vida carga de significado al espacio en el que habita el campesino, otorgando valoraciones a determinados lugares, flora y fauna del sector, los cuales suelen ser muy específicos en cada localidad” (pág. 83). El significado de este espacio adquiere valor para ellos, por lo que su protección es entendible y justificada, en consecuencia, una intervención intrusiva de actores externos, como empresas, es percibida como una afectación directa a la

autonomía de las comunidades y como una amenaza a los elementos que conforman su identidad (Bowen, Fábrega, & Medel, 2012).

El movimiento campesino describe únicamente a productores rurales pobres cuya agricultura, a pesar de ya no ser central, es su sustento económico, otorgando al territorio que utilizan en sus actividades agrarias un profundo valor sentimental, por lo protegen.

El conflicto en la ruralidad se agudizó a partir de la consolidación y expansión de las políticas públicas extractivistas, proliferación de la industria del petróleo en la Amazonía, la consolidación de la revolución azul, expansión de la acuicultura y la consecuente deforestación de los manglares, el empobrecimiento y la contaminación de las comunidades rurales costeras [...] La lucha contra los procesos extractivistas y la defensa del territorio es el eje común de trabajo de pueblos indígenas y campesinos. (Morales, 2023, pág. 83)

A diferencia del movimiento indígena, el movimiento campesino no entiende su territorio como sagrado, pero no se concibe únicamente como un espacio destinado a la explotación económica, sino como un territorio que contiene una red de significados culturales y sociales cuyo valor trasciende ampliamente su dimensión mercantil (Bowen, Fábrega, & Medel, 2012). Por lo que al defender la naturaleza no defienden su hogar, sino su tierra la cual es su medio de producción. Los campesinos comprenden la protección de la naturaleza en base a utilizar sus recursos de manera consciente.

Un ejemplo del movimiento campesino en Ecuador es la Red de Guardianes de Semillas que promueve procesos de recuperación de semillas nativas en riesgo de extinción, permacultura, agroecología, bioconstrucción, soberanía alimentaria y economía solidaria, entre otros [...] Otro ejemplo de bioculturalismo son las prácticas de la Unión de Productores Agroecológicos de Tungurahua; es un colectivo de 300 agricultores indígenas y campesinos de Tungurahua que rescatan técnicas ancestrales de cultivo que se desarrollan en armonía con la naturaleza (Morales, 2023, págs. 89-90).

El movimiento campesino en Ecuador se consolida como un movimiento crucial en la defensa del territorio y de la naturaleza, aunque su justificación no es la misma del movimiento indígena, sino porque su vida económica y culturalmente depende directamente de la protección de su tierra. Se ha evidenciado que su resistencia frente al extractivismo y sus prácticas de producción consciente evidencian que la protección de los

derechos de la naturaleza es, para ellos, una forma de asegurar su supervivencia y preservar sus formas de vida, volviéndose en un componente indispensable de las luchas socioambientales del país.

1.4.3. El movimiento ecologista ecuatoriano

Al movimiento ecologista se lo puede catalogar como una respuesta crítica desde sectores sociales específicos, no naciendo desde los sectores más empobrecidos o rurales, sino desde grupos con cierto nivel educativo que cuestionan los pilares del modelo moderno de desarrollo atacando principalmente el crecimiento económico ilimitado a través productivismo tecnocrático, es decir, la idea de que la tecnología y la producción constante garantizan progreso y bienestar.

“El movimiento ecologista emerge a partir de la década de 1970, del seno de las clases medias jóvenes europeas, y más tarde de las clases medias de Latinoamérica, con el objetivo de cuestionar “el crecimiento económico, la sociedad de consumo, la crisis del productivismo tecnocrático y el agotamiento de los recursos naturales”, llegando incluso, a pronosticar la crisis civilizatoria hoy en curso.” (Morales, 2023, pág. 92)

Los movimientos ecológicos alzan su voz a través de la ecología política, la cual plantea la necesidad de reflexionar críticamente sobre los riesgos que enfrenta el planeta que derivan directamente de los actuales modelos de producción y consumo (Martínez, 2004). La política ecológica se construye en base a tres tipos de ecologismo como lo indica (Morales, 2023):

el culto de la vida silvestre o el conservacionismo, basado en la biología de la conservación; el evangelio de la ecoeficiencia donde la ecología se convierte en una ciencia gerencial para limpiar o remediar la degradación causada por la industrialización; y, el ecologismo de los pobres donde no hay una reverencia sagrada a la naturaleza sino un interés material por el medio ambiente como fuente y condición para el sustento, no tanto por una preocupación de los derechos de las demás especies y las generaciones futuras sino por los humanos y pobres de hoy. (pág. 94)

El ecologismo no es un movimiento homogéneo, sino un campo diverso de perspectivas, que van desde la conservación estricta, pasando por la gestión técnica del

daño ambiental, hasta una visión socialmente comprometida que vincula medio ambiente con justicia social y condiciones de vida actuales.

