

Radosław T. Skowron\*

## Konstytucyjna aksjologia postkolonialna XXI w. w Ameryce Łacińskiej na przykładzie Republiki Ekwadoru i Wielonarodowego Państwa Boliwii

Post-Colonial Constitutional Axiology of the 21st Century  
in Latin America: the Case of the Republic of Ecuador  
and the Plurinational State of Bolivia

The purpose of the article is to analyse the concepts of *sumak kawsay/suma qamaña* and *Pacha Mama* introduced into the constitutions of the Republic of Ecuador and the Plurinational State of Bolivia at the end of the first decade of the 21st century, which have a juridical impact across other countries of Latin America. The new ideas form a different axiology for constitutional systems in this region of the world from the previous one and represent an attempt to move away from an anthropocentric vision of society.

Using historical, formal-dogmatic and comparative-legal methods, the author presents the development of Latin American constitutionalism, analyses the global and local determinants of the popularity of the aforementioned concepts at the beginning of the present century, deconstructs the notions of *sumak kawsay/suma qamaña* and *Pacha Mama* and shows their positions in the constitutions of both the Republic of Ecuador and the Plurinational State of Bolivia.

The result of the study proves that the post-colonial concepts used as foundations for the newly formulated constitutional systems of the Republic of Ecuador and the Plurinational State of Bolivia are an essential step towards the creation of an original constitutional tradition in Latin America that takes into account the history and values of the indigenous peoples of the Andes and the Amazon.

**Keywords:** *sumak kawsay, suma qamaña, Pacha Mama*, sustainable development, post-colonialism

---

Celem tekstu jest analiza koncepcji *sumak kawsay* i *suma qamaña* oraz *Pacha Mama* wprowadzonych do konstytucji Republiki Ekwadoru i Wielonarodowego Państwa Boliwii pod koniec pierwszej dekady XXI w., dających jurydyczny refleks także w pozostałych państwach

---

\* **Radosław T. Skowron**

Uniwersytet Jagielloński, Wydział Prawa i Administracji, Polska  
Jagiellonian University, Faculty of Law and Administration, Poland  
adwokat  
[rs@legalskills.eu](mailto:rs@legalskills.eu), <https://orcid.org/0000-0002-9973-2660>



Ameryki Łacińskiej. Nowe zasady statuują odmienną od dotychczasowej aksjologię systemów ustrojowych w tej części świata i stanowią próbę odejścia od antropocentrycznej wizji społeczeństwa.

Autor, posługując się metodami historyczną, formalno-dogmatyczną oraz porównawczoprawną, wskazuje na rozwój konstytucjonalizmu w Ameryce Łacińskiej, analizuje globalne i lokalne konteksty popularności koncepcji *sumak kawsay* i *suma qamaña* oraz *Pacha Mama* na początku obecnego stulecia, dekonstruuje wymienione pojęcia i pokazuje ich umiejscowienie w ustawach zasadniczych Republiki Ekwadoru i Wielonarodowego Państwa Boliwii.

Wynikiem prowadzonych badań jest wniosek, że postkolonialne koncepcje, będące podstawą nowo sformułowanych systemów ustrojowych Republiki Ekwadoru i Wielonarodowego Państwa Boliwii, stanowią istotną próbę stworzenia w Ameryce Łacińskiej własnej, oryginalnej tradycji konstytucyjnej uwzględniającej historię i wartości rdzennych mieszkańców Andów i Amazonii.

**Słowa kluczowe:** *sumak kawsay*, *suma qamaña*, *Pacha Mama*, zrównoważony rozwój, postkolonializm

---

## I. Wstęp

Pod koniec pierwszej dekady XXI w. Republika Ekwadoru [dalej: Ekwador] i Wielonarodowe Państwo Boliwii [dalej: Boliwia] przyjęły ustawy zasadnicze<sup>1</sup> mające symbolicznie otwierać nowe rozdziały historii po kilku dekadach nacechowanych głębokimi kryzysami społecznymi, politycznymi i gospodarczymi w obu tych krajach<sup>2</sup>. W procesie negocjowania i uchwalania treści nowych aktów fundamentalnych partycypowali w pełnym wymiarze przedstawiciele ludności rdzennej, dotychczas marginalizowani w przestrzeni publicznej i w strukturach władzy<sup>3</sup>. W efekcie bezprecedensowej zmiany w składzie podmiotów decydujących o zakresie i o charakterze dyskursu politycznego i prawnego przyjęte regulacje ustrojowe zerwały z dotychczasową aksjologią konstytucyjną i w jej miejsce wprowadziły odmienne zasady i wartości, które podsumować można jako postkolonialne (niektórzy autorzy twierdzą, że nawet postneoliberalne)<sup>4</sup>.

W literaturze podkreśla się, że nowe ekwadorskie i boliwijskie regulacje konstytucyjne, zanurzone w tradycyjnej kulturze plemiennej regionu Andów i Amazonii, stanowią

---

<sup>1</sup> Konstytucja Republiki Ekwadoru z 2008 r., <[https://www.epmapasd.gob.ec/documentos/epmapasd\\_transparencia/2021/mayo/a2/anexos/CONSTITUCION\\_DE\\_LA\\_REPUBLICA\\_DEL\\_ECUADOR.pdf](https://www.epmapasd.gob.ec/documentos/epmapasd_transparencia/2021/mayo/a2/anexos/CONSTITUCION_DE_LA_REPUBLICA_DEL_ECUADOR.pdf)>, dostęp 14 I 2022 i Konstytucja Wielonarodowego Państwa Boliwii z 2009 r., <<https://www.derechoteca.com/gacetabolivia/constitucion-politica-del-estado-plurinacional-de-bolivia-febrero-2009>>, dostęp 14 I 2022.

<sup>2</sup> U. Villalba, *Buen Vivir vs Development: a Paradigm Shift in the Andes?*, „Third World Quarterly” 2013, vol. 34, nr 8, s. 1427–1442.

<sup>3</sup> J. Vanhulst, A. Beling, *Buen vivir: Emergent Discourse Within or Beyond Sustainable Development?*, „Ecological Economics” 2014, vol. 101, s. 54–63.

