

Los actores emergentes en los procesos constituyentes latinoamericanos y su impacto en el concepto de constitución

Emerging actors in the new Latin American constituent processes and their impact on the concept of constitution

Hugo Tórtora Aravena*
Universidad de Playa Ancha
hugo.tortora@upla.cl

DOI: 10.5281/zenodo.4695294

Recibido: 30/11/2020 **Aceptado:** 05/03/2021

Resumen: El presente artículo trabaja con la idea de constitución, entendida como pacto social. Se argumenta que la irrupción de nuevos actores en los procesos constituyentes latinoamericanos ha permitido apreciar a las constituciones como pactos cada vez más complejos. Ya no solo se trata de un pacto “entre individuos” o “entre ciudadanos”, sino que también puede ser entendido como un acuerdo entre culturas, entre el ser humano y la naturaleza, e, incluso, entre hombres y mujeres. Se termina señalando que, a medida que en los procesos constituyentes participen nuevos colectivos, los pactos también se harán cada vez más diversos, por lo que el concepto de constitución continúa siendo un concepto en formación.

Abstract: This article refers to the idea of Constitution, understood as a social contract. It is argued that the emergence of new actors in the Latin American constituent processes has made it possible to appreciate the Constitutions as increasingly complex pacts. It is not only a pact “between individuals” or “between citizens”, but it can also be understood as an agreement between cultures, between human beings and nature, and even between men and women. It ends by noting that, as new groups participate in the constituent processes, the pacts will also become increasingly diverse, so that the concept of Constitution continues to be a concept in construction.

Palabras clave: Constitución, Procesos constituyentes, Plurinacionalidad, Derechos de la Naturaleza, Paridad.

Keywords: Constitution, constituent processes, Plurinationality, Rights of Nature, Parity.

* Doctor en Derecho, Universidad de Valparaíso. Magíster en Derecho Constitucional, Universidad de Talca. Académico de la Universidad de Playa Ancha <https://orcid.org/0000-0002-8831-915X>

1. Introducción. La Constitución como pacto entre ciudadanos

Algunos conceptos son históricos y contingentes, evolucionan y se transforman, carecen de esencia inmutable, sino que dependen, en buena medida de los contextos históricos y de los protagonistas que van modelando sus contornos y características. Esto es lo que ocurre, por ejemplo, con la idea de constitución.

En efecto, una de las formas más tradicionales de concebir a la constitución es entenderla como un pacto social suscrito por todos los ciudadanos de un país, por el cual se fija la organización básica del Estado y se establecen los derechos fundamentales de las personas. Esta idea emerge, fundamentalmente por la confluencia de dos conceptos claves de la filosofía política moderna: el contrato social y el poder constituyente.

La tradición contractualista instala la noción de que ni el poder político ni el Estado nacen de la naturaleza o de la divinidad, sino que son el resultado de la voluntad soberana de los individuos, los cuales de súbditos se convierten en ciudadanos, capaces de configurar una sociedad políticamente organizada.

La teoría del poder constituyente, desde la formulación de Sieyès, permitirá identificar dicho acuerdo con la constitución. Esto, por cuanto es aquella voluntad creadora, radicada en la nación y no en los órganos constituidos, la que crea las leyes fundamentales y que determina cómo puede proceder el gobierno: “En cada parte la Constitución no es obra del poder constituido, sino del poder constituyente. Ninguna especie de poder delegado puede cambiar nada en las condiciones de su delegación. Es en este sentido en que las leyes constitucionales son *fundamentales*” (1973, p. 76).

De esta forma, aquel pacto, ideal o abstracto, se concreta jurídica y políticamente en la constitución. Por lo mismo, se puede sostener que solo habrá constitución cuando sea producto de un acuerdo del poder constituyente soberano, el cual deja de ser una sola exigencia de justicia o legitimidad, sino que pasa a ser una verdadera condición de existencia.

De allí que podamos decir que el poder constituyente, o sea, aquel que crea una nueva constitución, no solo tiene una *cara constitucional*, entendida como una potestad de naturaleza normativa, con competencias para producir la norma de la más alta jerarquía, sino que, además, tiene una *cara constitutiva*, representada por la potencia para poder originar una comunidad políticamente organizada. Esta última concepción se encuentra en las bases de la actual idea de constitución y permite distinguir, como señala Grimm, entre los antiguos contratos de dominación y las leyes fundamentales que *daban por supuesto* un poder estatal legítimo, y la constitución moderna capaz de *generar* un poder estatal legítimo, el que no produce efectos *modificatorios*, sino *constitutivos* del poder (2006, p. 48).

Así las cosas, uno de los aportes del constitucionalismo clásico fue el de generar una clara identificación entre las teorías contractualistas clásicas y el derecho constitucional, o sea, entre el pacto constitutivo del Estado y la constitución. Y, a través de ello, explicar de qué modo se canaliza aquella soberanía un tanto salvaje de los momentos revolucionarios, a través de instrumentos formales que, además de dotar de legitimidad consensual a estos procesos, les proporciona la dosis necesaria de certeza jurídica que se requiere para una convivencia pacífica.

Esto se refleja, por ejemplo, en la aún vigente Constitución norteamericana de 1787, la cual comienza precisamente, invocando esta voluntad soberana popular, al señalar que: “Nosotros, el Pueblo de los Estados Unidos, a fin de formar una Unión más perfecta, establecer Justicia, afirmar la tranquilidad interior, proveer la Defensa común, promover el bienestar general y asegurar para nosotros mismos y para nuestros descendientes los beneficios de la Libertad, estatuímos y sancionamos esta Constitución para los Estados Unidos de América”.

Algo similar ocurrió con la Constitución francesa de 1791, la cual declara que la soberanía residía en la Nación y que ninguna sección del pueblo ni individuo puede atribuirse su ejercicio (Título II, art. 1°). Pero, además, comienza proclamando que esta Constitución ha sido establecida por la Asamblea Nacional —carácter inequívoco de una constitución nacida de la voluntad popular— a partir de los principios que ella misma reconoció y declaró.

Sin embargo, las bases conceptuales sobre las cuales se construye la noción de constitución como pacto adolece de un inconveniente severo, y tiene que ver con la excesiva abstracción de la propuesta, que tiende a homogeneizar a todos los

partícipes del acuerdo constitutivo, bajo el supuesto que todos ellos perseguían unos mismos intereses comunes.