A través de la ecología política, los movimientos ambientalistas buscan cumplir su objetivo de perseguir la justicia ambiental, que (Gudynas, 2010) explica que es aquella orientada a la garantía de un entorno sano y de condiciones adecuadas de vida, sustentada en las concepciones tradicionales de los derechos propios de la ciudadanía. Por lo que, en base a este objetivo, lo justo viene determinado en todas las acciones cuyos efectos dañen el ambiente sano. Esta justicia también beneficia y protege a los humanos dado que la humanidad forma parte de la naturaleza, aunque tampoco deben entenderse como una simple derivación de estos.

1.4.4. El movimiento animalista ecuatoriano

Como su nombre lo indica, este movimiento va ligado a la toma de la vida animal como eje de la defensa de los derechos de la naturaleza. Para (Morales, 2023) la concepción que tienen los humanos sobre los animales es sumamente influenciada por la llegada de los conquistadores españoles a América:

con la llegada de la conquista europea a América y la consolidación de la modernidad se produjo un quiebre sustancial en la forma en que el ser humano se identifica, concibe y se relaciona con el animal. En los hechos, la conquista española fue invisibilizando progresivamente el significado polisémico que construyeron los pueblos indígenas respecto a los animales. (pág. 100)

En base a esto, y de mano del antropocentrismo, los humanos tomaron a los animales y los volvieron parte de la naturaleza, que como se expuso antes, quedó reducida a un objeto de explotación y dominación.

Los fundamentos éticos que promueven una relación no antropocéntrica con los animales pueden ser estudiados desde tres enfoques: Primero, los pueblos indígenas han dado claras muestras jurídicas del valor no antropocéntrico que tienen con los animales. Segundo, en el mundo Oriental, religiones como el jainismo o el budismo consolidaron el constructo moral de no ejercer actos violentos hacia los animales; mientras que en el hinduismo se otorgó un carácter sacro a ciertas especies como la vaca, el toro y el buey.

Para occidente, cuya religión imperante es el cristianismo, se entretejió una relación ambivalente con el animal. Los preceptos bíblicos cristianos manejan simultáneamente categorías analíticas como el dominio del hombre sobre los animales, la aceptación del sacrificio animal para alabanza a Dios, la matanza como medio para proteger la propiedad, la compasión y el bienestar animal. Tercero, desde la academia Occidental, los diversos estudios críticos han desarrollado teorías como la ética deontológica, la ética contractualista, la ética igualitarista, la ética utilitarista, y la bioética. Todos estos aportes ético-políticos, con sus respectivas particularidades y disidencias,³⁴⁰ cuestionan el lugar de los animales en el discurso político-jurídico. (Morales, 2023, págs. 101-102)

El discurso del movimiento animalista tiene una gran diferencia con relación a los demás movimientos del GMDN, ya que el enfoque de los derechos de los animales se sustenta en el reconocimiento de que estos seres poseen diversas capacidades cognitivas y sociales, están dotados de inteligencia, emociones, lenguaje, memoria, cultura, previsión, altruismo, cooperación y uso de herramientas (Boyd, 2020). Siendo el único que dota de tantas características a quien defiende. Este discurso, rechaza la idea de apropiación y explotación de los animales porque un ser con las características expuestas no puede ser apropiado y explotado de manera justificada, por lo que cuestionan cualquier sistema que lo haga.

el movimiento animalista en Ecuador surge a fines de la década de los ochenta con el fin de cuestionar la mercantilización del animal legitimada por la modernidad colonial donde se normalizaron prácticas como la explotación en industrias ganaderas, centros de espectáculos, laboratorios de experimentación, entre otras tantas formas de opresión. (Morales, 2023, pág. 103)

Un gran ejemplo de la lucha ambientalista en el Ecuador es la lucha en contra de la cultura de la tauromaquia, algo que viene marcado desde la conquista de América ya que los españoles obligaron sus costumbres culturales a la fuerza “sus costumbres alimentarias, la producción de alimentos basada en la matanza de animales y en los productos de origen animal a gran escala y las prácticas culturales basadas en la cosificación y crueldad animal como las corridas de toros” (Morales, 2023, pág. 201). Antes de la colonización, la idea del entretenimiento humano a través de un animal, meramente para entretenimiento, era extremadamente rechazada.