<sup>4</sup> A. Beling, A. Cubillo-Guevara, J. Vanhulst, A. Hidalgo-Capitan, *Buen Vivir (Good Living). A “Glocal” Genealogy of a Latin American Utopia for the World*, „Latin American Perspectives” 2021, vol. 48, nr 3, s. 17–34.

nie tyle alternatywną formę rozwoju państwa, ile w ogóle alternatywę dla rozwoju w dotychczasowym ujęciu<sup>5</sup>. Kwintesencją zmodyfikowanego paradygmatu stosunków społecznych wyrażonych w ustawach zasadniczych stały się w obu krajach koncepcje dobrego życia (*sumak kawsay* w Ekwadorze i *suma qamaña* w Boliwii) oraz Matki Ziemi (*Pacha Mama*). Wymienione zasady mają na celu ochronę wartości i stylu życia tych mieszkańców, którzy do tej pory, wskutek dominacji modernistycznych doktryn filozoficzno-prawnych pochodzących z Europy i Ameryki Północnej, byli pozbawieni udziału w życiu politycznym, społecznym, kulturalnym i ekonomicznym. Nowy, progresywny konstytucjonalizm, statuujący wskazane zasady, ma w centrum debaty publicznej umiejscowić perspektywę ludności rdzennej na zagadnienia związane z tożsamością, godnością i równością wszystkich Ekwadorczyków i Boliwijczyków<sup>6</sup>.

Konstytucyjne zakotwiczenie filozofii dobrego życia i Matki Ziemi przez wskazane kraje jest elementem szerszej regionalnej rekonceptualizacji kluczowych pojęć tworzących aksjologię południowo- i środkowoamerykańskich systemów ustrojowych. Międzyamerykański Trybunał Praw Człowieka w kilkunastu orzeczeniach opublikowanych w XXI w. nawiązywał do wskazanych koncepcji w sprawach rozpatrywanych na kanwie przepisów ekwadorskich, nikaraguańskich, kolumbijskich, boliwijskich, salwadorskich oraz peruwiańskich i konsekwentnie dawał prymat takim rozwiązaniom prawnym, które wzmacniają i wzbogacają nowe postkolonialne zasady w razie ich konfliktu z innymi wartościami prawnie chronionymi<sup>7</sup>.

W niniejszym tekście rozważania rozpoczęto od analizy partykularnego rozwoju konstytucjonalizmu Ameryki Łacińskiej, następnie omówiono wpływ międzynarodowych idei prawnych i filozoficznych, które w połączeniu z lokalnymi ekwadorskimi i boliwijskimi tradycjami doprowadziły do prawnej ochrony koncepcji *sumak kawsay*/*suma qamaña* i *Pacha Mama* w ustawach zasadniczych, oraz dokonano dekonstrukcji wskazanych pojęć. W końcowych częściach zaprezentowano warstwę normatywną konstytucji Ekwadoru i Boliwii stanowiącą prawnopozytywne ujęcie analizowanego fenomenu. Analizy dokonano przy użyciu metod historycznej, formalno-dogmatycznej oraz porównawczoprawnej. W polskiej literaturze prawniczej zagadnienia regulacji ustrojowych państw Ameryki Łacińskiej pojawiają się rzadko, a problematyka prawa konstytucyjnego i nowych doktryn filozoficzno-prawnych tej części świata również w periodykach dedykowanych temu obszarowi przedstawiana jest sporadycznie<sup>8</sup>. Niniejszy

<sup>5</sup> J. Vanhulst, *El laberinto de los discursos del buen vivir: entre Sumak Kawsay y socialismo del siglo XXI*, „Polis” 2015, vol. 40, nr 14, s. 233–261.

<sup>6</sup> A. Escobar, *Encountering Development: the Making and Unmaking of the Third World*, Princeton University Press, Princeton 2012, s. 11–12.

<sup>7</sup> C. Gallegos-Anda, *Ecuador's “Good Living”: Crises, Discourse and Law*, Haymarket Books, Boston 2020, s. 67–107.

<sup>8</sup> K. Complak, *Konstytucjonalizacja obowiązków jednostki w państwach Ameryki Łacińskiej może być wzorem do naśladowania?*, „Przegląd Prawa i Administracji” 2015, nr 100, s. 307–324; W. Bar, *Nowa dogmatyka Konstytucji Republiki Ekwadoru. Casus praw natury*, „Tekna Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie” 2010, t. 3, s. 33–47; I. Resztak, *Buen vivir (dobre życie) jako propozycja zrównoważonego rozwoju*, „Białostockie Studia Prawnicze” 2013, z. 14, s. 287–293; J. Barszczewski, *Problem zrównoważonego*

tekst stanowi pierwszą w rodzimej literaturze pogłębioną analizę prawną koncepcji *sumak kawsay* / *suma qamaña* i *Pacha Mama* po blisko 15 latach od ich instytucjonalnego umocowania w aktach fundamentalnych Ekwadoru i Boliwii.

## II. Konstytucjonalizm Ameryki Łacińskiej w perspektywie historycznej

W państwach Ameryki Południowej i Środkowej tradycyjnie, z przyczyn związanych z kolonialnymi stosunkami społecznymi, dominował ustrój oparty na podziałach klasowych i rasowych petryfikujących nierówności ekonomiczne i polityczne<sup>9</sup>. W tej części świata do początku XXI w. występowały największe globalne rozwarstwienia majątkowe i dochodowe<sup>10</sup>. W konsekwencji rdzenni mieszkańcy tego obszaru, potomkowie niewolników oraz osoby ubogie zostali systematycznie, strukturalnie i normatywnie wykluczeni z życia politycznego (dla przykładu do 1979 r. konstytucja Ekwadoru pozbawiała osoby niepotrafiące czytać czynnego i biernego prawa wyborczego)<sup>11</sup>. Wykluczenie to manifestowało się już w pierwszych konstytucjach przyjmowanych w wybijających się na niepodległość państwach regionu w pierwszej połowie XIX w. Akty te opierały się na importowanych z Europy i Ameryki Północnej rozwiązaniach i wartościach, w efekcie których w wiek XX region ten wszedł z porządkami konstytucyjnymi odwzorowującymi doktryny ustrojowe i polityczne dawnych metropolii, a równocześnie ignorującymi lokalne uwarunkowania społeczne i etniczne. Ustroje te cechowały się przede wszystkim daleko idącymi uprawnieniami egzekutywy oraz utrzymaniem *de facto* niewolniczego statusu grup rdzennych i ubogich<sup>12</sup> (przykładowo w Ekwadorze obowiązywał system *Huasipungo*, który przypisywał nominalnie wolnych obywateli do ziemi i właścicieli kopalń oraz plantacji cukru)<sup>13</sup>.