Más tarde, las comunidades políticas advertirían, con razón, que el ejercicio del poder constituyente debía ser asumido por un pueblo mucho más complejo que aquel que actuó originalmente, compuesto solo por individuos (no por colectividades) blancos (sin atender a las diferencias étnicas ni culturales) y de sexo masculino (omitiendo a las mujeres y sus derechos).

Todo ello derivaba, por cierto, de una concepción estrecha tanto de la idea de pueblo, como de poder constituyente. Y como consecuencia de ello, la idea de pacto se reducía exclusivamente al acuerdo suscrito por aquellos sujetos donde se aseguraban derechos y libertades individuales, sin atender a otras particularidades. Mucho menos era posible imaginar un pacto entre seres humanos y entes de naturaleza no humana, a quienes no se les reconocía derechos de ningún tipo.

2. Los nuevos actores de los procesos constituyentes latinoamericanos descolonizadores

Dos importantes procesos latinoamericanos se caracterizaron por la irrupción de los pueblos originarios como inéditos protagonistas en la formación de las nuevas constituciones. Nos referimos a lo ocurrido en Ecuador y Bolivia, donde el impulso indígena permitió el surgimiento de las Constituciones de 2008 y 2009, respectivamente.

Para comprender esta idea, se debe tener presente que, tal como lo explica Santos, el colonialismo no terminó con la independencia política de los Estados latinoamericanos, sino que ha perdurado en el tiempo, y que ello ha traído marginación social y racismo, todo lo cual debe eliminarse. Para lograr este objetivo, entre otras cosas, el Estado no puede ser culturalmente neutro, porque si lo es, “objetivamente, favorece a la cultura dominante”. Por el contrario, debe favorecer un período transicional donde exista discriminación positiva a favor de las poblaciones oprimidas (2007, pp. 25-46).

Ese es precisamente el objetivo que se manifiesta en los procesos constituyentes boliviano y ecuatoriano, los cuales, por cierto, son promovidos por los grupos más

afectados por aquel modelo colonial, como fueron los mencionados pueblos indígenas.

En efecto, en el caso de Bolivia, el ideario descolonizador es de muy antigua data. Es legendaria la movilización en contra de la dominación española liderada por Julián Apaza Nina —conocido como Túpac Katari— entre 1780 y 1781. La insurrección inspiró hacia la década de los 70 en pleno Siglo XX, el nacimiento de un movimiento denominado “*katarismo*” conformado por residentes aymaras de La Paz, que reaccionó en contra de la exclusión económica, política y cultural de los indígenas en Bolivia. La crítica *katarista* se condensa en la expresión “somos extranjeros en nuestro país”, aludiendo a que ellos no se sentían parte de un Estado que los relegaba.

A su vez, se le atribuye a Katari la frase “*Nayaw jiwtxa nayjarusti waranqa waranqanakaw kuttanipxani*” (“yo muero ahora, pero volveremos miles y miles”), una épica de un gigante que puede dormirse, pero que en algún momento despertará con un poder inusitado, capaz de derribar el modelo colonial.

Así fue como este gigante efectivamente inicia su despertar hacia 1990, cuando el movimiento indigenista que, hasta entonces, solo se había desarrollado en las llamadas “tierras altas” del país, (valles interandinos y altiplano), se extiende a las “tierras bajas”, específicamente a los departamentos de Beni, Santa Cruz y Pando. Con ello, las reivindicaciones adquieren un carácter nacional y no meramente local (Choque, 2014, pp. 273-274).

Cuatro fueron los hitos que destacaron desde entonces, hasta la aprobación de la Constitución en 2009. En primer lugar, las nueve marchas indígenas (1990-2012) que cruzaron el país en reivindicación de sus derechos, o como se denominó la primera de ellas, “por el territorio y la dignidad”.

En segundo término, la denominada “Guerra del Agua” de Cochabamba, con el que se iniciará el denominado “ciclo rebelde” (2000-2005), con la cual, la población indígena y no indígena se une para defender sus reivindicaciones antimperialistas, y lo que es muy importante, lo hace de forma directa, esto es, sin intermediación de los partidos ni de las instituciones tradicionales.

El tercer hito corresponde a otra “guerra”, la “Guerra del Gas” de octubre de 2003, la cual buscaba impedir que el presidente Gonzalo Sánchez de Lozada exportara el

gas natural, una de las principales riquezas de Bolivia, por el puerto chileno de Mejillones, lo cual finalmente se consigue después de varios días de una violenta disputa que dejó al menos 75 muertos. Pero la revuelta de octubre fue mucho más compleja que la sola discusión acerca de la venta del gas, sino que representó el choque político y armado entre la Bolivia india y la Bolivia blanca. Como sostiene Mamani: “la masacre estatal-gubernamental de la ciudad de El Alto el 12 de octubre de 2003 a 511 años de la llegada de los Pizarros y Almagros es un acto político y militar de [las] construcciones racistas del poder en Bolivia” (2004, p.16).

El resultado de estas movilizaciones fue, como lo señala Arce, poner de manifiesto las profundas contradicciones no resueltas durante la historia republicana de Bolivia, las cuales se dirigían a cambios radicales profundos que sólo podrían alcanzarse a través de una transformación del modelo constitucional.

El cuarto y último hito fue, sin duda alguna, el triunfo del Movimiento al Socialismo (MAS) en las elecciones presidenciales del 18 de diciembre de 2005, por un 53,7% de los sufragios. Esto significó una conquista importante del movimiento indígena, al asumir Evo Morales Ayma como el primer presidente aymara del país. Aun cuando para algunos autores, como para Viaña (2014) el cambio fue solo parcial, lo cierto es que esta victoria permitió a las masas subalternas, irrumpir en la sociedad política y en el aparato estatal, produciéndose, como lo sostiene Pruden (2014) una sustitución en el manejo del Estado de una clase social —la blanca mestiza— por otra —la indígena.

