

LOS BIENES COMUNES Y EL BUEN VIVIR EN EL CONSTITUCIONALISMO LATINOAMERICANO: DE LAS EXCLUSIONES HISTÓRICAS A LAS INCLUSIONES CUESTIONADAS*

*Nilda Garay Montañez***

Fecha de recepción: 6 de marzo de 2018

Fecha de evaluación: 19 de marzo de 2018

Fecha de aprobación: 3 de abril de 2018

Artículo de reflexión

DOI: <https://doi.org/10.18359/prole.3895>

Forma de citación: Garay Montañez, N. (2018). Los bienes comunes y el buen vivir en el constitucionalismo latinoamericano: de las exclusiones históricas a las inclusiones cuestionadas. *Revista Prolegómenos Derechos y Valores*, 21(42), 135-159, DOI: <https://doi.org/10.18359/prole.3895>

RESUMEN

Este estudio tiene como objetivo reflexionar sobre las ideas de bien común y de bienes comunes desde la perspectiva constitucional y, en concreto, desde el constitucionalismo latinoamericano. Estas ideas se materializan en el buen vivir, categoría que ha sido recogida por las constituciones ecuatoriana de 2008 y boliviana de 2009. Se trata de constituciones que incluyen otras subjetividades y otras categorías, algunas de las cuales parecen entrar en conflicto con la ideología liberal y el individualismo que sustentan al constitucionalismo europeo tradicional el que ha sido importado por las sociedades latinoamericanas occidentalizadas.

Palabras clave:

Bienes comunes; buen vivir; constitucionalismo latinoamericano; eurocentrismo; sumak kawsay; suma qamaña.

* Este trabajo forma parte de una de las investigaciones realizadas en el marco de los Proyectos de Investigación Género y Raza: Las subjetividades omitidas en el constitucionalismo, financiados por la Conselleria d'Educació, Investigació, Cultura i Esport, Generalitat Valenciana (GV/2017/168), y por la Universidad de Alicante (GRE 16-16).

** Profesora Contratada Doctora de Derecho Constitucional, Universidad de Alicante. Correo electrónico: nilda.garay@ua.es

COMMON GOODS AND WELL-BEING IN LATIN AMERICAN CONSTITUTIONALISM: FROM HISTORICAL EXCLUSIONS TO QUESTIONED INCLUSIONS

ABSTRACT

This study aims to reflect on the ideas of common good and common goods from a constitutional perspective and, specifically, from Latin American constitutionalism. These ideas materialized in well-being, a category incorporated by the Ecuadorian Constitution of 2008 and the Bolivian Constitution of 2009. These constitutions include other subjectivities and other categories, some of which appear to come into conflict with the liberal ideology and individualism that sustain the traditional European constitutionalism that has been imported by westernized Latin American societies.

Keywords:

Common goods; Eurocentrism; Latin American constitutionalism; sumak kawsay; suma gamaña; well-being.

BENS COMUNS E O BOM VIVER NO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO: DAS EXCLUSÕES HISTÓRICAS ÀS INCLUSÕES QUESTIONADAS

RESUMO

O objetivo deste estudo é refletir sobre as ideias do bem comum e de bens comuns a partir de uma perspectiva constitucional e, especificamente, do constitucionalismo latino-americano. Essas ideias se materializam no bom viver, uma categoria que foi adotada pelas constituições equatorianas de 2008 e bolivianas de 2009. Trata-se de constituições que incluem outras subjetividades e outras categorias, algumas das quais parecem entrar em conflito com a ideologia liberal e o individualismo sustentam o constitucionalismo europeu tradicional que foi importado pelas sociedades latino-americanas ocidentalizadas.

Palavras-chave:

Constitucionalismo latino-americano; bom viver; bens comuns; sumak kawsay; suma gamaña; eurocentrismo.

Introducción

En la narrativa oficial de la historia constitucional el concepto de Constitución, que expresa su genealogía, radica en el artículo 16 de la Declaración Francesa de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789. Es el artículo más citado para definirla: “Toda sociedad en la que la garantía de los derechos no esté asegurada, ni la separación de poderes determinada, carece de constitución”. No vamos a referirnos a los numerosos conceptos de Constitución,

pero, sí vamos a subrayar que su contenido implica la organización del poder (de los poderes del Estado) y la garantía de los derechos. A las definiciones de Constitución cabe añadir su carácter normativo porque es considerada una norma jurídica que vincula a los poderes del Estado y su infracción será antijurídica. Y es considerada, además, una norma jurídica superior o suprema del ordenamiento jurídico. Por lo tanto, cuando se habla de Constitución normativa se hace referencia a que esta tiene la

función de regir de manera inmediata el comportamiento de los poderes públicos y de las instituciones del Estado; de esta manera, sirve de garantía eficaz a los derechos reconocidos en su texto, esto es, derechos del individuo.

Hay que añadir que la Constitución no solo es un producto del positivismo que se sustenta en la neutralidad. Si bien, se ha concebido desde la experiencia europea, importa tener en cuenta que después de varios siglos de existencia en otras regiones donde existen colectivos cuyas cosmovisiones no se basan en el individualismo, la Constitución puede llegar a mimetizarse en contextos no occidentales. La Constitución, al ser un sistema jurídico ordenado por valores superiores, podría superar la hegemonía de la razón y la neutralidad para dar paso a lo *no occidental* en su contenido. Así, llegaría a reconocer valores y derechos que van más allá de lo que se entiende como el “interés general” del individuo reconociendo a otros sujetos, recogiendo derechos no individuales y otra forma de concebir los bienes.

Este estudio tiene como objetivo reflexionar sobre las ideas de bien común y de bienes comunes desde la perspectiva constitucional y, en concreto, desde el constitucionalismo latinoamericano. Aquí abrimos un paréntesis para aclarar que, respecto del constitucionalismo latinoamericano, nos enfocaremos en las constituciones ecuatoriana de 2008 y boliviana de 2009 donde se han constitucionalizado, especialmente, los bienes comunes. Los bienes de todos o bienes comunes han estado presentes en las distintas sociedades. Con el triunfo del Estado Liberal en Occidente y, por ende, del capitalismo, se afianzó la división de la sociedad en dos espacios, el público y el privado. Este binarismo como forma de entender la vida tiene un protagonista encarnado en un individuo que será el *sujeto* de derechos. Es él quien va a presidir la Constitución del Estado Constitucional Liberal. Los orígenes de este individuo abstracto —aislado de lo comunal— los encontramos en la Modernidad, sostenida esta por el capitalismo. El sistema de produc-

ción capitalista necesitó de la imbricación de la raza y el género para fortalecer la subjetividad del individuo masculino, blanco —europeo— y propietario. Reordenó la forma de producción infravalorando y expulsando toda concepción opuesta al individualismo, priorizó el beneficio económico de unos pocos y la acumulación de capital. Aquel sujeto será el titular de derechos tales como a la vida, la libertad, la igualdad, la propiedad y la búsqueda de la felicidad. Su masculinidad, su potencia económica y sus orígenes occidentales le van a consagrar como el *sujeto universal*, de manera que otros grupos de hombres pobres o racializados serán considerados los *otros*. Esta otredad —mediante distintos niveles— incluirá a las mujeres.

La división de la sociedad capitalista-constitucional en espacios público y privado, además de servir para excluir a otras subjetividades, servirá para reconfigurar la idea de propiedad pasando esta de ser concebida como bienes de toda la humanidad a un conjunto de bienes de un individuo. El mercado, la sociedad civil, así como el Estado, van a interactuar facilitando la apropiación de los bienes de todos, es decir, de los bienes comunes por parte de determinados individuos y por el Estado. Esta apropiación generará la acumulación de bienes en manos de una minoría y se ocultará el papel importante del espacio doméstico que se vincula a la reproducción de la vida, lo cual le dota de una característica de lo común. De esta manera, el objetivo de los bienes comunes y de la reproducción de la vida que se vincula a la felicidad, al bienestar y a la posibilidad de menor sufrimiento para todos, quedará relegado en el margen del nuevo orden que se certificará con el constitucionalismo y las constituciones.

En efecto, aquella falsa división de la sociedad en dos espacios ha generado la división de los bienes públicos y privados. Pero, como afirmábamos arriba, existe un espacio que ni es público ni privado. Se trata del espacio presidido por los cuidados donde la vida se reproduce. Es un espacio expulsado por el sistema constitucional en la medida en que este es el instru-

mento del capitalismo. De ahí que una de las críticas al constitucionalismo incida en su sujeto configurado en aquel individuo varón, blanco, propietario, ya que este se erige con el sistema capitalista y con el Estado Liberal. Ambos son herramientas imprescindibles para ordenar la sociedad constitucional. Dichas críticas han sido realizadas tanto por los feminismos como por los movimientos no eurocentrados.

Este estudio intenta ofrecer —desde la perspectiva crítica constitucional— algunos alcances históricos sobre lo que se entiende por bien común y bienes comunes (lo común). Además, reflexiona acerca de cómo las ideas de bienes comunes se han positivizado en las constituciones ecuatoriana y boliviana.

A. Apuntes históricos

Partiendo de la historia oficial del constitucionalismo, la concepción del bienestar de la población se vincularía a la felicidad que fue recogida en la Declaración de Independencia de 1776 como el derecho a la “búsqueda de la felicidad”. Se sostiene que los “padres fundadores” relacionaron la felicidad con la vida buena de todos los ciudadanos (Douglas-Brown, 2016), es decir y como señala el citado autor, la relacionaron con las “políticas públicas” conectadas a la justicia social. También, esa idea de felicidad fue reconocida por la Constitución de Massachusetts de 1780 (*Constitutional Convention*) al enunciar que el Gobierno se instituye para el bien común, para la protección de sus derechos naturales, su seguridad, prosperidad y la felicidad del pueblo (Charles, 2011). Es importante recordar que se trataba de un reconocimiento mediante un pacto por y para los colonos ingleses, lo que Pateman y Mills llaman: el contrato original de los colonos (*original contract / settler contract*) (Pateman y Mills, 2007)¹.