Wzorowanie się na metropolitalnych rozwiązaniach ustrojowych bez uwzględnienia rasowych i klasowych pozostałości po rządach kolonialnych doprowadziło w całym regionie Ameryki Łacińskiej do społecznych napięć, których punktem kulminacyjnym była rewolucja meksykańska w drugiej dekadzie XX w. (wedle szacunków w jej trakcie

---

rozwoju w kontekście budowy ekwadorskiego państwa wielonarodowego, „Rzeszowskie Studia Socjologiczne” 2016, nr 6, s. 56–66; M. Szkwarek, *O co chodzi w buen vivir?*, „Ameryka Łacińska” 2012, nr 2, s. 89–98; M. Weres, *Wprowadzenie do koncepcji buen vivir*, „Ameryka Łacińska” 2012, nr 2, s. 86–88.

<sup>9</sup> S. Monni, M. Pallottino, *A New Agenda for International Development Cooperation: Lessons Learned from the Buen Vivir Experience*, „Development” 2016, nr 1, s. 49–57.

<sup>10</sup> F. Fukuyama, *Poverty, Inequality, and Democracy: the Latin American Experience*, „Journal of Democracy” 2008, vol. 19, nr 4, s. 69–79.

<sup>11</sup> K. Mijeski, S. Beck, *Pachakutik and the Rise and Decline of the Ecuadorian Indigenous Movement*, Ohio University Press Athens, Ohio 2011, s. 23–24.

<sup>12</sup> R. Gargarella, *Latin American Constitutionalism 1810–2010: the Engine Room of the Constitution*, Oxford University Press, Oxford 2013, s. 84–85.

<sup>13</sup> S. Sawyer, *Crude Chronicles: Indigenous Politics, Multinational Oil and Neoliberalism in Ecuador*, Duke University Press, Durham 2004, s. 27–56.

mogło zginąć nawet 25% populacji tego kraju)<sup>14</sup>. Skutkiem takich politycznych i gospodarczych perturbacji była fala nowych konstytucji przyjmowanych w większości państw regionu w latach trzydziestych i czterdziestych ubiegłego stulecia. Okres ten w literaturze nazywa się socjalnym konstytucjonalizmem, gdyż nowe akty zasadnicze charakteryzowały się przyznaniem minimalnych gwarancji ekonomicznych, rozwojowych i pomocowych dla grup do tej pory marginalizowanych<sup>15</sup>. Boliwia stanowi dobrą egzemplifikację wspomnianych południowoamerykańskich trendów konstytucyjnych końca XIX i pierwszej połowy XX w., ponieważ w tym okresie miała ona aż dziewięć konstytucji<sup>16</sup>.

Epoka po drugiej wojnie światowej do końca XX w. była naznaczona w przeważającej części Ameryki Łacińskiej dwoma trendami. Lata sześćdziesiąte i siedemdziesiąte to okres rządów wojskowych cechujących się powszechnym łamaniem praw człowieka. Kolejne dwie dekady to z kolei aplikowanie reform strukturalnych rekomendowanych przez Międzynarodowy Fundusz Walutowy, a wynikających z kryzysów gospodarczych wywołanych zadłużeniem poszczególnych państw, których efektem były postępująca społeczna pauperyzacja oraz wzrost nastrojów populistycznych. W następstwie tych politycznych i ekonomicznych transformacji wszystkie najbogatsze państwa regionu w okresie od końca lat dziewięćdziesiątych XX w. do początku drugiej dekady XXI w. albo przyjęły nowe konstytucje<sup>17</sup>, albo istotnie zmodyfikowały dotychczasowe<sup>18</sup>. Cechą nowych ustaw zasadniczych było przede wszystkim mocne zakotwiczenie w nich wolności i praw człowieka w stopniu bezprecedensowym w tej części świata. Nie wszystkie te konstytucje zyskiwały społeczną aprobatę. W Ekwadorze po wprowadzeniu nowego aktu ustrojowego w 1998 r. już od początku pierwszej dekady XXI w. istniał silny konsensus polityczny i obywatelski nakierowany na konieczność wprowadzenia dalej idących zmian, odejścia od surowych reguł narzuconych przez międzynarodowych wierzycieli, a przede wszystkim domagający się porzucenia dotychczasowego europejskiego wzorca przy tworzeniu systemu ustrojowego przez wyraźne upodmiotowienie lokalnych wartości i tradycji<sup>19</sup>.

Zaakcentowanie pod koniec pierwszej dekady XXI w. w konstytucjach Ekwadoru i Boliwii takich koncepcji, jak *sumak kawsay* / *suma qamaña* i *Pacha Mama* było zatem konsekwencją kilku wcześniejszych dekad obfitujących w tych państwach w kryzysy polityczne, gospodarcze i społeczne oraz, o czym szerzej w kolejnych częściach tekstu, coraz większej roli ruchów ludności rdzennej i ich liderów. Było także owocem pewnej koincydencji, czyli wykrystalizowania się określonego globalnego i lokalnego kontekstu,

<sup>14</sup> R. McCaa, *Missing Millions: the Demographic Costs of the Mexican Revolution*, „Mexican Studies / Estudios Mexicanos” 2003, vol. 19, nr 2, s. 367–400.

<sup>15</sup> R. Gargarella, *op. cit.*, s. 102–111.

<sup>16</sup> Z. Elkins, T. Ginsburg, J. Melton, *The Endurance of National Constitutions*, Cambridge University Press, Cambridge 2009, s. 216.

<sup>17</sup> Federacyjna Republika Brazylii w 1988 r., Republika Kolumbii w 1991 r., Boliwariańska Republika Wenezueli w 1999 r., Republika Ekwadoru w 1998 r. i w 2008 r., Wielonarodowe Państwo Boliwii w 2009 r., Republika Argentyńska w 1994 r., a Meksykańskie Stany Zjednoczone w 2011 r.