Lo relevante, además, y en lo que nos interesa para este trabajo es que bajo el gobierno del presidente Morales, y con todos los antecedentes de luchas ancestrales y recientes, en el año 2006, se da cumplimiento a uno de los ejes centrales de la campaña, como fue la de convocar a una Asamblea Constituyente para la dictación de una nueva Constitución, la cual fue finalmente aprobada en 2009. Con la nueva Carta, la insurgencia indígena campesina, intentaba demostrar que los de abajo ya no se dejaban gobernar. Sus promotores pretendían establecer una forma propia de soberanía, por lo que la demanda de Asamblea Constituyente era una necesidad sentida “a la altura de las necesidades básicas de las comunidades que se movilizaron”. El reflejo de este logro quedaría grabado en el artículo 7° de la nueva Constitución Política: “La soberanía reside en el pueblo boliviano. Se ejerce en forma directa y delegada”. La posibilidad del ejercicio directo del poder representará

una revolución para la institucionalidad política de Bolivia (Regalsky, 2011, pp. 50-56).

Una historia similar se vivió en Ecuador, aun cuando el protagonismo indígena fue compartido con otros grupos de personas, como las clases económicamente más postergadas y los estudiantes.

Los pueblos originarios ecuatorianos comenzaron a politizarse a partir de la década de 1920, por el acercamiento a los partidos comunista y socialista, y por la integración a organizaciones sindicales. Desde ese mismo momento, la opción que recogen será la de expresar sus demandas a través de las “organizaciones modernas” (Le Bot, 2013, p.149) y no por la vía de la insurgencia como ocurrió, por ejemplo, con el zapatismo. Así fundaron partidos, participaron de elecciones y apoyaron públicamente a candidatos a la presidencia.

De todos estos esfuerzos colectivos, el más importante fue la creación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador (CONAIE) en 1986. En ella se logró aglutinar a buena parte de los pueblos originarios en un ente común, el cual se convirtió “en la principal catalizadora e interlocutora nacional de todo este movimiento” (Albó, 2009, p. 210). La CONAIE participó del importante levantamiento de Inti Raymi en mayo de 1998, que tuvo paralizado al país por dos semanas. También contribuyó a la formación del partido *Pachacutik*, que fue el primero que defendió formalmente la idea de plurinacionalidad, e impulsó el proceso que derivó en la Asamblea Constituyente de 1998, Carta que sin embargo no satisfizo plenamente las necesidades sociales.

Estas demandas insatisfechas se unieron a las reivindicaciones generadas en los centros urbanos ecuatorianos, en especial a partir de políticas neoliberales que nacieron al alero de la nueva Constitución, así como también de graves casos de corrupción.

La crisis derivó a que el presidente Lucio Gutiérrez fuera destituido por el Congreso en 2005, en medio de una insurrección civil de la clase media a la que se le denominó la “Rebelión de los Forajidos”, apelativo que nace a partir de las declaraciones del propio Lucio Gutiérrez quien, cuando un grupo de manifestantes se dirigieron a las afueras de su casa a protestar, advirtió que demandaría a los “forajidos que fueron a atacarme a mi domicilio”. Con esto, lo único que logró fue

cohesionar más aún al movimiento. A partir de ese momento, bajo el lema “todos somos forajidos”, miles de ecuatorianos expresaron su malestar en las calles, las plazas y los estadios del país (Acosta, 2005, pp. 42-54).

La mencionada rebelión, aun cuando no tuvo una orientación indigenista, logró aunar las exigencias de diferentes sectores, indígenas y no indígenas, dirigidas a cambios radicales en Ecuador, en particular, “actualizó la consigna de una Asamblea Constituyente” (Pisarello, 2014, p. 117).

A diferencia de lo que ocurrió en Bolivia, este movimiento fue étnicamente más plural, y probablemente por lo mismo, no hubo mayores inconvenientes que quien lo encabezara a partir de ese momento fuera el economista Rafael Correa, un ciudadano de origen étnico europeo y no indígena, muy distinto a lo que había sucedido con Evo Morales. La “revolución ciudadana” a la que había convocado Correa y su Movimiento PAIS, involucraba también el llamado a un proceso constituyente. Para ello, no presentó ningún candidato parlamentario a lo que él llamó “el Congreso de la partidocracia”, aludiendo al desprestigio que había adquirido el modelo tradicional de partidos, asociados al control de la política por parte de la elite, y a la corrupción. Así, al ganar la Presidencia de la República, Correa disuelve el Congreso y convoca de inmediato a una Asamblea Constituyente.

De esta manera, luego de negarse a jurar por la Constitución vigente, Correa declara el día de su ascensión: "Ante Dios y ante el pueblo ecuatoriano juro cumplir el mandato que me otorgó la ciudadanía del Ecuador, el 26 de noviembre", en una clara posición desafiante y rupturista frente al orden constitucional establecido. Desde ese mismo momento, se inició formalmente el proceso constituyente, con un plebiscito que se celebró el 15 de abril de 2007, donde se le preguntó a la ciudadanía “¿Aprueba usted que se convoque e instale una Asamblea Constituyente con plenos poderes, de conformidad con el Estatuto Electoral que se adjunta, para que transforme el marco institucional del Estado y elabore una nueva Constitución?”, el cual arrojó una respuesta positiva del 81.72%. La Constitución propuesta por la Asamblea fue aprobada finalmente, en septiembre de 2008, con un voto favorable del 63,93%.

En definitiva, luego de observar el proceso constituyente ecuatoriano, es posible apreciar que se está en presencia de un movimiento en el cual confluyen requerimientos de diferentes contenidos, lo que lo hace aún más complejo que el

proceso boliviano, el cual es en cierta medida, unidireccional en el sentido de representar principalmente las reivindicaciones indigenistas. En efecto, en el caso de Ecuador, a los reclamos de los pueblos originarios representados por agrupaciones tales como la CONAIE y Pachakutik, se unieron las movilizaciones desarrolladas en las urbes por las clases medias, los universitarios y, en general, por una ciudadanía hastiada de un sistema económico y político que no los representaba. De allí que el discurso *anti-capitalista*, *anti-imperialista*, *anti-partidos*, en resumen, *anti-sistema* del Movimiento PAIS y de Rafael Correa haya calado tan hondo en el corazón del pueblo ecuatoriano, reaccionando no solo en contra de un foco específico, sino contra una amplia variedad de ataduras que impedían el pleno desarrollo de un país diverso y multicultural, y por lo mismo, con necesidades y exigencias muy variadas. En ese mismo contexto, es posible advertir que mientras en Bolivia, el movimiento constituyente se desarrolla en las calles, las minas y los campos, en Ecuador éste adquiere connotaciones institucionales, con intervención de movimientos que aun cuando se resistían a ser denominados “partidos”, finalmente actuaban como tales, y que ocupaban (o manipulaban) los órganos constituidos para sus fines transformadores.