“Nuestras creencias y nuestros valores sobre otros animales, otras especies y la Tierra están experimentando un cambio radical. Hoy en día, mucha gente está horrorizada por las historias de crueldad contra los animales o la extinción de especies” (Boyd, 2020, pág. 31). Bajo este planteamiento, se evidencia un cambio significativo en las percepciones éticas de la sociedad respecto de los animales y la naturaleza, reflejando una creciente sensibilidad frente al sufrimiento animal. Cada vez los avances del movimiento animalistas son más significativas, sobre todo impulsadas por las nuevas generaciones que han desarrollado una gran afinidad por la vida animal.

1.4.5. El enfoque intercultural del GMDN para defender los derechos de la naturaleza

Los movimientos sociales que conforman el Gran Movimiento en Defensa de la Naturaleza también comparten un enfoque intercultural que constituye el pilar de toda lucha que busca la protección de la naturaleza. “El concepto de interculturalidad se refiere al intercambio igualitario entre culturas (mestizas e indígenas), para promover un quiebre con la relación colonial de dominación y subordinación, que han existido entre ellas” (Rodríguez, 2023, pág. 76). Este enfoque intercultural, lejos de borrar diferencias, abraza la diversidad como base para una justicia más completa y reparadora.

Bajo el concepto de interculturalidad, los derechos de la naturaleza son pensados y practicados desde la lógica de la protección a la vida y a la cultura de los diversos colectivos-campesinos, indígenas, negros, mestizos, etc. Por lo tanto, bajo el principio de autodeterminación, se legitima a los colectivos, para que decidan la forma en que debe usarse la naturaleza, partiendo siempre de la premisa de respeto a la madre tierra, es decir, no tomando más allá de lo necesario para satisfacer necesidades básicas y permitiendo que los elementos de la tierra se regeneren a fin de garantizar su disponibilidad para generaciones futuras. (Rodríguez & Morales, 2020, pág. 339)

Desde la interculturalidad, los derechos de la naturaleza no se conciben únicamente como normas abstractas, sino como prácticas vinculadas a la protección simultánea de la vida y las culturas de los distintos colectivos, por lo que no es algo propio

del movimiento indígena, sino que se extiende a los demás. En este marco, el principio de autodeterminación reconoce la legitimidad de todos los movimientos sociales para decidir cómo convivir con la naturaleza según sus propias cosmovisiones, siempre bajo el respeto a la misma.

La interculturalidad busca cuestionar y transformar la historia marcada por la dominación cultural, oponiéndose en su totalidad a la supremacía de una sola cultura correcta, promoviendo relaciones equitativas entre los diferentes movimientos que integran la sociedad. En este contexto, si la interculturalidad se ejecuta de manera correcta, se fortalece a las identidades históricamente marginadas y se fomenta una convivencia basada en el respeto, la legitimidad y el reconocimiento mutuo, tanto en los espacios cotidianos como en las instituciones. Desde esta perspectiva, analizar el activismo implica reconocer la vinculación profunda entre la identidad cultural y la naturaleza, entendiendo que ambas forman parte esencial de los procesos de resistencia y de construcción de un modelo de coexistencia.

Para (Rodríguez & Morales, Los derechos de la naturaleza en las altas Cortes de Ecuador e India: pueblos indígenas y animales sagrados, 2020) el enfoque intercultural:

Toma en cuenta los valores comunitarios y las formas de relacionarse con la pacha mama como parte de una propia construcción identitaria, [...]. Desde esta perspectiva, los derechos de la pacha mama deben ser desarrollados desde una apuesta por el enfoque intercultural, que no trata de superar conflictos entre las distintas construcciones normativas, sino de conocer y comprender la diversidad desde una óptica de justicia restaurativa para reparar la injusticia histórica contra pueblos y colectivos históricamente discriminados por la historia colonial y neocolonial de dominación. (pág. 338)

Este enfoque considera una identidad colectiva basada en valores comunitarios, la naturaleza deja de ser el centro de su propia valoración, ya que los derechos de la naturaleza no pueden entenderse desde solo una lógica jurídica, sino que deben desarrollarse en un enfoque intercultural, que reconozca y respete esas otras formas de

ver el mundo. Este enfoque no busca imponer una sola visión, sino compartir aquellas que históricamente han sido marginadas y oprimidas.