<sup>19</sup> L. North, *State Building, State Dismantling and Financial Crisis in Ecuador*, [w:] *Politics in the Andes: Identity, Conflict Reform*, red. J.M. Burt, P. Mauerci, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 2004, s. 187–206.

który pozwolił na przełamanie dotychczasowych aksjologii ustrojowych, zgodnie z którymi próbowano za wszelką cenę importować do Ameryki Łacińskiej prawne zasady liberalnych demokracji konstytucyjnych oraz ekonomiczne reguły wspierające przede wszystkim branżę wydobywcze oraz zwiększające nierówności majątkowe i dochodowe. W tym kontekście ten nowy trend zaczęto nazywać nowym konstytucjonalizmem latyno-amerykańskim<sup>20</sup>.

### III. Lokalne i globalne uwarunkowania koncepcji *sumak kawsay / suma qamaña i Pacha Mama*

Podstawowym czynnikiem, który pozwolił w Ameryce Łacińskiej na konstytucyjne posadzenie wartości i zasad pochodzących od rdzennych mieszkańców Andów i Amazonii, był powrót (a w niektórych wypadkach w ogóle pojawienie się po raz pierwszy) konstytucyjnych demokracji przedstawicielskich w przeciwieństwie do powszechnych we wcześniejszych okresach junt wojskowych. Skutkowało to istotnym wzmocnieniem społeczeństwa obywatelskiego, a w szczególności wzmoczoną aktywnością organizacji trzeciego sektora<sup>21</sup>. Dodatkowo debata, która przetoczyła się w tym regionie pod koniec XX w. w związku z 500. rocznicą dotarcia Krzysztofa Kolumba na Karaiby, zogniskowała się wokół potrzeby zwiększenia partycypacji rdzennych mieszkańców w strukturach władzy. Efektem tego dyskursu było po pierwsze powstanie liczących się partii politycznych i szerokich ruchów obywatelskich tej ludności (jak MAS w Boliwii czy PAIS Alliance, CONAIE oraz Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik w Ekwadorze), które kontestowały istniejące systemy ustrojowe i reguły konkurencji politycznej, oraz po drugie – umieszczenie kolektywnych praw takich mieszkańców w większości ustaw zasadniczych tej części globu<sup>22</sup>. Co więcej, w wielu państwach Ameryki Łacińskiej (w szczególności w Brazylii i Wenezueli) na przełomie XX i XXI w. doszło do znaczących zwycięstw partii lewicowych w wyborach powszechnych, co przelożyło się na popularyzację kwestii postkolonialnych i postneoliberalnych w debacie publicznej całego kontynentu<sup>23</sup>. Szerokim echem odbiło się zawarcie w 2004 r. przez kilka państw regionu Sojuszu Boliwariańskiego dla Ludności Ameryki (ALBA), który kwestionował ideologiczne podstawy konsensusu waszyngtońskiego, dzięki czemu cieszył się społecznym uznaniem.

<sup>20</sup> R. Viciano Pastor, R. Martínez Dalmau, *Nowy konstytucjonalizm latynoamerykański (podstawy dla konstrukcji doktrynalnej)*, [w:] *Studia z teorii konstytucyjnego państwa prawa. Konstytucjonalizm, neokonstytucjonalizm, postpozytywizm*, red. T. Gizbert-Studnicki, P. Tuleja, Księgarnia Akademicka, Kraków 2019, s. 103–137.

<sup>21</sup> A. Murat, N. Avila-Angel, *Stating Nature's Role in Ecuadorian Development: Civil Society and the Yasuni-ITT Initiative*, „Journal of Developing Societies” 2012, vol. 28, nr 2, s. 203–227.

<sup>22</sup> D. Yashar, *Contesting Citizenship in Latin America. The Rise of Indigenous Movements and the Postliberal Challenge*, Cambridge University Press, Cambridge 2005, s. 54–82.

<sup>23</sup> G. Bajoit, F. Houtart, B. Deuterme, *Amerique Latine: a gauche toute?*, CETRI & Couleur Livres, Bruxelles 2009, s. 23–45.



W zakresie natomiast czynników globalnych, które istotnie przyczyniły się do zmiany paradygmatu ustrojowego pozwalającego na zasadzenie rozwiązań konstytucyjnych na koncepcjach *sumak kawsay/suma qamaña* i *Pacha Mama*, w pierwszej kolejności należy wskazać pojawienie się międzynarodowych debat i dokumentów akcentujących po pierwsze cywilizacyjne wyzwania związane ze zrównoważonym rozwojem (przykładowo tzw. Szczyty Ziemi, czyli konferencje Narodów Zjednoczonych na temat środowiska i rozwoju) oraz po drugie – konieczność wzmożonej ochrony ludności rdzennej (jak np. Konwencja nr 169 Międzynarodowej Organizacji Pracy dotycząca ludności tubylczej i plemiennej w krajach niezależnych z 1991 r.<sup>24</sup> czy Deklaracja ONZ o prawach ludów tubylczych z 2007 r.<sup>25</sup>). Istotną okolicznością była także zwiększona pod koniec XX w. ze strony kręgów akademickich<sup>26</sup>, eksperckich (tzw. Raport Founex)<sup>27</sup> i aktywistycznych<sup>28</sup> krytyka polityki rozwojowej bogatych państw uprzemysłowionych wspieranej przez międzynarodowe organizacje finansowe, w ramach której apelowano o poszanowanie innych ścieżek rozwoju Ameryki Łacińskiej, a nawet o poszanowanie prawa do tego, by się nie rozwijać<sup>29</sup>. Powyższe zdarzenia należy postrzegać dodatkowo przez pryzmat takich fenomenów społecznych, jak popularność na całym świecie ruchów obywatelskich (takich jak *Indignados* w Hiszpanii) i alterglobalistycznych (jak *Occupy Wall Street*), destygmatyzacja partii lewicowych po zakończeniu okresu zimnowojennego<sup>30</sup>, wzrost pozycji międzynarodowej państw z częściowo sterowaną gospodarką, takich jak Chiny i Brazylia, kryzys finansowy w 2008 r. i wywołana nim antyneoliberalna retoryka uznająca kraje OECD za antymodelowe<sup>31</sup> czy wreszcie wieszczony przez niektórych autorów kryzys porządku postwestfalskiego przejawiający się w istotnie zmniejszonej efektywności państw narodowych w rozwiązywaniu kryzysów społecznych, a wynikającej z presji globalnych rynków finansowych<sup>32</sup>.

<sup>24</sup> Konwencja nr 169 Międzynarodowej Organizacji Pracy dotycząca ludności tubylczej i plemiennej w krajach niezależnych z 1991 r., <<https://www.mop.pl/doc/html/konwencje/k169ang.html>>, dostęp 14 I 2022.