A pesar de las diferencias que pueden anotarse al revisar comparativamente ambos procesos, es posible, sin embargo, encontrar un punto en común, y es que son resultados de movimientos sociales que buscan sacudirse de categorías hegemónicas que habían generado postergación de colectivos ausentes de la toma de decisiones políticas, desde el comienzo de la vida independiente de los respectivos Estados. Este rasgo será el elemento *descolonizador* que fue defendido tanto por las clases medias y bajas de las ciudades y los campos, como por los pueblos originarios.

Estos últimos son los que se destacan principalmente para efectos de este trabajo. Esta voz es la que aparece como un actor nuevo en los procesos constituyentes latinoamericanos, y que viene a reclamar derechos colectivos de los pueblos. Con ellos, otro ente adquiere simultánea relevancia, especialmente en Ecuador: la naturaleza o Pachamama, la cual es concebida como sujeto de derechos, independiente de los seres humanos.

Ambos actores emergentes en este constitucionalismo descolonizador tensionan la idea de Constitución como pacto de ciudadanos, abriéndose a un acuerdo más complejo, con una intervención inédita de partes novedosas, dotadas de sus propios

derechos, las cuales serán centrales tanto en la construcción como en la definición de las nuevas Constituciones.

3. La Constitución como pacto entre culturas

La irrupción de los pueblos originarios como sujetos constituyentes plenos conduce, en primer término, a replantearse la idea de constitución como pacto, pasando de ser un acuerdo entre ciudadanos a un acuerdo complejo donde también se sumen los pueblos y sus culturas. Las demandas individuales —legítimas, por cierto— de millones de personas son complementadas por requerimientos de las primeras naciones, las cuales, actuando como sujetos de derechos políticos desafían el diálogo constituyente que, hasta el momento, las había históricamente omitido.

Para la correcta comprensión de la idea de constitución como pacto intercultural confluyen diferentes elementos relevantes, pero que se podrían sintetizar señalando que la dominación cultural o de colonialidad que se ha vivido en los países latinoamericanos evidenció la necesidad de visualizar a los pueblos como verdaderos sujetos de derechos, especialmente políticos, producto de lo cual las demandas por un Estado que los proteja adecuadamente debe asumir como principio central la plurinacionalidad como forma de organización.

En este sentido un cambio importante de paradigmas que introduce el debate constitucional latinoamericano es la consideración de los pueblos como sujetos de derechos y, particularmente, de derechos políticos. Esta nueva mirada introduce la exigencia de que no solo los derechos individuales (civiles y sociales) son los que motivan el surgimiento de una constitución, sino también los derechos colectivos.

Los derechos colectivos son relevantes porque permite empoderar a las comunidades y a los pueblos indígenas tradicionalmente marginados (Román, 2013, p. 342), y lo hace en términos subversivos, que permite plantarse frente a la hegemonía ideológica del individualismo imperante en la región.

De esta forma, las pretensiones políticas y culturales de los pueblos indígenas, que se mantenían latente desde los inicios de la dominación española, se tradujeron al lenguaje de los derechos humanos, reconocidos incluso por instrumentos internacionales como son, entre otros, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre pueblos indígenas y tribales, la Declaración de las

Naciones sobre los derechos de los Pueblos Indígenas del año 2006 y, décadas antes, el Pacto Internacional de derechos civiles y políticos de 1966. Estos documentos se dirigen a garantizar no solo el derecho a la conservación y respeto por las manifestaciones de los pueblos, sino que también su derecho a libre determinación y a la consulta.

Desde el momento que estos pueblos se reconocen a sí mismos como sujetos plenos de derechos, entienden que sus demandas deben estar garantizadas en las nuevas constituciones. Asumen con propiedad su rol dentro del poder constituyente activado, asumiendo un alto protagonismo en la conducción de las movilizaciones sociales.

En este sentido, los pueblos originarios comprenden que las constituciones habían sido, hasta la fecha, documentos que más que asegurarles autonomía —como había sido la promesa del constitucionalismo liberal— se habían transformado en instrumentos de dominación al servicio de la cultura hegemónica. Por lo mismo, Bartolomé Clavero sostiene que “no resulta misterio alguno que las flamantes constituciones americanas fueron ante todo la pantalla que ocultaba la continuidad del colonialismo”, y que “quienes formaban Estados no se liberaban de un yugo colonial que nunca habían sufrido y del que se venían beneficiando (...) [fortaleciendo] el colonialismo a través, entre otros medios, de constituciones estableciendo poderes oportunos al efecto de dicho continuismo de fondo”. Así, este sometimiento no ocurre “a pesar de las constituciones, sino por medio de ellas” (2010, p. 97).

Aquella concepción de constitución se asoció, al mismo tiempo, a la idea de república. No de la república como forma de gobierno caracterizada por la existencia de un titular del poder ejecutivo temporal, elegido y políticamente responsable. Tampoco a la idea de república como un espacio de deliberación ciudadana. Sino de aquella noción de república que se construye en un territorio originalmente ocupado por naciones prehispánicas, a punta de exterminio y de políticas asimilacionistas. Esa visión de república debía ser reemplazada.

La alternativa fue, por lo tanto, construir un nuevo modelo constitucional, donde se incorporen derechos colectivos y reconocimiento efectivo de la libre determinación de los pueblos, a través de un pacto novedoso. Un pacto donde, además de los

ciudadanos, quienes acuerden sean los pueblos y sus culturas entre sí, disponiéndose una nueva forma de convivencia, como es la del Estado Plurinacional.

La forma plurinacional es adoptada por las Constituciones de Ecuador (2008) y Bolivia (2009) y consiste en una forma de organización que excede el solo reconocimiento de la existencia y los derechos de los pueblos indígenas, en una lógica de aceptación paternalista, concedida jerárquicamente “desde arriba hacia abajo”. La plurinacionalidad implica el rediseño del poder político, compartiendo su ejercicio entre las diversas culturas que componen el Estado, para lo cual, se hace necesario refundarlo, alejándolo de esta manera de formas tradicionales asociadas al modelo colonial.