El enfoque intercultural parte del reconocimiento de que ninguna cultura posee una visión completa, absoluta o correcta del mundo. Cada cosmovisión es, por naturaleza, parcial e incompleta, y solo a través del diálogo con el otro puede ampliarse la comprensión de la realidad. Desde esta perspectiva, la interpretación intercultural de los derechos de la naturaleza permite cuestionar la cultura hegemónica que la concibe como una mercancía o recurso de explotación, evidenciando que existen otras ontologías, particularmente las de los pueblos originarios y movimientos indígenas, que la entienden como un ser vivo con valor intrínseco y espiritual.

Sección 2: Derechos bioculturales como herramientas que utilizan los movimientos sociales para la defensa de los derechos de la naturaleza

2.1. Concepto de derechos bioculturales

Para conceptualizar a los derechos bioculturales se debe entender que los derechos, por sí mismos, “constituyen una facultad de reclamo ante una autoridad por parte de alguien a quien se le debe algo, y pueden justificarse, bien sea, en la voluntad o en los intereses de su titular” (González, Sánchez, & Paloma, 2020, pág. 18). Con este concepto, esta facultad debe considerarse como una herramienta jurídica de exigencia. Esto, por lógica inmediata, genera automáticamente obligaciones para quien debe.

Mientras que la palabra biocultural se debe entender por conceptos separados, bio y cultural, que formarán un concepto conectado. “La diversidad biológica incluye todas las formas de vida en la Tierra, desde genes hasta especies y ecosistemas. La diversidad cultural abarca las distintas formas en que los seres humanos interactúan con el mundo, incluyendo idiomas, tradiciones, conocimientos y prácticas” (Raia Diplomática, 2024).

Bajo esta aclaración, el prefijo bio abarca aquella diversidad de vida que existe en el mundo; mientras que cultural son los comportamientos que caracterizan a cierto grupo humano. Por lo que, “el término biocultural se refiere a la interconexión entre la diversidad biológica y la diversidad cultural [...] La bioculturalidad reconoce que la cultura y la naturaleza no son esferas separadas, sino que están intrínsecamente vinculadas” (Raia Diplomática, 2024).

En base a lo expuesto, los derechos bioculturales pueden entenderse como la facultad jurídica de reclamo que poseen determinados sujetos, de manera individual o colectiva, ante una autoridad fundada en la protección de la diversidad de vida respecto de la relación inseparable entre naturaleza y cultura.

2.2. Importancia de los derechos bioculturales para los movimientos sociales

La importancia de los derechos bioculturales radica en el entendimiento de su naturaleza, “en oposición a la disgregada visión sobre una diversidad biológica y una diversidad cultural escindidas entre sí, se fundamentan en paradigmas que abogan por una mirada integradora de la naturaleza y la cultura” (González, Sánchez, & Paloma, 2020, pág. 96). La diversidad cultural depende de la diversidad biológica, y viceversa, Por ejemplo, si se invisibilizan los saberes y forma de vida de las comunidades, no se puede proteger la naturaleza de una manera real ya que las culturas se construyen a partir de la interacción con la misma; o si se protege solo la cultura sin el entorno natural que la sostiene, esa cultura pierde su base material que la permite seguir existiendo.

Al reunir ambas diversidades se puede obtener un objetivo que busca ser cumplido por ambas, la conservación y cuidado de la naturaleza:

en el discurso de los derechos bioculturales estos se erigen como instrumentos capaces de afirmar enfoques de conservación bioculturales y formas de protección del

patrimonio biocultural, fundamentados en estrategias lideradas por las comunidades que habitan territorios biodiversos [...] los derechos bioculturales afirman la interrelación entre comunidades étnicas y locales, cuyas formas de vida se erigen sobre la idea del cuidado de la naturaleza²⁷⁹. Para este discurso, tal relación se caracteriza como una guarda de la naturaleza por parte de esta clase de comunidades respecto de los lugares que habitan, su tierra, su fauna, su flora y sus aguas. Rol aquel que, se materializa en la construcción de conocimientos para la gestión ecológica y social, la innovación colaborativa y la autodeterminación. (González, Sánchez, & Paloma, 2020, pág. 99)

Bajo este contexto, los derechos biculturales son importantes porque son las únicas herramientas que funcionan como protección y conservación de los movimientos sociales como guardianes de la naturaleza, legitimando su liderazgo en la gestión de territorios y producción de conocimientos propios que rechazan la visión antropocéntrica para instruir visiones ecocéntricas y biocéntricas. Así mismo, “ser biocultural es fundamental para la sostenibilidad, ya que promueve una forma de vida que reconoce la interdependencia entre los humanos y la naturaleza” (Raia Diplomática, 2024).