<sup>25</sup> United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples [Deklaracja ONZ o prawach ludów tubylczych z 2007 r.], <[https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2018/11/UNDRIP\\_E\\_web.pdf](https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2018/11/UNDRIP_E_web.pdf)>, dostęp 14 I 2022.

<sup>26</sup> W. Sachs, *The Development Dictionary: a Guide to Knowledge as Power*, Zed Books Ltd., London 2009, s. 31–42.

<sup>27</sup> A. Doud, *International Environmental Developments: Perceptions of Developing and Development Countries*, „Natural Resources Journal” 1972, vol. 12, nr 4, s. 520–529.

<sup>28</sup> The 1975 Dag Hammarskjöld Report: *What Now? Another Development* [Raport Fundacji Daga Hammarskjölda z 1975 r.], <<http://www.daghammarskjold.se/wp-content/uploads/2016/07/What-Now-1975.pdf>>, dostęp 11 I 2022.

<sup>29</sup> A. Agostino, *Una visión desde el post-desarrollo. El derecho a no desarrollarse*, <<https://www.scribd.com/document/301288965/Lectura-Ana-Agostino-Una-Vision-Desde-El-Posdesarrollo-El-Derecho-a-No-Desarrollarse>>, dostęp 11 I 2022.

<sup>30</sup> A. Murat, N. Avila-Angel, *op. cit.*, s. 211–212.

<sup>31</sup> U. Beck, *Ecological Politics in an Age of Risk*, Polity Press, Cambridge 2015, s. 97–106.

<sup>32</sup> C. Crouch, *Post-Democracy*, Wiley, Cambridge 2004, s. 106–121.

Dodatkowym fundamentem pozwalającym na rozwój koncepcji *sumak kawsay/suma qamaña* i *Pacha Mama* były nowe prądy filozoficznoprawne, takie jak tzw. perspektywizm indiański<sup>33</sup>, posthumanizm czy doktryna Jurysprudencji Ziemi<sup>34</sup>.

#### IV. *Sumak kawsay/suma qamaña* – dekonstrukcja pojęć

Termin *sumak kawsay*, zastosowany przez ekwadorskiego ustrojodawcę, jest frazą z języka keczua i w dosłownym tłumaczeniu oznacza ‘pełne życie’, choć w literaturze najczęściej ujmowany jest jako ‘dobre życie’ (*buen vivir* w języku hiszpańskim)<sup>35</sup>. Z kolei pojęcie *suma qamaña*, użyte w boliwijskiej konstytucji, pochodzi z języka ajmara i przekładane jest również jako ‘dobre życie’ lub ‘wspólne dobre życie’ (*buen convivir* w wersji hiszpańskiej)<sup>36</sup>. Oba terminy konotują w sobie złożone treści odnoszące się do filozofii i historii rdzennych ludów Andów i Amazonii<sup>37</sup>. Przede wszystkim zawierają one postulat porzucenia kolonialnej mentalności dominującej w Ameryce Łacińskiej przez ostatnie 500 lat i zorganizowania ustroju społecznego na zasadach samorządności i samostanowienia plemion i grup tubylczych oraz dopuszczenia alternatywnych modeli rozwojowych opartych na wzajemności, solidarności, duchowości, rdzennej tożsamości i przede wszystkim – harmonii z naturą<sup>38</sup>. Podkreśla się, że idea dobrego życia, określana też jako epistemologia Południa<sup>39</sup>, zrywa z antropocentryczną logiką kapitalistyczną i socjalistyczną oraz stanowi wyraz sprzeciwu wobec postrzegania wartości ludzkiego

<sup>33</sup> E. Viveiros de Castro, *Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism*, „Journal of the Royal Anthropological Institute” 1998, vol. 4, nr 3, s. 469–488.

<sup>34</sup> P. Burdon, *Earth Jurisprudence. Private Property and the Environment*, Routledge, London 2017, s. 116–131.

<sup>35</sup> P. Benalcazar, F. Ullan de la Rosa, *The Institutionalized Buen Vivir: a New Hegemonic Political Paradigm for Ecuador*, „Revista Brasileira de Política Internacional” 2021, vol. 64, nr 1, s. 3–6.

<sup>36</sup> K. Artaraz, M. Caletani, *Suma Qamaña in Bolivia: Indigenous Understandings of Well-Being and their Contribution to a Post-Neoliberal Paradigm*, „Latin American Perspectives” 2015, vol. 52, nr 5, s. 216–233.

<sup>37</sup> W przypadku Boliwii *suma qamaña* to niejedyna zasada moralna wywodząca się z aksjologii ludów rdzennych, na której opiera się system ustrojowy. Artykuł 8 boliwijskiej konstytucji wymienia też inne tego typu zasady – *ama qhilla* (powstrzymanie się od lenistwa) czy *ama llulla* (powstrzymanie się od kłamstwa).

<sup>38</sup> G. Barie, *Nuevas narrativas constitucionales en Bolivia y Ecuador: el buen vivir y los derechos de la naturaleza*, „Latinoamerica” 2014, vol. 59, s. 9–40.

<sup>39</sup> B. de Sousa Santos, *Epistemologias del Sur*, „Utopia y Praxis Latinoamericana” 2011, nr 54, s. 17–39. Autor dowodzi, że sprawiedliwość społeczna jest uwarunkowana sprawiedliwością poznawczą, i pokazuje, jak w perspektywie historycznej bogate państwa rozwinięte ignorowały wiedzę, mądrość i doświadczenie biednego Południa. Jego zdaniem konieczne jest dziś odzyskanie tych zasobów i nadanie im wartości. Boaventura de Sousa Santos podnosi, że sposoby poznania rzeczywistości, dominujące wśród rdzennej ludności Południa, są niezbędne do przezwyciężenia kryzysów wywołanych, święcącą triumfy w zamożnej części globu, kulturą indywidualizmu i konsumpcjonizmu.