¹ Pateman y Mills (2007) centran su crítica al contrato social de los colonos y de sus descendientes dejando al descubierto el contrato racial y el contrato sexual, la impronta racial y de género que va a generar exclu-

En el siglo XVIII, también llamado la *Era de los Derechos*, Thomas Paine analiza la situación de la mayoría de la población pobre en la Europa de su tiempo, llegando a sostener que la pobreza es algo creado por la civilización, puesto que considera que esta pobreza no existe en el estado natural. Señala Paine que la vida de un indio es una continua vacación comparada con la del pobre en Europa y que la civilización ha traído como resultado la división de la sociedad en una parte más rica y la otra más miserable (2015, p. 102). En su análisis sobre la desigual repartición de los recursos (*Justicia Agraria, 1795-1796*), Paine sostiene que la tierra en estado natural y sin cultivar fue y debería haber seguido siendo la propiedad común de la raza humana (p. 102). Por ello, piensa que todo propietario de la tierra cultivada debe a la comunidad una renta del suelo (p. 103). Con esa renta, Paine propone que se instituya un fondo con el que se pague a cada persona que haya cumplido 21 años, por la pérdida de su herencia natural por la introducción del sistema de la propiedad de la tierra (p. 107). El citado pensador liberal, si bien reconocía la propiedad común de toda la humanidad, no ponía en cuestión la propiedad individual.

Políticamente, Paine se encontraba en un contexto histórico donde había adquirido hegemonía la propiedad privada dominada por las teorizaciones del individualismo. Sin embargo, no podía ignorar la existencia de aquella idea de los bienes comunes como rezagos de una Edad Media que estaba agonizando lentamente, ni la vida comunal de los pueblos amerindios (por ejemplo, los iroqueses). Tampoco podía ignorar la existencia de movimientos que defendían los bienes comunes en una época llena de contradicciones como la de la transición del feudalismo al capitalismo.

siones históricas de los pueblos no occidentales y de las mujeres. Si los orígenes de la idea de Constitución contienen exclusiones como la de las mujeres y de las poblaciones no blancas, es evidente que la regla del contrato social será la de las exclusiones y las excepciones de las inclusiones de otras subjetividades.

Al respecto, cabe referir los estudios de Federici (2010) cuando destaca el papel de los movimientos que defendían los bienes de toda la humanidad, esto es, los bienes comunes en procura del bien para todos, del bien común. Federici alude a los movimientos *herejes* como uno de los grupos de oposición más importante de la Edad Media (p. 53). Precisamente por su oposición a la acumulación de la propiedad en manos de unos pocos (nobleza y clero), fueron perseguidos con ferocidad por la Iglesia, que no escatimó esfuerzos para borrar la huella de sus doctrinas convocándose las cruzadas contra los herejes y creándose una de las instituciones más perversas en la historia de la represión estatal: la Santa Inquisición (pp. 53-54). El movimiento de los herejes denunció las jerarquías sociales, la propiedad privada y la acumulación de riquezas y difundió entre el pueblo una concepción nueva y revolucionaria de la sociedad proporcionando una estructura comunitaria alternativa, permitiendo a los miembros de las sectas vivir sus vidas con mayor autonomía, al tiempo que se beneficiaban de la red de apoyo constituida por contactos, escuelas y refugios con los que podían contar como ayuda e inspiración en momentos de necesidad (Federici, 2010, pp. 53-54). La referida autora destaca la vida en comunidad de las mujeres y su libertad. Un caso típico era el de las *beguinas*, mujeres laicas de las clases medias urbanas que vivían juntas (especialmente en Alemania y Flandes) y mantenían su trabajo fuera del control masculino y sin subordinación al control monástico (pp. 65-66).

Federici explica que, en la transición del feudalismo al capitalismo, existían grupos rebeldes de campesinos pobres que reivindicaban una sociedad más igualitaria, exaltaban la pobreza y el comunismo de los bienes (p. 70). La acumulación de la propiedad se va desarrollando en Europa y se traslada al continente americano donde los europeos se apropian de las tierras comunales de las poblaciones indígenas. Cabe señalar que, en el siglo xvi en Europa, el “cercaamiento” era un término técnico que indicaba el conjunto de estrategias que usaban

los lores y los campesinos ricos ingleses para eliminar la propiedad comunal de la tierra y expandir sus propiedades (Federici, 2010, p. 102). Los cercaamientos continuaron hasta el siglo xviii. Más de dos mil comunidades rurales fueron destruidas de esta manera (p. 103). Pero, el mayor proceso de privatización y cercaamiento de tierras y, por ende, de acumulación tuvo lugar en el continente americano, donde a comienzos del siglo xvii los españoles se habían apropiado de un tercio de las tierras comunales indígenas bajo el sistema de la encomienda. La caza de esclavos en África trajo como consecuencia la pérdida de tierras porque privó a muchas comunidades de sus mejores jóvenes (p. 98). La citada autora —enfocando su estudio en la situación de las mujeres— explica que estas también se vieron perjudicadas por los cercaamientos porque, tan pronto como se privatizó la tierra y las relaciones monetarias, comenzaron a dominar la vida económica, encontraron mayores dificultades que los hombres para mantenerse, así se las confinó al trabajo reproductivo en el preciso momento en que este trabajo se estaba viendo absolutamente devaluado (p. 112).

En la segunda mitad del siglo xvii, Locke se inspiraría en la obra del Inca Garcilaso de la Vega para fundamentar la propiedad privada individual y su concepción de “estado de naturaleza”. En su *Tratado sobre el gobierno civil* fundamenta la otredad para defender al hombre europeo concebido sobre la base del individuo propietario capaz de autogobernarse y de contratar (pactar su gobierno y constituirse en una comunidad política). Así, los colonos pactan el *contrato social* excluyendo del gobierno civil a la *otredad* vinculada a lo común. Y excluyendo a las mujeres a quienes naturalizaron como reproductoras de la vida. Si bien, el *pacto social* entre los colonos europeos justificaba la propiedad privada, tal pacto necesitaba de la deslegitimación de los bienes comunes y, especialmente, de los bienes de pueblos colonizados. Por ello podemos ver que Locke no ignoraba la existencia de tierras comunes. Tierras que fueron objeto de apropiación por

el hombre blanco. Se trataba de imponer el derecho a la propiedad individual eliminando la propiedad comunal. Recuérdese que el pensamiento de Locke servirá de fundamento para el desarrollo del constitucionalismo. Y conviene tener en cuenta la presencia de América y sus habitantes colonizados en la teoría del contrato social pensada por liberales e ilustrados. Reflejar aquella presencia era necesario para negarles subjetividad y con ello negar a los *otros* sus derechos, entre ellos, sus derechos a sus tierras comunales. No está demás destacar que, en su obra, Locke refiere que en el comienzo todo el mundo fue América (*in the beginning all the World was America*) (Locke, 1965). Así, pues, una Europa colonialista, dominada por el liberalismo individualista y con una desigualdad profunda era el contexto histórico que le tocó vivir a Paine.

En lo que se refiere a los territorios conquistados y colonizados, a las tierras donde habitaban los indígenas, los europeos las denominaron tierras “desocupadas” (García Jordán, 2000, p. 73). Esta forma de propiedad no individual conectada a la naturaleza, con una forma de entender el mundo distinta a la occidental y ajeno a las premisas capitalistas, se ha intentado mantener durante muchos siglos. Tal es así que en el siglo XXI se ha constitucionalizado en las Constituciones de Ecuador y Bolivia. De ahí que la vida en comunidad, así como la noción de propiedad comunal, fuese defendida mediante las rebeliones indígenas llevadas a cabo en el siglo XVIII, como por ejemplo las de Túpac Amaru y Túpac Katari (entre 1780 y 1782). Dichos levantamientos, además de exigir un trato humano a los indios e indias y la no imposición de obligaciones económicas injustas, exigieron que se acabase con la apropiación de tierras, así como de minas y que unas y otras pasaran a propiedad de las comunidades (Cajas de la Vega, 2005, p. 626). Tales rebeliones significaron un punto de inflexión para el fortalecimiento del Estado Moderno y, por ende, para el avance de la colonización y la exclusión de otras subjetividades junto con sus prácticas

comunitarias. Con el paso del tiempo, estas cosmovisiones se mantendrían y aquellas exigencias se pusieron de manifiesto en los debates constituyentes cuando se elaboraban las citadas constituciones. Destaca la defensa que hacen los indígenas de la naturaleza como bien común en Ecuador (Salomone, 2017, pp. 231-233) y de sus tierras comunales generando grandes discusiones en la Asamblea Constituyente ecuatoriana (Ayala, 2002). Durante el proceso constituyente boliviano, una de las propuestas y acuerdos más importantes presentados por el movimiento indígena fue el de “refundar el país como un ESTADO UNITARIO PLURINACIONAL COMUNITARIO, con el reconocimiento constitucional de la preexistencia de las naciones y pueblos indígenas originarios y de sus territorios ancestrales, de la libre determinación de las naciones y pueblos” (Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia, 2007). El movimiento indígena dejó claro, ante la Asamblea Constituyente, que las demandas referidas a Tierra-Territorio y Recursos Naturales, Autonomías indígenas, Representación directa en el Poder Legislativo, Derechos Colectivos y Estado Plurinacional “son demandas históricas de los pueblos indígenas” (Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia, 2007; Mansilla, 2014, p. 110).

B. Alcances sobre la idea del bien común

Desde un enfoque eurocéntrico se afirma que la idea de *bien común* es una noción aportada por la filosofía griega que hace referencia al bien que consiguen las personas que forman una comunidad. Es una noción que ha sido estudiada desde diversas perspectivas (ética, filosófica, política, teológica, económica, etc.) y que se relaciona estrechamente con el concepto *bienes comunes*. Actualmente se habla de una *economía del bien común* cuyos principios se basan en la dignidad y en la confianza, siendo los siguientes sus valores a destacar: la cooperación, la solidaridad y la voluntad de

compartir, la sostenibilidad ecológica, la justicia social, la participación democrática y transparencia (Felber, 2012, p. 47)².

El *Común* está relacionado con el bien común. Para De Cabo Martín el *Común* no se basa en el *homo oeconomicus*; y es este *homo oeconomicus* el supuesto básico de la dicotomía público privado. Este *homo oeconomicus*, al buscar su propio interés de manera competitiva, necesita del Estado para que le configure institucionalmente el mercado (De Cabo Martín, 2017, pp. 102-103). Para este autor, el *Común* no se sitúa como una excepción al sistema propiedad privada-mercado-Estado porque se sitúa fuera de él, en lugar de él, incluso, contra él, y es necesariamente anticapitalista (p. 103). El *Común* implica lo colectivo, la socialización, la comunidad, la contestación a un sistema que no comparte con la vida digna, con la vida en comunidad y está en oposición a lo individual, al costo beneficio económico y la acumulación de la riqueza.