La plurinacionalidad, en definitiva, produce un impacto importante, al menos, en cinco niveles. Primero, en el modelo de democracia, al introducir el ejercicio comunitario de la misma y exigir una nueva estructura y composición de los órganos del Estado, con representación de la diversidad cultural del país. Segundo, en el modelo territorial, ya que se incorporan las autonomías territoriales, esto es, unidades donde las naciones y pueblos originarios pueden tomar sus propias decisiones en el marco del derecho a la libre determinación. Tercero, en el modelo de justicia, toda vez que se reconoce el pluralismo jurídico y las diversas formas de justicia, particularmente la justicia indígena, en ambos casos en un plano de igualdad y no sujeción respecto del ordenamiento y sistema de justicia estatales. Cuarto, en el modelo económico, en atención a que se aceptan distintas formas de economía, la estatal, la privada, pero fundamentalmente, la economía comunitaria, que es la que desarrollan los pueblos indígenas. Y quinto, en el sistema de derechos fundamentales, no solo porque permite el ejercicio de derechos colectivos de los pueblos, sino que también porque exige una comprensión más integrada de los derechos, subvirtiendo de esta forma a las tradicionales interpretaciones esencialistas, universalistas y monistas.

De esta manera, la conformación de los Estados Plurinacionales latinoamericanos ha sido el resultado de procesos constituyentes de reivindicación, deliberación y acuerdos entre los diversos pueblos y culturas que conviven en el territorio, por lo que las constituciones que así los terminaron recogiendo representan una nueva idea de acuerdo: un pacto intercultural.

4. La Constitución como pacto entre ser humano y naturaleza

La alta incidencia indígena en los procesos constituyentes narrados no solo trajo consigo la consideración de los pueblos originarios en las nuevas constituciones. También permitió visibilizar un nuevo sujeto de derecho, hasta el momento tratado solo como objeto de protección jurídica, como es la naturaleza.

En particular, la consideración de la naturaleza como sujeto de derecho queda recogida en la Constitución Política de Ecuador, cuyo artículo 10 dispone, en su inciso segundo que “[l]a naturaleza será sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución”. Más adelante, se indica que “[l]a naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos” (artículo 71, inciso primero). Por último, el artículo 72 agregará que también “tiene derecho a la restauración” independiente de la obligación que pidiera tener el Estado y las personas naturales o jurídicas de indemnizar a los individuos y colectivos que pudieran depender de los sistemas naturales afectados.

La Constitución boliviana, por su parte, si bien no reconoce derechos a la naturaleza, ella está presente como uno de los ejes centrales del texto. En su Preámbulo se destacan dos caracteres centrales de la naturaleza que permiten comprender su relevancia. En primer término, su carácter preexistente, anterior al ser humano, y por lo mismo, merecedora de especial respeto y protección. Y también, su diversidad intrínseca compuesta por distintas especies y por diferentes “verdores y flores” que permite reconocer una pluralidad análoga entre las personas y comunidades, lo cual incita a la sana convivencia, sin discriminación ni racismo¹.

¹ Preámbulo de la Constitución Política de Bolivia: “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 verdores 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”.

La inclusión de la naturaleza como sujeto de derecho se vincula directamente por la constitucionalización del buen vivir, *sumak kawsay* en lengua quichua, *suma qamaña* en aymara². Este principio se trata de una concepción propia de la cosmovisión indígena, capaz de integrar diversos elementos: el ser humano y la naturaleza; el presente, el pasado y el futuro; los ancestros y las futuras generaciones.

Como lo plantea Fernando Huanacuni, “el buen vivir está ligado a la espiritualidad y esto emerge de un equilibrio entre el pensar y el sentir”. Este equilibrio exige saber convivir con nuestro entorno físico e histórico, se trata de “restablecer las armonías con uno mismo, con la pareja, con la familia, con la comunidad, con la madre tierra y con el padre cosmos” (2010, pp. 3-5). De esta manera, se propende a una armonía con todo el entorno, pero asumiendo que el ser humano no es un ente extraño a él, sino parte de él. El mismo autor lo grafica señalando que “cuidamos no porque es ajeno o porque una norma lo dice, sino porque somos nosotros mismos; el deterioro de ese algo aparentemente externo, es el deterioro de nosotros, más aún del conjunto, y ese conjunto es la comunidad no solo de seres humanos sino la comunidad de vida”³.

En la misma línea, Carolina Silva señala que el *sumak kawsay* debe entenderse como “el encuentro del equilibrio entre los diferentes aspectos de la realidad”, donde “realidad” viene a ser la traducción de la palabra *pacha*, que en rigor se asocia a “todo lo que es, o en otras palabras, todo lo que existe en el universo” (2008, 116).

Pero, al mismo tiempo, el buen vivir es mucho más que un principio inspirador de los nuevos Estados. Forma parte del proyecto emancipatorio del constitucionalismo descolonizador. Alberto Acosta entiende que el buen vivir se proyecta “como una propuesta de cambio civilizatorio”, como “un gran paso revolucionario que nos conmina a transitar de visiones antropocéntricas a visiones socio-biocéntricas, con las consiguientes consecuencias políticas, económicas y sociales”. Desde una perspectiva económica, el buen vivir representa un plan contrahegemónico que se resiste a la visión reduccionista del desarrollo como crecimiento económico, proponiendo a cambio una economía centrada en el ser humano y en sus múltiples

² Artículos 5 de la Constitución de Ecuador, y 8 de la Constitución de Bolivia, entre otras disposiciones.

³ Fernando Huanacuni prefiere traducir estos términos (*suma qamaña* en aymara y *sumak kawsay* en quichua) como “vivir en plenitud”, aun cuando actualmente se hable de buen vivir o vivir bien (2010, pp. 3-5).

relaciones con “la naturaleza, la vida comunitaria, los ancestros, el pasado y el futuro”.

Desde esta mirada, se recoge una concepción de la naturaleza que se expresa en lo que algunos autores han llamado el “giro biocéntrico” del nuevo constitucionalismo latinoamericano, donde el medio ambiente es reconocido, más que por sus valores instrumentales, por sus valores intrínsecos. Esto significa que la naturaleza “ya no puede ser concebida únicamente en función de su utilidad para el ser humano, como conjunto de bienes y servicios que pueden tener un valor de uso o de cambio, o tratados como una extensión de los derechos de propiedad o posesiones humanas (individuales o colectivas)” (Gudynas, 2009, p. 38).