Así, “la canasta de derechos bioculturales tiene un doble propósito: (a) la promoción y preservación de la identidad cultural y autodeterminación de pueblos indígenas y comunidades locales, y (b) la protección del medio ambiente y los ecosistemas” (González, Sánchez, & Paloma, 2020, pág. 99). El primer punto no es tema de este trabajo de integración más allá de la aclaración que la identidad cultural de las comunidades, y de los movimientos sociales, es una identidad con visiones ecocéntricas o biocéntricas que jamás podría tomar a la naturaleza como una cosa material y explotable que es inferior al ser humano.

Gracias al reconocimiento de los derechos bioculturales “sus titulares colectivos se constituyen en sujetos a quienes les son debidos determinados comportamientos” (González, Sánchez, & Paloma, 2020, pág. 101). Es decir, los movimientos que titularizan los derechos bioculturales pasan a ser sujetos jurídicos con los cuales existen deberes concretos, lo que implica que terceros estén obligados a tener conductas que no infrinjan dichos derechos. “Por ejemplo, empresas tendrían el deber de “respetar la voluntad de los

pueblos indígenas y comunidades locales en sus tierras y actuar sólo después de haber buscado y respetado el derecho de estos a rechazar proyectos y otras intervenciones” (González, Sánchez, & Paloma, 2020, pág. 101). Estos derechos conciben a la naturaleza como un sujeto con valor intrínseco y legitiman a los movimientos sociales como titulares de una facultad jurídica de reclamo, de la cual se derivan obligaciones de terceros.

Con esto se evidencia que los derechos bioculturales surgen de una visión integradora que supera la separación tradicional entre naturaleza y cultura, de ahí la importancia de estos, ya que son los únicos que permiten reconocer la relación inseparable entre naturaleza y las diferentes culturas de los movimientos sociales fundamentadas en una visión ecocéntrica y/o biocéntrica. Asimismo, los derechos bioculturales refuerzan el papel de los movimientos sociales como defensores de los derechos de la naturaleza, valorando sus saberes, prácticas, costumbres, tradiciones y su capacidad de autodeterminación como elementos esenciales de su cultura que busca, y es necesaria, para una conservación justa y sostenible de la naturaleza, tanto para generaciones presentes como futuras.

2.3. Incidencia de los movimientos sociales en defensa de los derechos de la naturaleza en el Ecuador mediante el uso de derechos bioculturales

Para evidenciar el rol de los movimientos sociales para la defensa de los derechos de la naturaleza mediante el uso de los derechos bioculturales, se presenta una tabla que recoge sentencias emitidas a partir del año 2020, en su mayoría de la Corte Constitucional del Ecuador y, de manera complementaria, de la jurisdicción ordinaria siempre que presentaran un impacto directo en la protección de los derechos de la naturaleza. Finalmente, se priorizaron aquellos procesos donde el demandante fuera de un movimiento social del Gran Movimiento en Defensa de la Naturaleza cuya acción judicial reflejara la defensa de intereses bioculturales y evidenciara el rol de los mismo.

SENTENCIA	DEMANDANTE / MOVIMIENTO	DEMANDADO	DERECHO BIOCULTURAL
No. 20-12-IN/20	Indígena	Ministerio de Ambiente	Derecho a mantener la posesión de sus tierras ancestrales y conservar sus prácticas en el manejo del entorno natural.
No. 22-18-IN/21	Ambientalista Animalista	Presidencia de la República	Derechos a conservar los ecosistemas de los manglares por ser hábitats de animales y proteger áreas costeras.
No. 1185-20-JP/21	Campesino	Secretaría Nacional del Agua GAD provincial de Santo Domingo de los Tsáchilas	Derechos relacionados con la conservación del agua y con la consulta ambiental.
No. 253-20-JH/22	Animalista	Ministerio de Ambiente	Derechos de la Naturaleza con la protección de los de animales silvestres como sujetos de derecho.
No. 1551-19-JP	Campesino	Ministerio de Agricultura y Ganadería	Prohibición constitucional de introducción de semillas y cultivos transgénicos.
No. 273-19-JP/22	Indígena	Ministerios de Energía y Recursos Naturas No Renovables	Derecho a la protección del territorio ancestral y a la consulta previa.
No. 086-21-IN/22	Indígena	Ministerio del Ambiente; Ministerio de Energía y Recursos Naturales No Renovable	Derecho a mantener la posesión de sus tierras ancestrales y conservar sus prácticas en el manejo del entorno natural y a la consulta previa.
No. 22-17-IN/22	Campesino	Asamblea Nacional	Derecho a garantiza la calidad de las semillas.
No. 251-20-EP/24	Campesino	Ministerio del Ambiente, Agua y	Derecho al debido proceso para la