Hay que tener en cuenta que el derecho moderno —y el derecho constitucional— se construye sobre tres pilares: el sujeto individual (varón, blanco); la propiedad individual —privada— y el Estado con sus espacios público y privado donde prima y decide el mercado. De ahí que el individuo sea concebido como sujeto por su capacidad económica, como propietario (derecho a la propiedad en la Declaración de 1789); su libertad e igualdad son posibles y se materializan en el ámbito privado, es decir, en el mercado siendo el Estado el medio por el cual se organiza esta sociedad. Y este Estado necesitará de la Constitución para legitimarse. Entiéndase que se trata de un Estado conformado por individuos varones propietarios quienes van a echar mano de un contrato —modelo de pacto en el mercado— para constituirse como poder constituyente. Este modelo de sociedad es, por su origen, individual y excluyente.

² En referencia a la Matriz del Bien Común véase el libro de Felber (2012, pp. 58-59).

El *Común* (lo *Común*) tiene mucho de contestación al modelo de desarrollo y de organización política resultado de los paradigmas eurocéntricos (paradigmas de la Modernidad), por lo que podríamos señalar que, actualmente, lo *Común* se relaciona con saberes no occidentales y, estrictamente, se vincula con saberes no Modernos. Una de las corrientes de pensamiento que estudia el *Común* desde la crítica a la Modernidad es el pensamiento decolonial. Su crítica se enfoca en 1492 —en los orígenes de la Modernidad europea— de manera que, es desde la invasión y colonización de los territorios amerindios y desde la mirada de América Latina (Abya Yala) que los estudios decoloniales buscan explicar y denunciar las sombras de la Modernidad. Ello, porque América se constituyó como el primer espacio/tiempo de un nuevo patrón de poder de vocación mundial y, de ese modo y por eso, como la primera identidad de la Modernidad (Quijano, 2000, p. 122). Según Quijano, dos procesos históricos convergieron y se asociaron en la producción de dicho espacio/tiempo y se establecieron como los dos ejes fundamentales del nuevo patrón de poder. De una parte, la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros. Y, de otra parte, la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial (p. 122). Mediante este patrón de poder se ha excluido a los sujetos colectivos, a las mujeres no blancas y a otras subjetividades no occidentales. Subjetividades que precisamente han sobrevivido mediante una vida basada en prácticas de lo *Común*, sobre la base de la reciprocidad, de una vida en comunidad vinculada a la naturaleza, a los cuidados y buscando priorizar la reproducción de la vida.

Además del pensamiento decolonial, existen movimientos críticos que, recogiendo las contribuciones de la teología de la liberación, de la filosofía de la liberación, de los feminismos co-

munitarios, entre otros, critican los paradigmas constitucionales, su exacerbado positivismo y las imposiciones de categorías universales eurocéntricas. Así, reivindican formas no binarias de comprender el mundo, donde la reproducción social, las comunidades y el colectivo son fundamentales.

Las tensiones entre lo privado, lo público y lo estatal, así como lo individual y lo comunal no son ajenas al derecho. Es más, están generando conflictos y avances en el debate constitucional sobre la vida de las personas en comunidad y su conexión con la dignidad. Este debate se ha positivizado tanto en un conjunto de normativa vinculante, como en dos Constituciones del siglo XXI en América del Sur, plasmando, muy especialmente, el concepto del *buen vivir* que se relaciona con los *bienes comunes*, en consecuencia, con los derechos de la *Naturaleza* o *Madre Tierra* (*Pacha Mama* o *Pachamama*).

C. Alcances sobre los bienes comunes

Según la perspectiva de la *Carta de los Comunes* (madrilonia.org, 2011, p. 14), los *bienes comunes* son los bienes de todos. La idea se relaciona con los derechos de todos, los cuales hunden sus raíces en Europa, en el Medievo pues, en ella se encuentra el término “común”, que no se definía ni por referencia a la propiedad privada ni al Estado (madrilonia.org, 2011, p. 14).

Bienes comunes son aquellos bienes que hacen posible la vida conjunta. Estos bienes comunales son esenciales para el mantenimiento de la vida, y que comprenden tanto elementos naturales, como la tierra, el agua, los bosques y el aire, como otros recursos gestionados hasta ahora por manos públicas y privadas con poco respeto a su conservación y mejora, tales como espacios públicos, sanidad, educación, cuidados colectivos, cultura y conocimiento (La Carta de los Comunes Metropolitanos, 2011, p. 17).

Para Dussel (2012), los bienes comunes están relacionados con la justicia distributiva, del todo a la parte, por el que la comunidad, institucionalizada, permite a los ciudadanos [y las ciudadanas] participar en los bienes comunes del todo. Dicho autor añade que, sobre estos bienes, el Estado ejerce un poder delegado y tiene como finalidad la reproducción (Dussel, 2012, p. 45) y una vida digna o una vida buena. Son bienes que han estado y están presentes en la humanidad, pero han sido borrados por un largo proceso para dar paso a la Modernidad. Parte de sus raíces en Occidente se encontrarían en el principio radical de la ética cristiana, en general, de la ética comunitaria (que es el momento central de la teología fundamental) (Dussel, 1986, p. 24). Siguiendo a Dussel (1986), se podría afirmar que la comunidad es el sujeto real y el motor de la historia, pues en ella estamos “en casa”, en seguridad, en común (p. 19).

El Común es, además, una reivindicación de los movimientos sociales “de matriz indígena” (Pati Paco, 2009, p. 193) que buscan una transformación de las estructuras de la sociedad capitalista-liberal a partir de una “filosofía y prácticas económicas y políticas propias” (p. 193) que se relacionan con el bien común y los bienes comunes. Esta filosofía y prácticas indígenas romperían con la clásica Teoría del Estado que divide a la sociedad en ámbitos público y privado y encumbra al “hombre” como el sujeto jurídico-político. El cambio estructural que se propone desde lo indígena se dirige a “las relaciones de vida” (Huanacuni Mamani, 2016, p. 158). Básicamente, se propone “una forma de relacionarse enfocada no solamente entre seres humanos, sino esencialmente una lógica de relacionamiento del ser humano con la naturaleza” (pp. 168-169).

D. Lo común en el ámbito internacional

La normativa internacional a través de la Organización de Naciones Unidas (ONU), viene recogiendo los saberes de aquellos pueblos

históricamente excluidos en la elaboración de las Constituciones o cuyos saberes no fueron tomados en cuenta por el constitucionalismo dominante. Antes referir alguna normativa internacional sobre los bienes comunes que inciden en el reconocimiento del bien común y el buen vivir, hacemos una breve mención al caso de Bután cuya Constitución ha recogido categorías íntimamente relacionadas con el buen vivir.

I. Bután: La felicidad interna bruta o felicidad nacional bruta (*Gross National Happiness*) y el buen vivir (*Well-being*)

En el reino de Bután, se ha constitucionalizado un sistema de indicadores en algo “comparable al suma qamaña, pero que allí llaman indicadores de la Felicidad Nacional Generalizada (*Gross National Happiness* o GNH, en inglés)” (Albó, 2011, p. 142). En 2008, Bután llevó a cabo una transición pacífica hacia un sistema democrático parlamentario. El 18 de julio del mismo año, por primera vez en su historia, Bután aprobó una Constitución escrita (Naciones Unidas, 2009). La filosofía de la búsqueda del bienestar individual y colectivo trata de conseguir el mayor nivel de felicidad de las personas mediante la creación de un entorno propicio para que puedan desarrollar todo su potencial como seres humanos, abriendo un camino alternativo que va más allá de los índices tradicionales de desarrollo basados en los ingresos. El enfoque del desarrollo que inspira la búsqueda del bienestar individual y colectivo trata de integrar en la ecuación del desarrollo las aspiraciones de alcanzar la felicidad, que incluye satisfacer las necesidades espirituales y culturales de la población (Naciones Unidas, 2009).

Básicamente, la Constitución de Bután de 2008 introduce un concepto revolucionario: la felicidad interna bruta o felicidad nacional bruta (*Gross National Happiness*) (Bagni, 2013, p. 51). En su Preámbulo el pueblo de Bután manifiesta su compromiso para fortalecer su soberanía, asegurar la libertad, garantizar la justicia y la tranquilidad y para mejorar su uni-

dad, felicidad y el buen vivir (*Well-being*). En su artículo 8 sobre Principales políticas del Estado ha previsto la promoción, de parte del Estado, de las condiciones que permitirán la búsqueda de la Felicidad Nacional Bruta. En su artículo 20 impone al Gobierno que garantice la paz, la seguridad, el bienestar y la felicidad de las personas. Esta idea se vincula a una vida buena estrechamente relacionada con la conservación del medio ambiente, como uno de los principales pilares del compromiso del Estado que va más allá del plano económico del desarrollo (Naciones Unidas, 2009).

La felicidad, entonces, se entendería como la felicidad de las personas. Estas ideas se encuentran en las “raíces del pueblo de Bután, que ha visto carente de sentido al desarrollo capitalista, pues este manifiesta ausencia espiritual y emocional” (Rojas Quiceno, 2013, p. 39). Su modelo de desarrollo busca basarse en la consciencia cultural y social y destacar los principios y valores que al tiempo tienen especial connotación en la felicidad, igualdad de género y preservación medioambiental (p. 39).

II. La normativa internacional y el Común

En el ámbito de Naciones Unidas existe la voluntad de regular lo que las constituciones europeas no suelen incluir en sus textos. Y se vienen debatiendo las posibilidades de regulación a nivel internacional sobre conceptos relativos al bien común y bienes comunes, nociones que nominalmente conocemos como la felicidad, el vivir bien de todo el pueblo y los bienes de toda la comunidad.

El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo — OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes de 1989³ en su Preámbulo, tomando en cuenta

³ Adoptado en Ginebra, 76.ª reunión CRT, 27 de junio de 1989. Entrada en vigor el 5 de septiembre de 1991.

los “cambios sobrevenidos en la situación de los pueblos indígenas y tribales en todas las regiones del mundo”, considera la necesidad de “adoptar nuevas normas internacionales” que reflejen las “aspiraciones de esos pueblos a asumir el control de sus propias instituciones y formas de vida y de su desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones, dentro del marco de los Estados en que viven”. Reconoce que se trata de pueblos que han sido históricamente discriminados y asimilados a contextos ajenos, lo que afecta a su subjetividad. Se trata de colectivos que en la realidad no son considerados sujetos de pleno derecho. El Convenio 169 de la OIT en su artículo 7 señala que estos pueblos

deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural.

Son pueblos que mantienen cosmovisiones que, de alguna manera, se distancian de la forma eurocéntrica de comprender el mundo. La forma de entender el mundo no occidental se relaciona con las poblaciones que viven en condiciones de desigualdad y exclusión.