La lógica de una igualdad holística entre toda forma de vida, que excede los márgenes de visiones antropocéntricas, implica también una suerte de compromiso entre el ser humano, por una parte, y el resto de la naturaleza por la otra.

Como sostienen Carducci y Castillo, en este constitucionalismo se apuesta a un nuevo contrato social: ya no entre ciudadanos o individuos, sino “entre la naturaleza y la gente, entendida esta última como el conjunto de personas, comunidades, pueblos y nacionalidades”. De ello deriva una nueva tradición jurídica, ya no antropocéntrica, sino *ecocéntrica*, basada en la armonía de la naturaleza con todos los seres vivos.

Aun cuando las raíces de una “naturaleza con derechos” y de un pacto entre los seres humanos y el entorno se encuentran en la cosmovisión indígena, no es menos cierto que era una pretensión que se comparte con otra línea de comprensión de la realidad, como es la del ecologismo.

Desde esta mirada, Michel Serres proponía un “retorno a la naturaleza”, lo cual significa “añadir al contrato exclusivamente social el establecimiento de un contrato natural de simbiosis y de reciprocidad”, abandonando las relaciones de mero dominio y posesión, y avanzando a una escucha admirativa, la reciprocidad y el respeto. Por lo demás, tal como el viejo contrato social era implícito y no escrito, del cual no se ha leído jamás el original ni una copia, del mismo modo podemos hacer el esfuerzo por intentar representar a la Tierra, la que “nos habla en términos de fuerzas, de lazos y de interacciones, y eso es suficiente para hacer un contrato” (1991, 49-88).

Al visibilizarse a la naturaleza como otro con el cual se puede pactar y acordar un compromiso constituyente, reconociéndosele derechos y mecanismos de protección, la Humanidad puede hallar una ruta para generar una forma de vivir y convivir que termine siendo más amigable y respetuoso con toda forma de vida. Con ello, los desafíos presentes y futuros pueden hallar respuestas en el pasado, en los saberes ancestrales que olvidamos cuando los reemplazamos por una confianza ciega en los avances tecnológicos de la modernidad. Un camino de vuelta que “cuenta un poco la historia del hijo pródigo, que regresa arrepentido reconociendo su error” (Prieto, 2013, p. 62).

En definitiva, tomarse en serio los derechos de la naturaleza “implica considerarle un sujeto tal como consideramos al ser humano, ni inferior ni superior, un sujeto al que hay que tratar en condiciones de igualdad y no discriminación” (Ávila, 2019, p. 219). En esas condiciones, pensar en ella como un ente con el cual se puede suscribir un pacto constitucional es posible, e incluso deseable, y así ha quedado reflejado en la experiencia latinoamericana.

5. La experiencia chilena, el protagonismo femenino y la nueva Constitución

A partir de la primavera de 2019, Chile se encuentra viviendo un proceso constituyente que pretende reemplazar el actual texto de 1980. Si bien se trata de una pretensión que lleva bastantes años en el debate público, algunos hechos acontecidos en dicho mes aceleraron la trama.

Uno de estos hechos tuvo lugar el viernes 18 de octubre cuando, como consecuencia de un alza en treinta pesos del pasaje del Metro de Santiago, se inicia una ola de protestas en la capital del país, que incluyeron el incendio de varias estaciones del tren subterráneo. Ya al día siguiente, en todo el territorio se propagaban las movilizaciones con algunas consignas que permitieron unir el descontento ciudadano. Una era la frase “*no son treinta pesos, son treinta años*”, aludiendo a un descontento general que escapaba a la situación puntual que la originó y que se refería a un malestar con un sistema político que venía generando segregación,

desigualdad y desconexión con los centros de tomas de decisiones⁴. Y la otra fue el inmediato llamado a una nueva Constitución a través de una Asamblea Constituyente, en atención a que —tal como se había venido sosteniendo desde años en Chile— buena parte de la responsabilidad del problema social e institucional que se vivía, provenía del texto constitucional de 1980, elaborado bajo la dictadura cívico-militar, con una evidente inspiración neoliberal, que impedía el igualitario ejercicio de los derechos sociales, y con amarres autoritarios que impedían el desarrollo pleno de la democracia.

Una semana después, las manifestaciones ya se habían extendido a todo el país. Así fue como el 25 del mismo mes tuvo lugar, nuevamente en Santiago, la llamada “Marcha más grande la Historia”. La información oficial habla de un millón doscientas mil personas las que se congregaron en la Plaza Baquedano, más tarde bautizada por la ciudadanía como “Plaza Dignidad”⁵. Esta actividad, a diferencia de la anterior, fue pacífica, multitudinaria, unió a personas de todas las edades y se replicó simultáneamente en las demás ciudades, por lo que las movilizaciones adquirieron un carácter transversal. Las demandas no variaron, y el eje central siguió siendo el del cambio constitucional.

Muchas exigencias se levantaron durante las semanas siguientes, casi todas ellas asociadas a un nuevo modelo que debía plasmarse en una nueva Carta Fundamental: cambios sustanciales en el campo de los derechos sociales (educación, salud, trabajo, pensiones, vivienda), exigencias de mayor participación ciudadana, resolución de problemas medioambientales y de acceso al agua, y el reconocimiento de los pueblos originarios, fueron algunos de los temas centrales. Todo ello, incrementado además por la reacción contra la grave represión estatal a la protesta

⁴ Una manifestación artística de esta consigna queda plasmada en la canción “Cacerolazo” de la cantante chilena Ana Tijoux, en la cual una de sus estrofas se entona: “No son treinta pesos, son treinta años/ la Constitución, v los perdonazos/ Con puño v cuchara frente al aparato/ Y a todo el Estado, ¡cacerolazo!”. Disponible en Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=lltbHicquo4> (revisado el 30 de diciembre de 2020).

⁵ BBC Mundo: “Protestas en Chile: la histórica marcha de más de un millón de personas que tomó las calles de Santiago”. Disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50190029> (revisado el 30 de diciembre de 2020)

social, que fue observada por diversos organismos de derechos humanos, chilenos e internacionales⁶.