życia w kategoriach produkcji lub konsumpcji<sup>40</sup>. *Sumak kawsay* i *suma qamaña* są zatem definiowane jako sposób organizacji społeczeństwa, w którym dominują szacunek, harmonia i równowaga między wszystkimi ludźmi oraz między ludźmi a naturą. Zwykle trzy elementy są akcentowane jako esencja filozofii dobrego życia: harmonia z samym sobą (oznaczająca troskę o tożsamość), harmonia ze wspólnotą (rozumiana jako troska o sprawiedliwość) oraz harmonia z przyrodą (ujmowana jako troska o zrównoważony rozwój)<sup>41</sup>. Analizowana koncepcja jest zatem elementem dyskursu tranzycji dążącego do ogólnospołecznej transformacji nakierowanej na prymat społecznego i ekologicznego zrównoważonego rozwoju w przeciwieństwie do modelu rozwojowego lansowanego w ramach konsensusu waszyngtońskiego<sup>42</sup>.

Z koncepcji *sumak kawsay* i *suma qamaña* nauka ekwadorskiego i nauka boliwijskiego prawa konstytucyjnego wyprowadzają wiele zasad i reguł, które powinny wiązać ustawodawcę zwykłego w procesie stanowienia prawa. Chodzi przede wszystkim o zasadę wielonarodowości (hiszp. *plurinacionalidad*)<sup>43</sup>. Oznacza ona, że państwo powinno uznawać rdzenne formaty społecznej i politycznej organizacji, ich tradycyjne systemy wymiaru sprawiedliwości, edukacji i opieki zdrowotnej oraz zapewnić tubylczym instytucjom politycznym efektywne środki kompetencji we wskazanych zakresach<sup>44</sup>. Konsekwencją wspomnianej zasady jest szerokie ujęcie praw kolektywnych. Konstytucja Ekwadoru w art. 57 wymienia ich aż 21 – od prawa własności do ziemi przodków, poprzez prawo do własnego wymiaru sprawiedliwości czy do własnego systemu edukacji, po prawo do sprzeciwu wobec nowych inwestycji na rdzennych terytoriach. Podobne pod względem zakresu i treści wyliczenie znajduje się w art. 30 konstytucji Boliwii. Kolejnymi zasadami wywodzonymi z idei *sumak kawsay* i *suma qamaña* są zasada interkulturowości, oznaczająca konieczność uwzględniania przez organy władzy różnorodności „regionalnej, płciowej oraz generacyjnej” w celu zapewnienia każdemu obywatelowi „bezpieczeństwa tożsamościowego”<sup>45</sup>, oraz zasada demokracji partycypacyjnej<sup>46</sup> – w Ekwadorze poza szerokim wachlarzem referendów i możliwością odwołania urzędników w drodze głosowania istnieje konstytucyjna Rada Partycypacji

<sup>40</sup> A. Acosta, *Buen Vivir, Sumak Kawsay: Una oportunidad para imaginar otros mundos*, Icaria, Quito 2012, s. 8–12.

<sup>41</sup> A. Cubillo-Guevara, A. Hidalgo-Capitan, S. Garcia-Alvarez, *El buen vivir como alternativa al desarrollo para America Latina*, „Revista Iberoamericana de Estudios del Desarrollo” 2016, vol. 5, nr 2, s. 30–57.

<sup>42</sup> A. Beling, J. Vanhulst, F. Demaria, V. Rabi, A. Carballo, J. Pelenc, *Discursive Synergies for a “Great Transformation” Towards Sustainability: Pragmatic Contributions to a Necessary Dialogue Between Human Development, Degrowth, and Buen Vivir*, „Ecological Economies” 2018, vol. 144, s. 304–313.

<sup>43</sup> W konstytucji Boliwii odwołanie do wielonarodowości pojawia się aż 138 razy.

<sup>44</sup> A. Acosta, *El Estado Plurinacional, puerta para una sociedad democratica*, [w:] *Plurinacionalidad, Democracia en la diversidad*, red. A. Acosta, Icaria, Quito 2009, s. 17–20.

<sup>45</sup> A. Kowii, *El Sumak Kawsay*, [w:] *Antologia del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, red. A. Hidalgo-Capitan, A. Garcia, N. Guazha, Universidad de Huelva, Cuenca 2014, s. 437–444.

<sup>46</sup> W tym zakresie ustawy zasadnicze Boliwii i Ekwadoru wzorowały się na wenezuelskiej konstytucji z 1999 r. i wyrażonej w niej, w art. 6, zasadzie rządów partycypacyjnych.

Obywatelskiej i Kontroli Społecznej, określana w doktrynie jako czwarta władza<sup>47</sup>, dysponująca daleko idącymi funkcjami kontrolnymi wobec władzy wykonawczej oraz współdecydująca o wyborze sędziów.

Kolejną konstytucyjną zasadą wyprowadzaną z koncepcji *sumak kawsay* i *suma qamaña* jest biocentryzm, pozwalający na traktowanie określonych elementów natury jako podmiotów prawa (art. 10 konstytucji Ekwadoru wprost stwierdza, że przyroda jest podmiotem prawa) oraz ustanawiający reguły „sprawiedliwości ekologicznej”<sup>48</sup> (art. 73 konstytucji Ekwadoru wprowadza kwalifikowaną odpowiedzialność za przyczynienie się do wyginięcia gatunków, zniszczenia ekosystemów lub zniekształcenia cykli przyrody). Dodatkowymi konstytucyjnymi zasadami powiązаныmi z *sumak kawsay* i *suma qamaña* są reterytorializacja, która w obu państwach pozwala na ustanawianie specjalnych procedur odzyskiwania ziemi należącej kiedyś do plemion, a następnie przeznaczonych na potrzeby przemysłu lub rolnictwa wielkoobszarowego, oraz daleko idąca decentralizacja władzy<sup>49</sup>. Obie konstytucje wprowadzają także jako zasadę polityki państwa postulaty suwerenności żywnościowej<sup>50</sup> oraz suwerenności energetycznej.

## V. *Pacha Mama* – dekonstrukcja pojęcia

Koncepcja *Pacha Mama* (‘Matka Ziemia’) stanowi radykalne odejście od dotychczasowego ujęcia podmiotowości prawnej przez uznanie, że samej naturze oraz jej poszczególnym elementom, takim jak góry, rzeki, lasy czy poszczególne ekosystemy, można przypisać osobowość prawną<sup>51</sup>. Jest to wyraz porzucenia panującego antropocentrycznego paradygmatu stosunków człowieka ze światem przyrody, który za punkt wyjścia przyjmuje, że ludzie są najważniejszym komponentem biosfery, że są uprzywilejowani w stosunku do innych istot ożywionych i części nieożywionych przyrody tylko dlatego, że posiadają świadomość i status moralny, oraz że natura jest czymś odrębnym od człowieka i ma człowiekowi służyć<sup>52</sup>. Idea *Pacha Mama* kwestionuje taką wizję świata i postuluje alternatywne spojrzenie na relacje ludzi i przyrody. Nie tylko przez wprowadzenie reguł i procedur wzmocnionej ochrony środowiska związanej z rozszerzoną podmiotowością prawną, lecz także poprzez zanegowanie dotychczasowego dychotomicznego

<sup>47</sup> F. Calderon, *La participacion ciudadana y el control social en Ecuador*, „Uniandes Episteme: Revista de Ciencia, Tecnologia e Innovacion” 2015, vol. 2, nr 1, s. 47–65.