Desde el triunfo del constitucionalismo liberal, los Estados constitucionales no han sido capaces de resolver la desigualdad y la marginación de estos pueblos. El *progreso científico* —que forma parte de la Modernidad— no responde a las cuestiones que plantean los conflictos generados por el capitalismo. Una idea de progreso que está causando la destrucción de otros saberes que se sustentan en prácticas comunitarias, tales como las de los pueblos indígenas. Se trata de saberes que priorizan la vida vinculada estrechamente a la Madre Tierra (Pacha Mama), la vida en comunidad relacionada

con la naturaleza en armonía con el medio ambiente. Al respecto, en la *Declaración sobre la utilización del progreso científico y tecnológico en interés de la paz y en beneficio de la humanidad* de 1975, las Naciones Unidas reconocía que el “progreso científico y tecnológico, al tiempo que crea posibilidades cada vez mayores de mejorar las condiciones de vida de los pueblos y las naciones, puede en ciertos casos dar lugar a problemas sociales, así como amenazar los derechos humanos y las libertades fundamentales”. Actualmente se viene criticando al progreso, legado de la Modernidad, como uno de los males de la sociedad puesto que no ha podido resolver problemas como la desigualdad y las exclusiones. El progreso es un producto de la civilización. Como se ha visto, ya en el siglo XVIII, Paine afirmaba que la desigualdad y la pobreza “es algo creado por lo que se llama vida civilizada” (Paine, 2015, p. 101).

Pero la vida civilizada con sus ideas de progreso y desarrollo que venimos comentando no corresponde a toda la humanidad. Existen otras ideas de convivencia y vida en bienestar que contestan el orden civilizatorio occidentalizado. Se trata de la noción de *buen vivir* que no se puede entender sin relacionarse con los bienes comunes, bienes de toda la humanidad. De manera que una actividad concebida para el mero beneficio económico y orientada a la idea de desarrollo y progreso occidentales en tierras de los indígenas, conculca sus derechos más básicos que afectan sus vidas (Naciones Unidas, 2013, p. iii). *Progreso y desarrollo* entran en conflicto con una vida entendida no individualmente, sino en comunidad que interacciona con sus territorios y, por ende, con la naturaleza. Tal como demuestran las conclusiones de los informes de derechos humanos, en muchos lugares del mundo los pueblos indígenas siguen siendo discriminados y silenciados sistemáticamente. Sus derechos suelen ser vulnerados por las actividades de desarrollo en tierras indígenas, iniciativas que a menudo se llevan a cabo haciendo caso omiso del prin-

cipio del consentimiento libre, previo e informado y de otras garantías que figuran en la Declaración⁴.

Esta situación de conflicto entre desarrollo y progreso del sujeto individual y de las comunidades ha sido parte del debate internacional, aprobándose, en consecuencia, en 2007 la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*⁵ que reconoce la diferencia de los pueblos indígenas. La ONU considera que las cosmovisiones de estos pueblos tienen aspectos distintos a las concepciones basadas en la razón occidental. Tal es así que la citada Declaración concibe a lo indígena como un colectivo, apartándose del concepto abstracto de sujeto individual.

Esta Declaración reconoce que las estructuras del Estado constitucional discriminan racialmente a lo indígena, por ello afirma que “todas las doctrinas, políticas y prácticas basadas en la superioridad de determinados pueblos o individuos o que la propugnan aduciendo razones de origen nacional o diferencias raciales, religiosas, étnicas o culturales son racistas, científicamente falsas, jurídicamente inválidas, moralmente condenables y socialmente injustas”. Reconoce que “los pueblos indígenas han sufrido injusticias históricas como resultado, entre otras cosas, de la colonización y de haber sido desposeídos de sus tierras, territorios y recursos, lo que les ha impedido ejercer, en particular, su derecho al desarrollo de conformidad con sus propias necesidades e intereses”. Y pone de manifiesto la “urgente necesidad de respetar y promover los derechos intrínsecos de los pueblos indígenas, que derivan de sus estructuras políticas, económicas y sociales y de sus culturas, de sus tradiciones espirituales, de su historia y de su filosofía, especialmente los derechos a sus tierras, territorios y recursos”.

En el primer apartado de su artículo 11 cabe destacar el reconocimiento de que los “pueblos indígenas tienen derecho a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales”. En su artículo 25 reconoce el derecho de estos pueblos a “mantener y fortalecer su propia relación espiritual con las tierras, territorios, aguas, mares costeros y otros recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado y utilizado y a asumir las responsabilidades que a ese respecto les incumben para con las generaciones venideras”.

En su artículo 26 les reconoce el “derecho a poseer, utilizar, desarrollar y controlar las tierras, territorios y recursos que poseen en razón de la propiedad tradicional u otro tipo tradicional de ocupación o utilización, así como aquellos que hayan adquirido de otra forma”. Y señala que los “pueblos indígenas tienen derecho a la conservación y protección del medio ambiente y de la capacidad productiva de sus tierras o territorios y recursos”.

En 2010 la ONU mediante la Resolución 64/292 reconoció explícitamente el *derecho humano al agua y al saneamiento*, reafirmando que un agua potable limpia y el saneamiento son esenciales para la realización de todos los derechos humanos⁶. Esta Resolución reconoce “la importancia de disponer de agua potable y saneamiento en condiciones equitativas como componente esencial del disfrute de todos los derechos humanos”. Impone a los Estados la responsabilidad de “promover y proteger todos los derechos humanos, que son universales, indivisibles, interdependientes y están relacionados entre sí, y que deben tratarse de forma global y de manera justa y equitativa y en pie de igualdad y recibir la misma atención”. Reconoce que el “derecho al agua potable y el saneamiento es un derecho humano esencial para el pleno disfrute de la vida y de todos los derechos humanos”. Exhorta a los

⁴ Véase Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH, 2015).

⁵ Aprobada por la Asamblea General el 13 de septiembre de 2007 (Resolución 61/295).

⁶ Aprobada por la Asamblea General el 28 de julio de 2010, Sexagésimo cuarto periodo de sesiones.

Estados y las organizaciones internacionales a “que proporcionen recursos financieros y promuevan el aumento de la capacidad y la transferencia de tecnología por medio de la asistencia y la cooperación internacionales, en particular a los países en desarrollo, a fin de intensificar los esfuerzos por proporcionar a toda la población un acceso económico al agua potable y el saneamiento”.

Este contexto de protección de derechos relativos al bien común y bienes comunes requiere también de un reconocimiento a la *soberanía alimentaria*⁷. Este concepto significa el

derecho de los pueblos a definir sus propias políticas y estrategias sustentables de producción, distribución y consumo de alimentos que garanticen el derecho a la alimentación para toda la población, con base en la pequeña y mediana producción, respetando sus propias culturas y la diversidad de los modos campesinos, pesqueros e indígenas de producción agropecuaria, de comercialización y de gestión de los espacios rurales, en los cuales la mujer desempeña un papel fundamental.

Siguiendo esta línea de ideas de bien común y bienes comunes cabe destacar que la ONU, en abril de 2009, institucionalizó el *Día Internacional de la Madre Tierra (Pacha Mama)* para recordar que el planeta y sus ecosistemas nos dan la vida y el sustento. Con esta celebración, se admite la responsabilidad colectiva (de acuerdo con la Declaración de Río de 1992) de fomentar la armonía con la naturaleza, con la Madre Tierra, para alcanzar el equilibrio justo entre las necesidades económicas, sociales y medioambientales de las generaciones presen-

tes y futuras. Se busca concienciar a todos los habitantes del planeta acerca de los problemas que afectan a la Tierra y a las diferentes formas de vida que en él se desarrollan (Resolución 63/278, 2009). El proyecto de resolución fue propuesto por Bolivia con el respaldo de más de 60 naciones de todos los continentes. La Naturaleza o Madre Tierra como categoría jurídico-política estuvo presente también en la Conferencia Río +20, Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Desarrollo Sostenible⁸ de 2012, donde se reconoció como el hogar de toda la humanidad al planeta Tierra y sus ecosistemas. En dicha Conferencia se reafirmó que “Madre Tierra” es una expresión común en muchos países y regiones, y que algunos países reconocen los derechos de la naturaleza en el contexto de la promoción del desarrollo sostenible. Corroboró que, para lograr un justo equilibrio entre las necesidades económicas, sociales y ambientales de las generaciones presentes y futuras, es necesario promover la armonía con la naturaleza.

En lo que concierne a la idea de felicidad y el vivir bien, desde 2012, la ONU debate sobre incluir la felicidad en el centro del desarrollo, realizando para ello, una serie de reuniones a iniciativa del Gobierno de Bután. La *Felicidad Bruta Interna (FBI)* de Bután tiene como objetivo medir el valor del bienestar cultural, social, humano y natural de la nación, en lugar de centrarse solo en el capital financiero e industrial⁹. En los últimos años, se ha producido un mayor interés en la FBI, y la Asamblea General adoptó una resolución en 2011 que destacaba que el PIB “no reflejaba adecuadamente la felicidad y el bienestar de los habitantes de un país” (Naciones Unidas, 2011).

⁷ Véase Ley Marco de Seguridad y Soberanía Alimentaria, aprobada en la XVIII Asamblea Ordinaria del Parlamento Latinoamericano del 30 de noviembre al 1 de diciembre de 2012 en Panamá. Se trata de un conjunto de normas desarrollado con el apoyo de fao y en el marco de la Iniciativa América Latina y Caribe sin Hambre.

⁸ Celebrada en Río de Janeiro, Brasil, 20-22 de junio de 2012.

⁹ “La ONU debate sobre incluir la felicidad en el centro del desarrollo”, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Asamblea General de Naciones Unidas, Sexagésimo quinto período de sesiones. Tema 13 del programa, 2 de abril de 2012.

E. Bienes Comunes en el constitucionalismo del Sur

Para hablar de lo común, bienes comunes y de un sistema comunal, podemos mirar, por ejemplo, a la realidad boliviana. En dicho país, “no es raro encontrar que las movilizaciones indígenas y populares de la última década son analizadas en términos de una dinámica “comunal” subyacente. La propuesta del sistema comunal propende por el desplazamiento progresivo de la economía capitalista y de la democracia liberal representativa para dar paso a formas comunales de economía y autogobierno” (Escobar, 2014, p. 51).