		Transición Ecológica Agencia de Regulación y Control de Energía y Recursos Naturales no Renovables Gobierno Autónomo Descentralizado Municipal de Guayaquil Procuraduría General del Estado Concesión minera no metálica FIALSA	protección del medio ambiente frente a la explotación minera.
No. 1149-19-JP/21	Ambientalista	Ministerio de Ambiente, Agua y Transición Ecológica Empresa Nacional Minera	Derecho al agua y ambiente sano de las comunidades.
No. 09209202301263	Animalista	Narayana Aventura Park Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica Municipalidad de Guayaquil	Derecho de los animales a la libertad, vida, integridad física y desarrollo natural del comportamiento.
No. 60-19-AN/23	Indígena	Ministerio de la Mujer y Derechos Humanos	Derecho a la protección del territorio ancestral y medidas de reparación por violaciones a derechos colectivos, culturales y ambientales ordenadas por la Corte Interamericana de Derechos Humanos

El cuadro evidencia de manera clara que los movimientos sociales han desempeñado un rol activo y determinante en la activación de la justicia en Ecuador, de

acuerdo con la teoría de Tarrow (1994), posicionándose como sujetos de la acción colectiva sostenida movilizadora en torno a la reivindicación común de la protección de la naturaleza, capaces de demandar la protección del ambiente desde una lógica que integra naturaleza con cultura. En todos los casos analizados, estos movimientos no actúan como meros afectados individuales, sino como defensores de relaciones bioculturales específicas en las que la naturaleza constituye la base material.

Este análisis permite identificar un patrón común que trasciende las particularidades jurídicas de cada caso el cual es la presencia constante de movimientos sociales que conforman el Gran Movimiento en Defensa de la Naturaleza como actores centrales en la defensa de la naturaleza actuando desde distintas identidades colectivas, cuya acción se expresa en el ámbito jurídico.

En los casos en los que el movimiento indígena actúa como demandante, se observa una defensa del territorio que no se limita a su dimensión material, sino que integra prácticas culturales, cosmovisiones y formas propias de relacionamiento con la naturaleza. En las sentencias se refleja cómo la reivindicación de la consulta previa, la protección del territorio ancestral y las medidas de reparación por violaciones históricas constituyen repertorios jurídicos mediante los cuales el movimiento indígena traslada sus luchas territoriales al espacio institucional sin abandonar su lógica biocultural.

De manera similar, los movimientos campesinos despliegan repertorios de acción centrados en la defensa del agua, las semillas, la soberanía alimentaria y la resistencia frente a actividades extractivas buscando proteger su actividad agrícola debido a que, bajo su visión, la naturaleza aparece como una condición de subsistencia como lo explicó Viviana Morales (2023). El uso del litigio constitucional por parte de estos colectivos evidencia una apropiación estratégica del derecho biocultural como herramienta de resistencia frente a modelos productivos que amenazan sus formas de vida.

Por su parte, los movimientos ambientalistas introducen una defensa más explícita de los ecosistemas y del ambiente sano como bienes colectivos. Su repertorio de acción se caracteriza por frenar actividades extractivas o decisiones estatales que comprometen ecosistemas. Estos actores contribuyen a ampliar el debate jurídico desde una lógica que, sin desconocer la dimensión humana, prioriza la integridad ecológica y el valor intrínseco de la naturaleza, algo propio del biocentrismo.

En el caso del movimiento animalista, ambas sentencias expuestas muestran un desplazamiento significativo del paradigma jurídico, en concordancia con lo expuesto por Boyd (2020), al incorporar a los animales como sujetos de derechos y cuestionar prácticas de cautiverio y explotación por las características que describe el movimiento animalista para los animales. Este movimiento amplía el alcance del GMDN al poner en discusión las fronteras tradicionales entre humanidad y reino animal, reforzando una visión biocéntrica coherente con los derechos de la naturaleza.

En conjunto, estos casos evidencian que, aunque los repertorios de acción varían en gran dependencia del movimiento, todos los movimientos convergen en una crítica al modelo antropocéntrico dominante y en la construcción de alternativas jurídicas que reconocen la interdependencia entre naturaleza, cultura y vida como lo explicó Contreras (2022). La tabla de sentencias expuesta no debe entenderse como un listado aislado de decisiones judiciales, sino como una muestra concreta de cómo el rol de los movimientos sociales ha logrado institucionalizar sus luchas, trasladando demandas históricas al lenguaje de derecho.