<sup>48</sup> E. Martínez, *Prologo*, [w:] *La naturaleza con derechos de la filosofia a la politica*, red. A. Acosta, E. Martínez, Ediciones Abya-Yala, Quito 2011, s. 7–24.

<sup>49</sup> W konstytucji Ekwadoru termin decentralizacja (lub jego pochodne) został użyty 71 razy, a w konstytucji Boliwii termin autonomia (lub jego derywaty) występuje 93 razy.

<sup>50</sup> Konstytucja Ekwadoru wspomina o niej 11 razy.

<sup>51</sup> C. Espinosa, *Interpretative Affinities: the Constitutionalization of Right of Nature, Pacha Mama, in Ecuador*, „Journal of Environmental Policy&Planning” 2019, vol. 21, nr 5, s. 608–622.

<sup>52</sup> M. Tanasescu, *The Rights of Nature in Ecuador: the Making of the Idea*, „International Journal of Environmental Studies” 2013, vol. 70, nr 6, s. 846–861.

podziału na naturę z jednej strony, z drugiej zaś – na człowieka. Koncepcja *Pacha Mama* traktuje ujmowanie natury w oderwaniu od człowieka jako antropocentryczną konstrukcję niepotrzebnie separującą ludzi od ich naturalnego trybu życia<sup>53</sup>. *Pacha Mama* oznacza więc takie społeczeństwo, w którym ludzie i natura stanowią jedność.

Uwzględnienie wartości, jaką jest Matka Ziemia, w ustawach zasadniczych Ekwadoru i Boliwii jest przejawem konstytucyjnego indygenizmu, to jest normatywnym odzwierciedleniem wizji świata i kosmogonii ludności rdzennej rejonu Andów i Amazonii. W tej wizji wszystko na ziemi oraz w kosmosie stanowi wartość, a życie człowieka nie może być traktowane inaczej niż życie rośliny, zwierzęcia czy – jakkolwiek heterodoksyjnie może to brzmieć w świetle oświeceniowej racjonalności – takich elementów przyrody, jak góry czy jeziora. Dla andyjskich plemion życie zawarte jest w każdej skale, rzece, lodowcu czy oceanie i każda taka część stanowi razem z człowiekiem jeden żyjący organizm, którym jest właśnie Matka Ziemia<sup>54</sup>. Wedle indiańskich wierzeń człowieka nie można zrozumieć, a społeczeństwa nie można zorganizować bez uwzględnienia tego, że ludzie są wyłącznie jednym z wielu elementów świata, że nie są właścicielami ziemi i że ich życie jest zależne od Matki Ziemi.

Filozofia ludów rdzennych nie posługuje się pojęciem prawa podmiotowego w rozumieniu współczesnych demokracji konstytucyjnych i podejście takie odrzuca, uznawszy je za kolonialne i niepasujące do realiów Ameryki Łacińskiej, a w jego miejsce ustanawia koncepcję Matki Ziemi jako ostoję pewnego porządku, w którym wszystkie istoty żywe i przyroda nieorganiczna egzystują w harmonii<sup>55</sup>. Warunki, na jakich jest zatem możliwe normatywne odzwierciedlenie wizji świata ludności rdzennej rejonu Andów i Amazonii w analizowanych ustawach zasadniczych, stanowią złożony i wielopłaszczyznowy problem skupiający w sobie wyzwania wynikające z łączenia elementów tradycji konstytucyjnych zakorzenionych w odmiennych porządkach ontologicznych. Wsparcia tradycyjnej koncepcji *Pacha Mama* południowoamerykańscy ustrojodawcy poszukiwali także w dokumentach naukowych Organizacji Narodów Zjednoczonych<sup>56</sup> potwierdzających negatywny wpływ człowieka na środowisko i apelujących o porzucenie instrumentalnego traktowania ekosystemów<sup>57</sup>.

<sup>53</sup> P. Solon, *The Rights of Mother Earth*, [w:] *The Climate Crisis. South African and Global Democratic Eco-Socialist Alternatives*, red. V. Satgar, Wits University Press, Johannesburg 2018, s. 107–130.

<sup>54</sup> G. Silveira, T. Eidelwein, P. Libardoni, *Decolonial Communitarianism: The Constitutional Recognition of Pachamama as Subject of Law*, [w:] *The New Human Rights Agenda: Loud Voices from the Global Periphery*, red. G. Silveira, M. Arafa, P. Libardoni, Editora Cirkula, Porto Alegre 2019, s. 13–31.

<sup>55</sup> D. Humphreys, *Rights of Pachamama: the Emergence of an Earth Jurisprudence in the Americas*, „Journal of International Relations and Development” 2017, vol. 20, nr 3, s. 459–484.

<sup>56</sup> Takich jak raport Millennium Ecosystem Assessment z 2005 r., <<http://www.millenniumassessment.org/documents/document.356.aspx.pdf>>, dostęp 12 I 2022; Earth Charter [Karta Ziemi] z 2000 r., <<https://earthcharter.org/about-the-earth-charter/>>, dostęp 12 I 2022 czy dokument 2001 Amsterdam Declaration on Earth System Science [Amsterdamska Deklaracja w sprawie Nauk o Systemach Ziemi z 2001 r.], <<http://www.igbp.net/about/history/2001amsterdamdeclarationonearthsystemscience.4.1b8ae20512db692f2a680001312.html>>, dostęp 12 I 2022.

<sup>57</sup> P. Solon, *op. cit.*, s. 111.