El Común se ha venido reivindicando en Abya Yala, no solo como un pensamiento sino también como práctica no occidental cuya configuración estaría en los *entramados comunitarios* por los cuales se sostiene que existen condiciones de “posibilidad de otras formas de lo político —no ceñidas ni plenamente concordantes con los cánones liberales contemporáneos— que hundan sus raíces en múltiples y plurales entramados comunitarios de reproducción de la vida” (Gutiérrez Aguilar, 2017, p. 22). En su definición de *entramado comunitario*, Gutiérrez Aguilar alude a una heterogénea multiplicidad de mundos de la vida que pueblan y generan el mundo bajo pautas diversas de respeto, colaboración, dignidad y reciprocidad no exentas de tensión, y acosadas, sistemáticamente, por el capital (p. 33). Un ejemplo de la vigencia de prácticas colectivas relacionadas con el común es la “minga” o trabajo cooperativo para la conservación de recursos (agua, bosques). Esta práctica es notable en el caso de las comunidades andinas (Martínez y Cielo, 2017, p. 11).

Desde el punto de vista histórico, Rivera Cusicanqui (2010) explica que el bien común — como idea ancestral— se basaba en múltiples relaciones: de los humanos con la naturaleza, de las familias con la comunidad, y de las comunidades con sus autoridades y con el *Inka* (p. 23). El conjunto de relaciones obedece a un orden cósmico, en el que dialogan de modo

sucesivo y cíclico los gobernantes, los gobernados y la tierra que los nutre (Rivera Cusicanqui, 2010, p. 23).

En la teoría y práctica del bien común y los bienes comunes destacan la presencia de los feminismos *otros*, como pensamientos que responden a sus necesidades y realidades. De ello podemos destacar el *feminismo comunitario*. Se trata de una propuesta teórica y práctica que busca despatriarcalizar el Estado y la vida misma. La despatriarcalización implica una crítica radical al capitalismo y al feminismo hegemónico occidental. Reivindica la vida en comunidad, no solo centrándose en las comunidades indígenas sino también en todas las formas comunales de la humanidad como una alternativa al individualismo. Propone reconceptualizar el género descolonizándolo, lo que implica quitarle su contenido liberal y neoliberal. En suma, es un feminismo que parte de la comunidad como principio incluyente de la vida. La vida que interacciona con la naturaleza (Paredes, 2013, p. 8).

En la Asamblea constituyente boliviana de 2006, el feminismo boliviano levantó su voz exigiendo la despatriarcalización del Estado, es decir, exigiendo terminar con las formas de subordinación, basadas en el racismo, sexismo y discriminación por clase ejercidos contra las mujeres pues entendían que la dimensión patriarcal está estructuralmente vinculada con la *colonialidad del poder* por lo que, para transformar la idea de poder, se necesitaba despatriarcalizar la organización política, es decir, el Estado. Exigían, pues, desterrar “del Estado boliviano su estructura colonial capitalista, centralista, patriarcal y confesional, que han generado la exclusión, subordinación, discriminación y pobreza, prioritariamente de las mujeres e indígenas en el país” (Argumentación de las Propuestas de las Mujeres hacia la Asamblea Constituyente. *Modelo de Estado, políticas y estructura del Estado*, Bolivia, 2007). La propuesta de despatriarcalización es una exigencia de las mujeres y resulta del análisis de género (Aillón, 2015, p. 20). La

despatriarcalización implica recuperar las relaciones, en armonía, de los seres humanos con la Madre Tierra.

Las reivindicaciones de hombres y mujeres indígenas en Ecuador se plasmarían en su Constitución. Antes de la apertura del proceso constituyente la Confederación de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador —Conaie— (2007) exigía una sociedad que promueva el “buen vivir” transmitido de generación en generación “por nuestros antiguos taitas y mamas, una sociedad que recupere las enseñanzas de sus pueblos ancestrales y pueda vivir en armonía con nuestra Pacha Mama” (p. 1).

El constitucionalismo que recientemente se formó en Ecuador, y que se plasmó en la actual Constitución, piensa con una lógica y una racionalidad andina no eurocentrada. El constitucionalizar a la Pacha Mama, la identificación del *sumak kawsay* y el buen vivir como la base filosófica y el compás para la orientación del nuevo proyecto social, el reconocimiento de los derechos de la naturaleza y la equiparación de los saberes ancestrales como conocimientos “científicos” y como elementos necesarios para la educación, entre otros avances, ponen de cabeza a las constituciones anteriores (Walsh, 2014, p. 214).

Sobre la constitucionalización del bien común y los bienes comunes (los que se incluyen en la categoría constitucional del buen vivir y a la naturaleza como sujeto de derechos) en el Sur, en concreto en Ecuador y Bolivia, hay que señalar que dichos conceptos se hacen recuperando las contribuciones de las epistemes originarias y de las comunidades no eurocéntricas. Redefinidos también por los saberes no occidentales de las mujeres. Durante mucho tiempo las comunidades indígenas reivindicaron el reconocimiento de bienes comunes relacionados con la naturaleza y sus territorios (Anteproyecto de ley de nacionalidades indígenas del Ecuador, 1988). El levantamiento indígena de 1990, conocido como el

“Levantamiento del Inti Raymi”, colocó a los indígenas en el espacio político como sujetos políticos que reivindicaban el buen vivir para todos, la libertad (Santi, 2010).

Venezuela, después de la entrada en vigor de su Constitución, intentó regular la vida en comunidad y el bien común a través de un conjunto de leyes que hace referencia a la vida y participación en comunidad, a lo comunal. Pero son las constituciones de Ecuador y Bolivia las que trascienden el concepto clásico (eurocéntrico) de Constitución ya que van a coincidir precisamente en la incorporación de aquellas subjetividades omitidas por el constitucionalismo liberal y de conceptos que contradicen la propiedad individual y al sujeto paradigmático como modelo normativo de lo humano: el hombre europeo. Nos referimos a los sujetos cuyas vidas no se pueden concebir sin lo comunal, sin la comunidad, sin el colectivo, sin los bienes comunes que van a repercutir en el bien de toda la humanidad, en el bien común. Y, también, nos referimos a la constitucionalización de la Naturaleza como sujeto de derechos. Efectivamente, la Constitución ecuatoriana regula sus derechos conectándola con todo lo relacionado a la biodiversidad y recursos Naturales. La Constitución boliviana constitucionalizó formalmente a la Madre Tierra regulando sus derechos mediante determinadas leyes. Podríamos afirmar que, básicamente, con el reconocimiento de la Naturaleza en la Constitución se plantea el reconocimiento de los bienes comunes.

Walsh sostiene que se pueden argüir puntos similares entre las Constituciones ecuatoriana y boliviana, aunque la Carta Magna ecuatoriana desafía mucho más radicalmente el paradigma occidental. Lo que fue de crucial importancia no fue el hecho de que la Asamblea Constituyente se limitara a “incluir” lo que había sido negado e invalidado históricamente, sino que “pensaron con” estos sujetos, saberes y cosmovisiones o formas de ver la vida desafiando el marco universalizado, moderno-colonial de Occidente (pp. 214-215).

En este estudio describiremos la inclusión, en las constituciones ecuatoriana y boliviana, de subjetividades no individuales, sus concepciones de buen vivir (*sumak kawsay* en Ecuador y *suma qamaña* en Bolivia), que de alguna manera podríamos asociar al bien común. Y sus concepciones de bienes de todos y todas, es decir, bienes comunes.

I. Bien Común y bienes comunes en la Constitución de la República del Ecuador de 2008

El 28 de febrero de 2007, mediante Decreto Ejecutivo 148, el Gobierno presentó el Estatuto para la Elección de la Asamblea de 130 constituyentes. El 15 de abril de 2007, el pueblo decidió elegir una Asamblea Nacional Constituyente para elaborar una nueva Constitución. El 30 de septiembre del mismo año se llevaron a cabo las elecciones para asambleístas constituyentes. La Constitución entró en vigor el 20 de octubre de 2008.

Dicha Constitución, en el Título II de los Derechos, Capítulo primero sobre Principios de Aplicación de los Derechos en su artículo 10 expresa que las “personas, comunidades, pueblos, nacionalidades y colectivos son titulares y gozarán de los derechos garantizados en la Constitución y en los instrumentos internacionales. La naturaleza será sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución”.

En el artículo 11, apartado 1, ha previsto que el “ejercicio de los derechos” se realizará de forma individual o colectiva ante las autoridades competentes. En su Capítulo segundo denominado Derechos del buen vivir, en concreto, en su Sección primera, ha previsto en su artículo 12 que el “derecho humano al agua es fundamental e irrenunciable. El agua constituye patrimonio nacional estratégico de uso público, inalienable, imprescriptible, inembargable y esencial para la vida”. En el artículo 13 expresa que el “Estado ecuatoriano promoverá la soberanía alimentaria”. Se trata de un derecho

del Común que puede cambiar las concepciones de bienes privados. Obviamente el derecho al agua como uno de los bienes comunes, implica el bien común al priorizar la vida. En este sentido, en su artículo 14 la Constitución reconoce “el derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el buen vivir, *sumak kawsay*”. Añade que es de interés público la preservación del ambiente, la conservación de los ecosistemas, la biodiversidad y la integridad del patrimonio genético del país, la prevención del daño ambiental y la recuperación de los espacios naturales degradados. Como puede verse, se ha constitucionalizado una noción relacionada con el bien común: el vivir bien y en dignidad. Continuando con el análisis del referido texto constitucional, cabe destacar que, en su Capítulo séptimo sobre Derechos de la naturaleza, en el artículo 71 expresa que la “naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos”. El citado artículo añade que toda “persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observarán los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda”. Se reconoce la obligación del Estado para incentivar “a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza” y promover “el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema” (artículo 71).

En su artículo 72 establece que la “naturaleza tiene derecho a la restauración. Esta restauración será independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas naturales o jurídicas de indemnizar a los individuos y colectivos que dependan de los sistemas naturales afectados. En los casos de impacto ambiental grave o permanente, incluidos los ocasionados por la explotación de los recursos naturales no renovables, el Estado establecerá los mecanis-

mos más eficaces para alcanzar la restauración, y adoptará las medidas adecuadas para eliminar o mitigar las consecuencias ambientales nocivas”.

En el artículo 73 manda al Estado a aplicar “medidas de precaución y restricción para las actividades que puedan conducir a la extinción de especies, la destrucción de ecosistemas o la alteración permanente de los ciclos naturales”. Además, en el mismo precepto constitucional se “prohíbe la introducción de organismos y material orgánico e inorgánico que puedan alterar de manera definitiva el patrimonio genético nacional”. Finalmente, en su artículo 74 expresa que las “personas, comunidades, pueblos y nacionalidades tendrán derecho a beneficiarse del ambiente y de las riquezas naturales que les permitan el buen vivir. Los servicios ambientales no serán susceptibles de apropiación; su producción, prestación, uso y aprovechamiento serán regulados por el Estado”.