La clase política, finalmente, hace un esfuerzo por tratar de recoger las demandas y se firma un acuerdo entre los principales partidos políticos, oficialistas y de oposición, en orden a dar curso a un proceso constituyente, el que se denominó “Acuerdo por la paz y la nueva Constitución” del 15 de noviembre de 2019. A partir del mismo, se fijó un itinerario que incluyó la aprobación de una reforma constitucional que fijó el cauce del proceso, la celebración de un primer plebiscito en que se consultara acerca de una nueva constitución y el mecanismo para redactarla, la elección de los constituyentes, la instalación de un órgano especializado, y un plebiscito ratificatorio de salida.

No obstante ello, en este acuerdo quedaron muchas cuestiones pendientes. No se habló de escaños reservados para pueblos indígenas, ni de la forma de participación de los independientes, ni de cuotas ni paridad en razón del género.

Sin embargo, aun cuando las protestas eran masivas y generalizadas, al poco tiempo, una fuerza social adquirió voz propia y representó una mirada novedosa a las movilizaciones nacionales, como fue la voz de las mujeres chilenas que cada vez fueron adquiriendo mayor relevancia en el empuje constituyente. Esta circunstancia debe ser destacada con particular fuerza ya que, como señalan Viviana Ponce de León y Yanira Zúñiga, “como las mujeres históricamente han estado excluidas de todos los procesos que implican toma de decisiones relevantes, es evidente que también han estado excluidas de los procesos de cambio constitucional” (2020, p. 214).

Sobre este punto, me permito destacar tres hitos fundamentales.

El primero fue la instalación de una *performance* creada por el colectivo feminista “Las Tesis”, de la ciudad de Valparaíso, denominada “Un violador en tu camino”. Se trataba de un cántico asociado a una coreografía que, con una fuerza emotiva inusual, se permitió protestar en contra de un sistema patriarcal y machista que ha

⁶ Human Right Watch: Informe respecto del caso chileno, disponible en <https://www.hrw.org/es/world-report/2021/country-chapters/377426> (revisado el 30 de diciembre de 2020)

vulnerado desde siempre los derechos de las mujeres, lo cual queda reflejado desde ya en la primera línea de la proclama (*“el patriarcado es un juez que nos juzga por nacer”*). La creación artística se alza como un grito desesperado en contra de la violencia de género y su impunidad, identificando diversos culpables: el Estado (a quien se le acusa de ser *“opresor”* y *“un macho violador”*), la policía (*“los pacos”*), el sistema de justicia (*“los jueces”*), el Gobierno (*“el presidente”*) y, en general, de una sociedad que disminuye y justifica la gravedad de la violencia de género (*“la culpa no era mía, ni donde estaba, ni cómo vestía”*)⁷.

La *performance* se reprodujo innumerables veces en diversas partes de Chile y del mundo, desde que se diera a conocer frente a la Comisaría de Valparaíso el 20 de noviembre de 2019, instalándose como una señal de resistencia a un sistema que genera violencia y exclusión de la mujer. Es indudable la fuerza expresiva de la representación, y permitió aunar simbólicamente en torno a una demanda en común, a mujeres de diversas edades, orígenes y actividades.

Un segundo hito relevante fue la conmemoración del Día Internacional de la Mujer, el 8 de marzo de 2020, a casi dos meses del Acuerdo de Paz y Nueva Constitución y pocos días antes de iniciarse la cuarentena producto de la pandemia por coronavirus. Nuevamente, más de un millón de personas, esta vez casi exclusivamente mujeres, volvieron a salir a las calles de Chile, ya no solo con el petitorio general de toda la población, sino que principalmente con demandas específicas, dentro de las cuales se encontraban la pronta aprobación de la ley de paridad que permitía que el órgano constituyente estuviese representado por la misma cantidad de hombres y mujeres.

Y el tercer hito fue, justamente, la publicación de la Reforma Constitucional (Ley 21.216) el 24 de marzo de 2020. En virtud de ella, se dispuso que en el evento que la opción elegida en el plebiscito del 25 de octubre del mismo año fuera la Convención Constitucional —que fue lo que finalmente ocurrió— el órgano debía estar compuesto por hombres y por mujeres en igual número. Con ello, por primera vez en la Historia, una Constitución se escribirá por un ente que represente el equilibrio entre ambos sexos.

⁷ Un registro de “El violador en tu camino” de Las Tesis, puede verse en YouTube en: https://www.youtube.com/watch?v=_Oed59v2hQE (revisado el 30 de diciembre de 2020).

La paridad representa, sin lugar a duda, un elemento central para este trabajo, toda vez que propone un nuevo acuerdo constitucional: un pacto entre hombres y mujeres, donde se acuerde un sistema político y jurídico de mayor justicia entre ambos géneros, con aspiraciones a construir una Constitución feminista, que recoja un enfoque de género y que garantice una democracia paritaria.

No se trata simplemente de un texto que constitucionalice derechos de las mujeres, sino que se trata de una Constitución escrita por ellas mismas, en igualdad de número con los varones, lo cual permite legítimamente poder apreciar el nuevo texto como un verdadero pacto entre ambos sexos, sin paternalismo ni dominación, en el marco de un debate igualitario.

Pendiente quedará, por cierto, para un próximo proceso, una concepción no binaria de la sociedad, de modo de poder incluir también a la comunidad LGTBIQ+ en una futura discusión constitucional.

6. Conclusiones

La Teoría Política moderna ha asociado la idea de constitución a la de un pacto social, cuyas bases conceptuales se encuentran en el contractualismo clásico. La representación de dichos pactos y, por ende, de las constituciones se asociaba a un acuerdo entre iguales, a partir de una abstracción de la idea de ser humano que impedía advertir diferencias y demandas independientes entre las personas.

De esta manera, las constituciones fueron entendidas tradicionalmente como un pacto político entre ciudadanos, que reclamaban para sí derechos civiles, políticos y sociales, todos ellos en clave individual.

La irrupción de nuevos sujetos constituyentes en los procesos latinoamericanos ha permitido visualizar a las constituciones como pactos muchos más complejos. Mucho ha tenido que ver en ello el protagonismo de los pueblos originarios en los procesos de Ecuador (2008) y Bolivia (2009). A partir de ellos, las constituciones también han pasado a representar un pacto “entre culturas” y también “entre el ser humano y la naturaleza”. Como producto de ellas, se han reconocido tanto derechos colectivos para los pueblos (especialmente el derecho a la libre determinación), como también derechos para la propia naturaleza en concordancia con la cosmovisión indígena del buen vivir o *sumak kawsay*.