No obstante, es importante señalar que el análisis presentado se ve necesariamente limitado por la extensión disponible, lo que impide profundizar en cada caso y en la totalidad de los repertorios jurisprudenciales desplegados por los movimientos que conforman el GMDN. A pesar de ello, este análisis confirma que los derechos de la

naturaleza no son una construcción abstracta ni exclusivamente estatal, sino el resultado de procesos de lucha social sostenidos en el tiempo, protagonizados por colectivos que han sabido articular sus reivindicaciones culturales y ambientales dentro del sistema jurídico. En este sentido, los movimientos sociales no solo han defendido la naturaleza, sino que han contribuido activamente a redefinir el contenido, alcance y sentido mismo del constitucionalismo ecuatoriano.

Conclusiones y recomendaciones.

La presente investigación permitió evidenciar que la crisis ecológica actual no puede abordarse eficazmente desde una visión antropocéntrica ya que esta perspectiva ha contribuido históricamente a la instrumentalización de la naturaleza como un mero objeto de explotación. A partir del análisis que se ha realizado en esta investigación, se concluye que los derechos de la naturaleza en el Ecuador encuentran su verdadero sustento en enfoques no antropocéntricos, particularmente en el ecocentrismo y el biocentrismo, los cuales reconocen el valor intrínseco de la vida y de los ecosistemas, así como la interdependencia entre todos los elementos que la conforman, incluida los seres humanos.

Bajo este marco, se concluye que los movimientos sociales, campesinos e indígenas han desempeñado un rol fundamental en la configuración, defensa y materialización de los derechos de la naturaleza en el ordenamiento jurídico ecuatoriano a través de los derechos bioculturales.

En este contexto, los derechos bioculturales se consolidan como una categoría jurídica clave para la defensa efectiva de los derechos de la naturaleza al superar la visión fragmentada que separa la diversidad biológica de la diversidad cultural. La investigación demuestra que naturaleza y cultura constituyen una relación inseparable. Esto lleva a que el enfoque intercultural resulte indispensable para la interpretación y aplicación de los

derechos de la naturaleza y de los derechos bioculturales, ya que posibilita el diálogo entre distintas cosmovisiones y cuestiona la hegemonía de una única racionalidad jurídica.

Se recomienda fortalecer la aplicación efectiva de los derechos de la naturaleza mediante el reconocimiento expreso y operativo de los derechos bioculturales en políticas públicas, decisiones administrativas y fallos judiciales, es necesario que el Estado ecuatoriano avance hacia una implementación coherente del modelo ecocéntrico consagrado en la constitución.

Garantizar la participación real de los movimientos sociales que conforman el Gran Movimiento en Defensa de la Naturaleza en la gestión de sus territorios y en la toma de decisiones que pueden afectar a los ecosistemas.

Fomentar el reconocimiento y la protección de los conocimientos ancestrales y prácticas comunitarias como mecanismos legítimos de gestión ecológica, integrándolos en los marcos normativos y administrativos.

Exigir el cumplimiento efectivo y material de cuerpos y figuras normativas que reconocen y protegen los derechos de la naturaleza para que no queden en un plano meramente declarativo, estableciendo mecanismos claros de seguimiento y, sobre todo, de control y sanción al incumplimiento de las autoridades y actores responsables.

Sancionar de manera expresa y efectiva el incumplimiento de las sentencias judiciales que protegen los derechos de la naturaleza, estableciendo responsabilidades administrativas, civiles y penales para las autoridades y actores que desatiendan dichas decisiones, a fin de evitar que los fallos se conviertan en meras declaraciones simbólicas sin impacto real en la protección de la naturaleza como sucedió en el caso expuesto.