Así, pues, la Constitución ecuatoriana incorpora el principio de responsabilidad del Estado para con la naturaleza, y el principio de corresponsabilidad social de cuidar o denunciar la vulneración de los derechos de aquella. Dicha Constitución incluye en su texto el “nivel de responsabilidad que se debe tener ante cualquier tipo de afectación que se haga en la naturaleza” (Senplades, 2009, p. 231). La Carta ecuatoriana recoge el histórico conflicto individuo/comunidad —concebido así por Occidente—, y resuelto mediante la primacía del individuo y la ocultación de lo Común. En consecuencia, estaríamos ante una nueva idea de Constitución que incluye un “nuevo” concepto de un sujeto de derecho y de bienes comunes —la Naturaleza— distinto al concepto tradicional.

La Carta Magna recoge en todo su texto la idea de *sumak kawsay* que según la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador —Conaie— tiene como objetivo el bienestar humano, el vivir bien. Por ello, entienden que la economía es solo una herramienta al servicio de la comunidad. La idea de buen vivir tam-

bién la encontramos regulada en el Título VI, del Régimen de Desarrollo, en su artículo 275 cuyo texto dice que es el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socioculturales y ambientales, que garantizan la realización del buen vivir, del *sumak kawsay*. Subraya que el buen vivir “requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la naturaleza”. Para Acosta (2010), la conquista del buen vivir en la Constitución ecuatoriana está directamente vinculada con el conjunto de derechos, y estos para cristalizarse, exigen cambios sustanciales de las tradicionales estrategias de desarrollo, las que, en realidad, deben ser conceptual y estructuralmente superadas. Esta es una propuesta de vanguardia que tensiona el concepto de desarrollo en tanto opción posdesarrollista a ser construida: el Buen Vivir (Acosta, 2010, p. 6).

Al constituirse el Ecuador en un “Estado intercultural y plurinacional”, se entiende que lo comunitario va a formar parte de las subjetividades que convivirán con el sujeto individual. Esta idea de lo común va a modificar la perspectiva occidental constitucional puesto que, además, la citada Constitución ha previsto en el apartado 5 de su artículo 3, entre los deberes primordiales del Estado, planificar “el desarrollo nacional, erradicar la pobreza, promover el desarrollo sustentable y la redistribución equitativa de los recursos y la riqueza, para acceder al buen vivir”. La noción de buen vivir también se vincula a lo reconocido en el Preámbulo de la Constitución: “una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*; una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades”.

De acuerdo con Acosta (2010), el buen vivir aparece como una categoría en la filosofía de vida de las sociedades indígenas ancestrales, pero

ha perdido terreno por efecto de las prácticas y mensajes de la Modernidad occidental (p. 12), es decir, por la imposición de la episteme eurocéntrica. Su aporte, sin embargo, sin llegar de ninguna manera a una equivocada idealización del modo de vida indígena, nos invita a asumir otros “saberes” y otras prácticas, en este caso de los pueblos y nacionalidades tradicionalmente marginadas (Acosta, 2010, p. 12). De ahí que podamos constatar en el Preámbulo de la referida Carta fundamental el reconocimiento de “las raíces milenarias del pueblo ecuatoriano, forjadas por mujeres y hombres de distintos pueblos”. Y la valoración de la naturaleza, la Pacha Mama, de la que reconocen formar parte y cuya existencia depende de la misma. Apelan también a “la sabiduría de todas las culturas” que enriquecen la sociedad.

La calidad de vida empieza por el ejercicio pleno de los derechos del buen vivir que se relaciona con los bienes comunes: agua, alimentación, salud, educación y vivienda, como prerrequisito para lograr las condiciones y el fortalecimiento de capacidades y potencialidades individuales y sociales (Senplades, 2014, p. 57). La Constitución, en el artículo 66, establece “el derecho a una vida digna, que asegure la salud, alimentación y nutrición, agua potable, vivienda, saneamiento ambiental, educación, trabajo, empleo, descanso y ocio, cultura física, vestido, seguridad social y otros servicios sociales necesarios”. Por ello, mejorar la calidad de vida de la población es un proceso multidimensional y complejo (Senplades, 2014, p. 57).

El derecho al agua es un ejemplo de lo que podríamos llamar bienes comunes constitucionalizados. Así, la Constitución ecuatoriana en su artículo 318 reconoce que el “agua es patrimonio nacional estratégico de uso público, dominio inalienable e imprescriptible del Estado, y constituye un elemento vital para la naturaleza y para la existencia de los seres humanos. Se prohíbe toda forma de privatización del agua”. Agrega que la gestión del

agua será exclusivamente pública o comunitaria. El servicio público de saneamiento, el abastecimiento de agua potable y el riego serán prestados únicamente por personas jurídicas estatales o comunitarias. El Estado fortalecerá la gestión y funcionamiento de las iniciativas comunitarias en torno a la gestión del agua y la prestación de los servicios públicos, mediante el incentivo de alianzas entre lo público y comunitario para la prestación de servicios. El Estado, a través de la autoridad única del agua, será el responsable directo de la planificación y gestión de los recursos hídricos que se destinarán a consumo humano, riego que garantice la soberanía alimentaria, caudal ecológico y actividades productivas, en este orden de prelación.

Cabe resaltar que en el artículo 387 encontramos un mandato al Estado para concienciar mediante la transmisión del conocimiento los saberes vinculados al bien común. Señala, pues, en el apartado 2 del citado artículo que será “responsabilidad del Estado: Promover la generación y producción de conocimiento, fomentar la investigación científica y tecnológica, y potenciar los saberes ancestrales, para así contribuir a la realización del buen vivir, al *sumak kawsay*”.

II. Bien Común y bienes comunes en la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia de 2009

Con su llegada al poder, Evo Morales promulga la *Ley Especial de Convocatoria a la Asamblea Constituyente*, del 6 de marzo de 2006. El 2 de julio de 2006 se celebraron las elecciones de asambleístas constituyentes. El 6 de agosto del mismo año se instaló la Asamblea Constituyente —AC— boliviana cuya duración se prolongó hasta diciembre de 2007; esta aprobó la Constitución el 10 de diciembre de 2007, siendo esta ratificada mediante refe-

réndum el 25 de enero de 2009 y entrando en vigor el 7 de febrero de 2009.

En su Preámbulo, la Constitución expresa las ideas relativas a la naturaleza, a los bienes comunes, cuando dice textualmente:

En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdes y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia.

En esta parte, la Constitución reconoce, además, que Bolivia es un

Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos.

Su texto incluye a todas las subjetividades excluidas históricamente del constitucionalismo dominante, esto es, el constitucionalismo liberal y neoliberal. De ahí que, continuando con la descripción de su Preámbulo, constataremos la presencia de hombres y mujeres como parte de ese poder constituyente que elaboró la Constitución con formas de pensar que no responden a los paradigmas eurocéntricos. “Nosotros, mujeres y hombres, a través de la Asamblea Constituyente y con el poder originario del pueblo, manifestamos nuestro com-

promiso con la unidad e integridad del país”. “Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios, refundamos Bolivia”.

El artículo 1 del Título I de las Bases Fundamentales del Estado y respecto del Modelo de Estado, reconoce que “Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario”. Se funda “en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país”. En su artículo denuncia una historia de opresiones de los pueblos que fueron excluidos de la idea eurocéntrica de propiedad aupada por el constitucionalismo liberal. Así, en su artículo 2 expresa que dada

la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la ley.

En el Capítulo Segundo cuando refiere a los Principios, Valores y Fines del Estado, en concreto, en el artículo 8, apartados I y II, recoge la ética de los pueblos originarios. Una ética que incluye: *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble). Añade que el Estado se sustenta en los valores de igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien.

En la parte de los Derechos Fundamentales y Garantías, en los apartados I y II de su artículo 16, la Constitución reconoce el derecho

al agua y a la alimentación y la defensa de la soberanía alimentaria denominándola *seguridad alimentaria*. En efecto, en el apartado 1 del artículo 407 dice que son “objetivos de la política de desarrollo rural integral del Estado, en coordinación con las entidades territoriales autónomas y descentralizadas: Garantizar la soberanía y seguridad alimentaria, priorizando la producción y el consumo de alimentos de origen agropecuario producidos en el territorio boliviano”. Continuando con tales reconocimientos de derechos de toda la población, en los apartados I, II y III de su artículo 20 prevé que toda “persona tiene derecho al acceso universal y equitativo a los servicios básicos de agua potable, alcantarillado, electricidad, gas domiciliario, postal y telecomunicaciones”. Incluye un mandato al Estado para proveer “los servicios básicos a través de entidades públicas, mixtas, cooperativas o comunitarias”. Y constitucionaliza como derecho el acceso al agua y alcantarillado. Así, pues, ha previsto que el “acceso al agua y alcantarillado constituyen derechos humanos, no son objeto de concesión ni privatización y están sujetos a régimen de licencias y registros, conforme a ley”.

En el Capítulo de los Derechos Civiles y Políticos ha regulado los derechos de las Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos. En consecuencia, cabe destacar que en el artículo 30 apartado II expresa que las naciones y pueblos indígena originario campesinos gozan de los siguientes derechos: a existir libremente, a su identidad cultural, creencia religiosa, espiritualidades, prácticas y costumbres, y a su propia cosmovisión. “A la titulación colectiva de tierras y territorios”; a la protección de sus lugares sagrados; a que sus saberes y conocimientos tradicionales, su medicina tradicional, sus idiomas, sus rituales y sus símbolos sean valorados, respetados y promocionados. En su artículo 78 reconoce al derecho a la educación como un sistema público, de carácter universal, democrático, participativo, comunitario, descolonizador y de calidad. En su artículo 80 reconoce entre otros objetivos de la educación “el fortalecimiento de la conciencia social crí-

tica en la vida y para la vida”. Subraya que la educación estará orientada al desarrollo de competencias, aptitudes y habilidades físicas e intelectuales que vincule a la conservación y protección del medio ambiente, la biodiversidad y el territorio para el vivir bien.