En ciernes se encuentra, a la fecha de entrega de este artículo, la situación chilena, donde la consolidación de la mujer como una actora constituyente dotada de voz propia y diferenciada propició la aprobación de un órgano constituyente paritario. Esta circunstancia permite suponer que el texto resultante será también un pacto donde hombres y mujeres puedan acordar una fórmula de convivencia más justa, en clave de autonomía plena, equidad y no violencia.

Finalmente, es posible advertir cómo el reconocimiento y participación de una diversidad de actores en los procesos constituyentes, que reconozca la pluralidad innegable de la comunidad política, permite recrear conceptos cada vez más complejos de la idea de constitución entendida como pacto.

En esa misma línea, pareciera que hay muchos actores que deberán ser incluidos, como co-titulares del poder constituyente en los procesos venideros. Me refiero, por ejemplo, a niños, niñas y adolescentes, a personas en situación de discapacidad, a migrantes, a disidencias sexuales, entre otros colectivos, a quienes deberá asegurárseles alguna forma de participación concreta en el debate constituyente. De esta forma, el pacto social podrá comprender y representar a todos y a todas, especialmente a quienes han sufrido exclusión e histórica invisibilidad.

Referencias

Acosta, Alberto (2013). *El Buen Vivir. Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Icaria editorial, Barcelona.

Acosta, Alberto (2005). “Ecuador: ecos de la rebelión de los forajidos”. En *Revista Nueva Sociedad*, n.º 198, pp. 42-54. URL: <https://nuso.org/articulo/ecuador-ecos-de-la-rebelion-de-los-forajidos/>

Albó, Xavier (2009). “Movimiento y poder indígena en Bolivia, Ecuador y Perú”. En Calderón, Fernando (coord.), *Movimientos socioculturales en América Latina. Ambientalismo, feminismo, pueblos originarios y poder empresarial*. Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires.

Carducci, Michele y Castillo, Lúcia Patricia (2016). “Nuevo Constitucionalismo de la Biodiversidad vs. Neoconstitucionalismo del Riesgo”. En *Seqüência*, Universidad Federal de Santa Catarina, Florianópolis, n.º73, pp. 255-283. DOI: <https://doi.org/10.5007/2177-7055.2016v37n73p255>

Choque Canqui, Roberto (2014). *El Indigenismo y los Movimientos Indígenas en Bolivia*. Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, La Paz.

Clavero, Bartolomé (2010). “Bolivia entre constitucionalismo colonial y constitucionalismo emancipatorio”. En Vargas, Chivi (coord.), *Bolivia, Nueva Constitución Política del Estado*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional, Ayacucho.

Grimm, Dieter (2006). *Constitucionalismo y derechos fundamentales*. Traducción de Raúl Sanz Burgos y José Luis Muñoz de Baena Simón. Trotta, Madrid.

Gudynas, Eduardo (2009). “La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución de Ecuador”. En *Revista de Estudios Sociales*, Universidad de los Andes, n.º 32, pp. 34-47. DOI: 10.7440/RES32.2009.02

Huanacuni Mamani, Fernando (2010). *Vivir Bien/Buen Vivir*. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, La Paz.

Larreal, Ana María (2011). “El buen vivir como contrahegemonía en la Constitución Ecuatoriana”. En *Utopía y praxis latinoamericana: Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, Vol. 16, n.º 53, pp. 59-70. URL: <https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/3418>

Mamani Ramírez, Pablo (2004). “El rugir de la multitud: levantamiento de la ciudad Aymara de El Alto y caída del gobierno de Sánchez de Lozada”. En *Revista Osal, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales*, Vol. 4, n.º 12, pp. 15-26. URL: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/osal/20110225105916/2d1mamani.pdf>

TÓRTORA ARAVENA, Hugo. «Los actores emergentes en los procesos constituyentes latinoamericanos y su impacto en el concepto de constitución». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 12 N° Especial. Procesos constituyentes latinoamericanos. ISSN 0718-8382, Abril 2021, pp. 45-67

Pisarello, Gerardo (2014). *Procesos constituyentes. Caminos para la ruptura democrática*. Trotta, Madrid.

Pruden, Hernán (2014). “De la crisis del Estado neoliberal a la configuración de un nuevo sistema hegemónico”. En Viaña, Jorge (coord.), *Configuración y horizontes del Estado Plurinacional*. Centro de Investigaciones Sociales, La Paz.

Regalsky, Pablo (2011). “La dinámica de la reconstrucción del Estado boliviano y el conflicto del TIPNIS”. En *Andamios. Revista de Investigación Social*, n.º 3 y 4.

Rivera, Silvia (2011). “De Tupac Katari a Evo Morales. Política indígena en los Andes”. En Ticona, Esteban (comp.), *Bolivia en el inicio del Pachakuti*. Akal, Madrid.

Román Martín, Laura (2013). “Los Derechos de los Pueblos Indígenas en las Constituciones de Bolivia y Ecuador”. En pigrau, Antoni (ed.), *Pueblos indígenas, diversidad cultural y justicia ambiental. Un estudio de las nuevas constituciones de Ecuador y Bolivia*. Tirant lo Blanch, Valencia.

Santos, Boaventura de Sousa (2007). “La Reinención del Estado y el Estado Plurinacional”. En *Revista Osal. Observatorio Social de América Latina*, Año VIII, n.º 22, pp. 25-46.

Serres, Michel (1991). *El contrato natural*. Traducción de Umbelina Larracleta y José Vásquez. Pretextos, Valencia.

Sieyès, Emmanuel-Joseph (1973). *¿Qué es el tercer estado?* Traducción de Francisco Ayala. Aguilar, Madrid.

Silva Portero, Carolina (2008). “¿Qué es el buen vivir en la constitución?”. En Ávila, Santamaría (ed.), *La Constitución del 2008 en el contexto andino. Análisis desde la doctrina y el derecho comparado*. Ministerios de Justicia y Derechos Humanos, Quito.

Tórrez, Yuri y Arce, Claudia (2014). *Construcción simbólica del Estado Plurinacional de Bolivia*. Programa de Investigación Estratégica en Bolivia, Cochabamba..