Bibliografía

- Alianza Global por los Derechos de la Naturaleza. (5 de Diciembre de 2025). *Sobre nosotros: GARN*. Obtenido de Alianza Global por los Derechos de la Naturaleza (GARN): <https://www.garn.org/>
- Borges, E. (1 de Diciembre de 2025). *La modernidad: ¿proyecto inconcluso o irrealizable?* Obtenido de La Gran Aldea: <https://lga.lagranaldea.com/2022/11/20/la-modernidad-proyecto-inconcluso-o-irrealizable/>
- Bowen, S., Fábrega, F., & Medel, R. (2012). “Movimientos sociales rurales y problemática medioambiental: La disputa por la territorialidad. *Psicoperspectivas n.º 1*, 204-225.
- Boyd, D. (2020). *Los Derechos de la Naturaleza*. Bogotá: Fundación Heinrich Boll Stiftung.
- Brizuela, C. (18 de Julio de 2023). *Una mirada retrospectiva: La evolución de la relación entre ser humano y naturaleza a lo largo de la historia*. Obtenido de PROSOSTENIBLE: https://prosostenible.es/una-mirada-retrospectiva-la-evolucion-de-la-relacion-entre-ser-humano-y-naturaleza-a-lo-largo-de-la-historia/?utm_source=chatgpt.com
- Caycho, D. (s.f. de s.f. de s.f.). *Mita*. Obtenido de Glosario de indias: <https://estudiosindianos.up.edu.pe/glosario-de-indias/mita/>
- Chihu, A., & López, A. (2007). La construcción de la identidad colectiva en Alberto Melucci*. *POLIS 2007*, 125-159.
- Contreras, J. (2022). ¿Qué es un movimiento social? y su importancia en el estudio de la ciencia política. *Revista de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, 52(136), 68-100.
- Foucault, M. (1997). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- González, V., Sánchez, Á., & Paloma, M. (2020). *Derechos de la Naturaleza y Derechos Bioculturales: a propósito de una justicia en clave relacional*. Bogotá: Siembra.
- Gudynas, E. (2010). La senda biocéntrica: valores intrínsecos, derechos de la naturaleza y justicia ecológica. *Tabula Rasa n.º 13*, 45-71.
- Maluf, F., Calaça, I., Freitas, P., & Sérgio, A. (31 de Octubre de 2017). *La naturaleza como sujeto de derechos: análisis bioético de las Constituciones de Ecuador y Bolivia*. Obtenido de Revista Latinoamericana De Bioética: <https://www.redalyc.org/journal/1270/127054340009/html/#:~:text=Adem%C3%A1s%2C%20el%20reconocimiento%20jur%C3%ADdico%20de%20la%20naturaleza,%C3%A9tica%20de%20la%20vida%20y%20al%20ecocentrismo.>

- Martínez, J. (2004). *El ecologismo de los pobres: Conflictos ambientales y lenguajes de valores*. Barcelona: Icaria.
- Morales, V. (2023). *Las prácticas instituyentes del Gran Movimiento en Defensa de la Naturaleza en Ecuador: la fuente emancipadora del derecho*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Naciones Unidas. (s.f. de s.f. de s.f.). *Sostenibilidad*. Obtenido de Naciones Unidas: <https://www.un.org/es/impacto-acad%C3%A9mico/sostenibilidad>
- Ojeda, A. (2006). El hombre y la pedagogía vista desde su relación con la naturaleza en la era del temor-respeto. *Revista Regional De Investigación Educativa*, 34-49.
- Ortiz, A. (2014). LA RELACIÓN HOMBRE-NATURALEZA. TENDENCIAS DE SU FILOSOFAR EN CUBA. *Revista de Ciencias Sociales (Cl)*, núm. 32, 63-76.
- Raia Diplomática. (28 de Octubre de 2024). *La Relevancia de Ser Biocultural: Un Enfoque Integral para la Sostenibilidad y la Identidad*. Obtenido de Raia Diplomática: <https://raiadiplomatica.info/2024/10/28/la-relevancia-de-ser-biocultural-un-enfoque-integral-para-la-sostenibilidad-y-la-identidad/>
- Rios, M. (29 de Noviembre de 2023). *Comunidad indígena en Ecuador gana batalla legal para reclamar tierras ancestrales después de más de 80 años*. Obtenido de CNN Latinoamerica: <https://cnnespanol.cnn.com/2023/11/29/comunidad-indigena-ecuador-siekopai-trax>
- Rodríguez, A. (2023). Los derechos de la naturaleza en perspectiva intercultural: los desafíos de una justicia ecológica decolonial. *Paper Universitario*, 75-84.
- Rodríguez, A., & Morales, V. (2020). *Los derechos de la naturaleza en las altas Cortes de Ecuador e India: pueblos indígenas y animales sagrados*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Rodríguez, A., & Morales, V. (2020). Los derechos de la naturaleza en las altas Cortes de Ecuador e India: pueblos indígenas y animales sagrados. *Paper Universitario*, 335-387.
- Sánchez, P. (2009). La conciencia ecológica. El espejo de una civilización suicida. *Gazeta de Antropología N° 25*, 40-54.
- Tarrow, S. (1997). *El poder en movimiento: Movimientos sociales, acción colectiva y política*. Madrid: Alianza Editorial.
- Tarrow, S. (1998). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Universidad.
- UNEP.OR. (s.f. de s.f. de s.f.). *Acerca de El PNUMA a los 50*. Obtenido de Uno environment programme: <https://www.unep.org/50-years/es/acerca-de-el-pnuma-los->