Esta Carta se refiere a los bienes comunes cuando en su artículo 311 afirma que los “recursos naturales son de propiedad del pueblo boliviano y serán administrados por el Estado”. Ahora bien, este precepto constitucional en su segundo párrafo dice que se “respetará y garantizará la propiedad individual y colectiva sobre la tierra”. No obstante, en los apartados 4 y 6, expresa que el

Estado podrá intervenir en toda la cadena productiva de los sectores estratégicos, buscando garantizar su abastecimiento para preservar la calidad de vida de todas las bolivianas y todos los bolivianos [...]. El Estado fomentará y promocionará el área comunitaria de la economía como alternativa solidaria en el área rural y urbana.

Cuando la Constitución regula los recursos naturales (los minerales en todos sus estados, los hidrocarburos, el agua, el aire, el suelo y el subsuelo, los bosques, la biodiversidad, el espectro electromagnético y todos aquellos elementos y fuerzas físicas susceptibles de aprovechamiento) en sus artículos 348 y 349 señala que “son de carácter estratégico y de interés público para el desarrollo del país”. La Constitución regula escrupulosamente el uso y la gestión de los recursos naturales. Creemos importante destacar que en cuanto a los Recursos Hídricos en su artículo 373 reconoce que el “agua constituye un derecho fundamentalísimo para la vida, en el marco de la soberanía del pueblo. El Estado promoverá el uso y acceso al agua sobre la base de principios de solidaridad, complementariedad, reciprocidad, equidad, diversidad y sustentabilidad”. En su artículo 374 impone el deber al Estado para proteger y garantizar “el uso prioritario del agua para la vida”; “gestionar, regular, proteger y planificar

el uso adecuado y sustentable de los recursos hídricos, con participación social, garantizando el acceso al agua a todos sus habitantes. La ley establecerá las condiciones y limitaciones de todos los usos” Además, reconoce y protege “los usos y costumbres de las comunidades, de sus autoridades locales y de las organizaciones indígena originario campesinas sobre el derecho, el manejo y la gestión sustentable del agua”.

Sobre la regulación de la tierra y el territorio, la Constitución en su artículo 393 “reconoce, protege y garantiza la propiedad individual y comunitaria o colectiva de la tierra, en tanto cumpla una función social o una función económica social”. En el apartado III del artículo 394 señala que el Estado “reconoce, protege y garantiza la propiedad comunitaria o colectiva, que comprende el territorio indígena originario campesino, las comunidades interculturales originarias y de las comunidades campesinas”. Y, declara que la propiedad colectiva es “indivisible, imprescriptible, inembargable, inalienable e irreversible y no está sujeta al pago de impuestos a la propiedad agraria. Las comunidades podrán ser tituladas reconociendo la complementariedad entre derechos colectivos e individuales respetando la unidad territorial con identidad”.

En el artículo 395 se ha previsto que las “tierras fiscales serán dotadas a indígena originario campesinos, comunidades interculturales originarias, afrobolivianos y comunidades campesinas que no las posean o las posean insuficientemente, de acuerdo con una política estatal que atienda a las realidades ecológicas y geográficas, así como a las necesidades poblacionales, sociales, culturales y económicas”. En este artículo, se ha incluido a las comunidades afrobolivianas y a las mujeres. Señala, pues, que la “dotación se realizará de acuerdo con las políticas de desarrollo rural sustentable y la titularidad de las mujeres al acceso, distribución y redistribución de la tierra, sin discriminación por estado civil o unión conyugal”. Un aspecto

que podría no encajar en los principios capitalistas sería el contenido del artículo 396 al establecer que el “Estado regulará el mercado de tierras, evitando la acumulación en superficies mayores a las reconocidas por la ley, así como su división en superficies menores a la establecida para la pequeña propiedad”.

Posteriormente, Bolivia, desarrolló los derechos de la Madre Tierra mediante la *Ley de derechos de la Madre Tierra*, Ley 071 de 21 de diciembre de 2010. Dicho texto legal tiene por objeto “reconocer los derechos de la Madre Tierra, así como las obligaciones y deberes del Estado Plurinacional y de la sociedad” para garantizarlos. De los principios —contenidos en la citada Ley— para la protección de los derechos de la Naturaleza/Madre Tierra, cabe destacar el de *Armonía*, esto es, que las actividades humanas, en el marco de la pluralidad y la diversidad, deben lograr equilibrios dinámicos con los ciclos y procesos inherentes a la Madre Tierra. El principio de *Bien Colectivo*, es decir, que el interés de la sociedad, en el marco de los derechos de la Madre Tierra, ha de prevalecer en toda actividad humana y por sobre cualquier derecho adquirido. El de *Respeto y defensa de los Derechos de la Madre Tierra*, mediante el cual se impone la responsabilidad al Estado y a cualquier persona individual o colectiva en el respeto y garantía de los derechos de la Madre Tierra para el vivir bien de las generaciones actuales y las futuras. También cabe resaltar el principio de *No mercantilización*, por el que no pueden ser mercantilizados los sistemas de vida, ni los procesos que sustentan, ni formar parte del patrimonio privado de nadie.

Importa señalar que, en la referida Ley, la Madre Tierra adopta el carácter de sujeto colectivo de interés público. De ahí que se reconozca a la Madre Tierra y todos sus componentes —incluyendo las comunidades humanas— como titulares de todos los derechos inherentes reconocidos en dicha Ley.

Conclusiones

Si bien, el constitucionalismo dominante —el liberal— ha favorecido al desarrollo de las libertades públicas y a la garantía de los derechos en favor del individuo, no se puede negar que tales libertades y derechos excluyeron a las subjetividades no occidentales. Es más, se han silenciado las formas de pensar y conocer de aquellas. Son estas subjetividades excluidas quienes ahora, al erigirse como parte del poder constituyente, dibujan trazos no occidentales en una Constitución que se caracterizó por no recoger lo que es el ser humano: social, colectivo, diverso y con una relación estrecha e íntima con la naturaleza.

Así, con el triunfo del constitucionalismo liberal occidental se eliminaron los espacios comunes como por ejemplo los territorios existentes y legitimados por las comunidades originarias y los bienes comunes, entre ellos, la Madre Tierra o Pacha Mama. Para ello se necesitó de una justificación teórica y política que fortaleciera el derecho de propiedad individual concebida para el hombre blanco. Esto implicó la infravaloración de la propiedad comunitaria y de las subjetividades colectivas y, por ende, su exclusión del pacto social. En consecuencia, el Común, en el que se incluyen las ideas del bien común y los bienes comunes, pasó a ser una categoría no racional, no científica en el ámbito de las ciencias modernas y, en concreto, en el derecho. Y obviamente, también, en las Constituciones. Sin embargo, la noción del bien común se convirtió en una noción dirigida al bienestar de un pequeño grupo de hombres (los hombres europeos colonos firmantes del contrato social) y los bienes comunes se convirtieron en bienes susceptibles de apropiación, de control y de acumulación individual. De manera que, la Naturaleza (Pachamama, Pacha Mama o Madre Tierra) se convirtió en un objeto a explotar, dominar y cambiar.

Cuando se gestaba el constitucionalismo (transición del feudalismo al capitalismo) hemos visto, muy brevemente, que existieron movimientos de resistencia ante el proceso de acu-

mulación de los bienes y ante el desarrollo del capitalismo. Conviene puntualizar que la consolidación del capitalismo requirió del fortalecimiento del constitucionalismo, pues, con las Constituciones se va a regular el binarismo de la sociedad (espacios público-privado) presidido por el sujeto (individuo varón, europeo) y el Mercado donde el Común no sería funcional. Pero, lo Común al ser funcional para la vida, quedará relegado al espacio de su reproducción. Un espacio relacionado con los afectos, los cuidados, con el vínculo con el entorno natural, los recursos naturales y con las relaciones sociales comunales.

Hoy, las luchas desarrolladas por diversos movimientos sociales latinoamericanos que defienden la vida en comunidad se hacen —también— a través de la defensa de los territorios. En esta lucha confluyen movimientos feministas, feministas antirracistas, comunitarios y movimientos de indígenas y afrodescendientes.

Las luchas sociales por revertir el triunfo de un capitalismo y constitucionalismo que depreda la vida y la Naturaleza se han materializado en teorías constitucionales en América del Sur y en textos constitucionales que, desde 2008 y 2009, reconocen el bien común y defienden los bienes comunes mediante categorías como *sumak kawsay*, *suma qamaña* y el reconocimiento de derechos de la Naturaleza (Madre Tierra o Pacha Mama). Nos referimos a las Constituciones de Ecuador y Bolivia que han constitucionalizado conceptos que contradicen la episteme eurocéntrica, por ejemplo, con el reconocimiento del sujeto y sus derechos: la Naturaleza, y que están redefiniendo los conceptos de constitucionalismo y Constitución. Dado que el derecho occidental niega derechos a lo que no tiene que ver con lo humano, este reconocimiento podría subvertir el orden capitalista que, en sí, es el orden del constitucionalismo.

Se ha visto que las referidas Constituciones reconocen la propiedad comunal para los colecti-

vos excluidos del constitucionalismo tradicional (indígenas y afrodescendientes). Teóricamente, la propiedad comunal contesta las clásicas ideas de propiedad privada y propiedad pública —del Estado— del derecho occidental.

El reconocimiento de los bienes comunes, en este caso, de la propiedad de tierras comunales indígenas ya se había plasmado en la Constitución ecuatoriana de 1998, sin embargo, no fue garantizada. En concreto, después de que aquellos derechos se consagraran constitucionalmente, una empresa privada realizó actividades relacionadas con la exploración petrolera, inclusive con la introducción de explosivos de alto poder en varios puntos del territorio del Pueblo Sarayaku. La Corte Interamericana de Derechos Humanos, en su Sentencia sobre el caso *Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador* de 2012¹⁰, reconoció que el Estado del Ecuador es responsable por la violación de los derechos del Pueblo Kichwa, ya que tenía la obligación de garantizar el derecho a la consulta previa, en relación con su derecho a la propiedad comunal e identidad cultural, “para asegurar que los actos de ejecución de la referida concesión no comprometieran su territorio ancestral o su supervivencia y subsistencia como pueblo indígena”. La Corte reiteró que el artículo 21 de la Convención Americana protege la vinculación estrecha que los pueblos indígenas guardan con sus tierras, así como con los recursos naturales de los territorios ancestrales y los elementos incorporales que se desprendan de ellos. Por ello, la protección de su derecho a la propiedad es necesaria para garantizar su supervivencia física y cultural y que su identidad cultural, estructura social, sistema económico, costumbres, creencias y tradiciones distintivas serán respetadas, garantizadas y protegidas por los Estados. No obstante ello, las actividades de extracción, explotación y desarrollo no han cesado, vulnerando continuamente los derechos constitu-

cionales de las comunidades, es decir, vulneran los derechos de lo Común. De acuerdo con el Informe la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de 2015, se advierte la constante vulneración de derechos de los colectivos indígenas. Muchos de los casos reportados tienen relación con las empresas de extracción de recursos naturales en las tierras y territorios históricamente ocupados por pueblos indígenas (párr. 57). Esta situación pone en el debate constitucional la reivindicación indígena sobre una definición de propiedad distinta a la concepción occidental. El movimiento indígena exige el gobierno de sus territorios buscando el reconocimiento de una idea de propiedad que ni es privada ni pública, sino de lo Común.

Queda por ver, con el transcurso del tiempo, si es posible la construcción de un constitucionalismo *otro* que recoja las realidades de la vida en común y la aspiración de vivir bien en interacción con la Naturaleza en un contexto capitalista o si este constitucionalismo de lo común y de los bienes comunes girará hacia la construcción de otro sistema de producción distinto al capitalismo.

Desde un enfoque eurocéntrico y positivista, las Constituciones referidas podrían responder a un modelo de “constitucionalismo abigarrado y complejo” con un contenido normativo “incoherente e incierto” (Salazar Ugarte, 2013, p. 386). Ahora bien, desde un enfoque menos occidentalizado cabe subrayar que podríamos estar ante un constitucionalismo con protagonistas diversos (subjetividades históricamente excluidas no solo desde el momento fundacional de las Constituciones del siglo XVIII, sino también desde la fundación de los Estados republicanos tras independizarse de las metrópolis). Se trata de textos constitucionales que recogen lo que para la episteme occidental y occidentalizada sería no racional y no legal. Estaríamos ante un constitucionalismo que se opone al constitucionalismo tradicional en la medida que es inclusivo (inclusión de otros sujetos de derechos y los bienes comunes). Esta forma de inclusión contradice la ideología del

¹⁰ Sentencia de 27 de junio de 2012, Fondo y Reparaciones. Resumen oficial emitido por la Corte Interamericana.

individualismo que ha nutrido al constitucionalismo hegemónico.

Referencias

- Acosta, A. (2010). *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi*. Quito: Fundación Friedrich Ebert, FES-ILDIS.
- Aillón, V. (2015). Debates en el feminismo boliviano: de la Convención de 1929 al “proceso de cambio”. *Revista Ciencia y Cultura*, 19,(34), 9-29.
- Albó, X. (2011). Suma qamaña = convivir bien. ¿Cómo medirlo?. En I. Farah y L. Vasapollo. *Vivir Bien: ¿Paradigma no capitalista?* (pp. 133-144). La Paz: CIDES-UMSA.
- Anteproyecto de ley de nacionalidades indígenas del Ecuador. (1988). En J. E. Juncosa (Comp.), *Documentos Indios. Declaraciones y pronunciamientos* (pp. 202-212). Recuperado de: <https://conaie.org/1991/04/15/anteproyecto-de-ley-de-nacionalidades-indigenas-del-ecuador-1988/>
- Argumentación de las Propuestas de las Mujeres hacia la Asamblea Constituyente. Modelo de Estado, políticas y estructura del Estado. (2007). Documento de Trabajo, 2, Movimiento de Mujeres Presentes en la Historia, La Paz, Bolivia.
- Ayala, E. (2002). El Derecho ecuatoriano y el aporte indígena. Ponencia presentada en el Coloquio sobre Administración de Justicia Indígena, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 21 de febrero.
- Bagni, S. (2013). Dal Welfare State al Caring State?. En *Dallo Stato del benessere allo Stato del buen vivir. Innovazione e tradizione nel costituzionalismo latino-americano* (pp. 19-59). Bologna: Filodiritto Editore.
- Cajías de la Vega, F. (2005). *Oruro 1781: Sublevación indígena y rebelión criolla: Epílogo y conclusiones*. Tomo I. La Paz : Institut français d'études andines.
- Charles, P. J. (2011). Restoring “Life, Liberty, and the Pursuit of Happiness” in Our Constitutional Jurisprudence: An Exercise in Legal History. *William & Mary Bill of Rights Journal*, 20(2,4), 458-532.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). (2015). Informe. *Pueblos indígenas, comunidades afrodescendientes y recursos naturales: Protección de derechos humanos en el contexto de actividades de extracción, explotación y desarrollo*. Organización de los Estados Americanos, Comisión Interamericana de los Derechos Humanos, 31 de diciembre.
- Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador —Conaie—. (2007). *Propuesta de la Conaie frente a la Asamblea Constituyente Principios y lineamientos para la nueva constitución del Ecuador Por un Estado Plurinacional, Unitario, Soberano, Incluyente, Equitativo y Laico*. Ecuador.
- Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia. (2007). *Resolución de los Pueblos Indígenas de las Tierras Bajas de Bolivia*. Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia —Cidob—. Santa Cruz, 6 de julio.
- Convenio 169. (1989). [Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo —OIT]. *Convenio sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes* OIT.
- Corte Interamericana. (2012). Fondo y Reparaciones. Sentencia sobre el caso Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador, 27 de junio.
- De Cabo Martín, C. (2017). *El Común. Las nuevas realidades constituyentes desde la perspectiva del constitucionalismo crítico*. Madrid: Trotta.
- Douglas-Brown, L. (2016). What the Declaration of Independence Really Means by “Pursuit of Happiness”. Entrevista al profesor Brent Strawn. *Emory Report*, 28 de junio de 2016. Recuperado de: http://news.emory.edu/stories/2014/06/er_pursuit_of_happiness/campus.html
- Dussel, E. (1986). *Ética Comunitaria*, Madrid: Ediciones Paulinas.
- . (2012). *Hacia los orígenes de occidente: Meditaciones semitas*. México, D. F.: Kanankil.

- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones Unaula.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Felber, C. (2012). *La Economía del bien común. Un modelo económico que supera la dicotomía entre capitalismo y comunismo para maximizar el bienestar de nuestra sociedad*. Barcelona: Ediciones Deusto.
- García Jordán, P. (Coord.). (2000). *Estrategias de poder en América Latina*. Barcelona: Edicions Universitat Barcelona.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2017). *Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Huanacuni Mamani, F. (2016). Los derechos de la Madre Tierra. *Revista Jurídica Derecho*, 3(4), 157-169.
- La Carta de los Comunes Metropolitanos. Nuevos fueros para las y los habitantes de la Gran Ciudad de Madrid. (2011). En *La Carta de los Comunes. Para el cuidado y disfrute de lo que de todos es* (pp. 17-44). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Ley 071. (2010). [Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia]. Ley de derechos de la Madre Tierra, 21 de diciembre.
- Locke, J. (1965). *Two Treatises of Government*. Ed. Peter Laslett. Nueva York: Mentor Books, New American Library. Recuperado de: <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/documents/v1ch16s3.html>
- Madrilonia.org. (2011). *La Carta de los Comunes. Para el cuidado y disfrute de lo que de todos es*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Mansilla, H. C. F. (2014). La influencia del indianismo en la Asamblea Constituyente boliviana de 2006-2008. Observaciones críticas sobre la persistencia de una cultura política tradicional. *Estudios Políticos*, 33, 97-122.
- Martínez, L., y Cielo, C. (2017). Bienes comunes y territorios rurales: una reflexión introductoria. *Eutopía, Revista De Desarrollo Económico Territorial*, 11, 7-16.
- Naciones Unidas. (1975). *Declaración sobre la utilización del progreso científico y tecnológico en interés de la paz y en beneficio de la humanidad*. Naciones Unidas, Asamblea General, 10 de noviembre.
- . (2009). Asamblea General. *Informe nacional presentado de conformidad con el párrafo 15 a) del anexo de la resolución 5/1 del Consejo de Derechos Humanos. Bhután*. Consejo de Derechos Humanos. Grupo de Trabajo sobre el Examen Periódico Universal. Sexto periodo de sesiones, Ginebra, 30 de noviembre a 11 de diciembre.
- . (2011). *La felicidad: hacia un enfoque holístico del desarrollo*, Resolución aprobada por la Asamblea General el 19 de julio, [sin remisión previa a una Comisión Principal (A/65/L.86 y Add.1)], 65/309.
- . (2013). *La Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*. Manual para las instituciones nacionales de derechos humanos, Prólogo, Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, Ginebra.
- Paine, T. (2015). Justicia Agraria. En *El sentido común y otros escritos*. Madrid: Tecnos.
- Paredes, J. (2013). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. México, D. F.: Cooperativa El Rebozo.
- Pateman, C., y Mills, C. (2007). *Contract and Domination*. Polity Press.
- Patzi Paco, F. (2009). *Sistema Comunal. Una propuesta alternativa al sistema liberal*. Bolivia: Edit. Vicuña.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 121-151). Buenos Aires: Clacso.
- Resolución 63/278. (2009). [Asamblea General de las Naciones Unidas]. Día Internacional de la Madre Tierra, 22 de abril.

- Resolución 64/292. (2010). [Asamblea General de las Naciones Unidas]. El derecho humano al agua y el saneamiento, 28 de julio.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rojas Quiceno, G. (2013). Índice de felicidad y Buen Vivir. Bogotá: Fundación naturaleza, planeta y vida, Instituto Internacional del Saber.
- Salazar Ugarte, P. (2013). El nuevo constitucionalismo latinoamericano. Una perspectiva crítica. En L. R. González Pérez y D. Valadés, D. (Coords.), *El constitucionalismo contemporáneo. Homenaje a Jorge Carpizo* (pp. 345-387). México, D. F.: UNAM.
- Salomone, M. J. (2017). La defensa de la naturaleza como bien común: dinámicas del conflicto y giros en el debate. Ecuador 2000-2012. *Sociedad y Economía*, 32, 219-242.
- Santi, M. (2010). A 20 años del levantamiento indígena del Inti Raymi en Ecuador. *El Ciudadano*, 8 de junio. Recuperado de: <https://www.elciudadano.cl/general/a-20-anos-del-levantamiento-indigena-del-inti-raymi-en-ecuador/06/08/B>
- Senplades. (2009). *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013. Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*, Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo —Senplades—. Quito, Ecuador.
- . (2014). *Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2017*, Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo —Senplades—. Quito, Ecuador.
- Walsh, C. (2014). Sobre neoconstitucionalismos, izquierdas y luchas descoloniales. Reflexiones desde los Andes en conversación con Breny Mendoza. En B. Mendoza (Ed.), *Ensayos de Crítica Feminista en Nuestra América* (pp. 212-223). México, D. F.: Herder.