## **VI. *Sumak kawsay* i *Pacha Mama* w Konstytucji Republiki Ekwadoru**

W preambule do konstytucji Ekwadoru jako pierwszy powód przyjęcia aktu wymienia się budowę „nowej formy publicznej koegzystencji, w różnorodności oraz harmonii z naturą, w celu osiągnięcia dobrego życia (*sumak kawsay*)”. Z kolei w art. 3 ustawy zasadniczej, kształtującym cele państwa, jako jeden z nich ustanawia się wspieranie zrównoważonego rozwoju i sprawiedliwej redystrybucji zasobów i bogactwa w celu stworzenia dostępu do dobrego życia. Uwagę zwraca systematyka konstytucji. Już w Tytule II nazwanym *Prawa* znajduje się Rozdział II zatytułowany *Prawa dobrego życia*, w którym od art. 12 do 34 wymienione są poszczególne prawa zgrupowane w ośmiu sekcjach: woda i żywność; zdrowe środowisko; informacja i komunikacja; kultura i nauka; edukacja; warunki życia i mieszkania; zdrowie; praca i bezpieczeństwo socjalne. Następnie cały Tytuł VII konstytucji *System dobrego życia*, składający się z 75 artykułów (ponad 1/6 całej ustawy), jest poświęcony regułom i procedurom wdrożenia wyżej wskazanych praw dobrego życia. *System dobrego życia* składa się z Rozdziału I o nazwie *Integracja i sprawiedliwość*, zawierającego 12 sekcji (edukacja; zdrowie; bezpieczeństwo socjalne; warunki życia i mieszkania; kultura; wychowanie fizyczne i rekreacja; media; nauka, technologia, innowacja i wiedza przodków; zarządzanie ryzykiem; populacja i mobilność; bezpieczeństwo ludzi; transport), i Rozdziału II zatytułowanego *Bioróżnorodność i zasoby naturalne*, obejmującego siedem sekcji (bioróżnorodność; aktywa naturalne i ekosystemy; zasoby naturalne; ziemia; woda; biosfera, ekologia miejska; alternatywne źródła energii).

Już w preambule konstytucji Ekwadoru zawarto odwołanie do koncepcji *Pacha Mama* i wskazano, że przyjęcie ustawy stanowi celebrację Matki Ziemi, której Ekwadorczycy są częścią i która jest decydująca dla ich egzystencji. Artykuł 10 aktu, zawarty w Tytule II zatytułowanym *Prawa*, wyposaża przyrodę w podmiotowość prawną i stwierdza, że naturze przysługują prawa wyraźnie przyznane przez konstytucję. Następnie w Tytule II cały Rozdział VII o nazwie *Prawa natury* poświęcony jest z jednej strony Matce Ziemi i jej prawom (takim jak prawo do integralnego rozwoju, prawo do regeneracji cykli przyrodniczych czy prawo do zachowania struktury, funkcji i procesów ewolucyjnych), z drugiej zaś – warunkom efektywnego wykonywania przyznanych jej praw (legitymację czynną w tym zakresie przyznając wszystkim osobom fizycznym i prawnym oraz ludom i plemionom).

## **VII. *Suma qamaña* i *Pacha Mama* w Konstytucji Wielonarodowego Państwa Boliwii**

Konstytucyjne zakotwiczenie koncepcji *suma qamaña* w ustawie zasadniczej Boliwii znajduje się w art. 8 ułożonym w Rozdziale II aktu, zatytułowanym *Zasady, wartości i cele państwa*. Przywołana regulacja stanowi, że jedną z etycznych i moralnych zasad wielonarodowego społeczeństwa jest właśnie *suma qamaña* definiowana w treści

przepisu w języku hiszpańskim jako ‘życie w dobry sposób’. Z kolei art. 9 wskazuje cele państwa i jako pierwszy z nich ustanawia sprawiedliwe i pełne harmonii społeczeństwo urzeczywistniające wartości dekolonialne (odwołań do przeszłości kolonialnej, odrzucenia kolonializmu, a nawet neokolonializmu jest w tekście ustawy aż siedem, a na ponad 400 artykułów konstytucji aż 80 odnosi się do ludności rdzennej). Rozwinięciami koncepcji *suma qamaña* są art. 21 (jako pierwsze prawo obywatelskie statuujący prawo do kulturowej samoidentyfikacji), art. 30 (ustanawiający obszerny katalog praw podmiotowych przysługujących plemionom i rdzennym grupom obecnym na terenie dzisiejszej Boliwii przed przybyciem hiszpańskiej inwazji) oraz art. 98 (konstytuujący zasadę kulturowej różnorodności jako fundament boliwijskiej wielonarodowości)<sup>58</sup>.

We wstępie do konstytucji Boliwii zaznacza się, że państwo jest na tej konkretnie ustawie zasadniczej fundowane i tworzone zupełnie od nowa na podstawie koncepcji z jednej strony Matki Ziemi, a z drugiej – wdzięczności dla Boga. To na tych dwóch fundamentach ma być osadzone boliwijskie społeczeństwo. Rozwinięciem koncepcji *Pacha Mama* (w tekście konstytucji termin ten występuje tylko jeden raz, w preambule, i jest zapisany łącznie jako jeden wyraz *Pachamama*) jest art. 33 ustawy zasadniczej przyznający prawo do zdrowego i zrównoważonego środowiska obecnym i przyszłym pokoleniom oraz wszystkim innym żyjącym istotom, tak aby mogły rozwijać się w sposób niezakłócony. Proceduralnym osadzeniem wspomnianego prawa jest art. 34 konstytucji, który wyposaża każdą osobę w legitymację czynną do dochodzenia roszczeń związanych z ochroną środowiska w przypadku zagrożenia dla stanu przyrody.

## VIII. Zakończenie

Obowiązujące od blisko 15 lat nowe ustawy zasadnicze Ekwadoru i Boliwii sformułowały niekonwencjonalne (z punktu widzenia europejskich tradycji konstytucyjnych) wartości i zasady mające być podstawami systemów ustrojowych. Ich myśl przewodnia to odejście od antropocentrycznego spojrzenia na człowieka, świat i przyrodę oraz zanegowanie dotychczas obowiązującego aksjologicznego modelu aprobującego wartości pozostawione w spadku przez metropolitalne systemy kolonialne oraz neoliberalne rozwiązania gospodarcze i społeczne. Idee *sumak kawsay/suma qamaña* i *Pacha Mama* stanowią zatem próbę wybicia się na niepodległość w zakresie ustanawiania przez kraje Ameryki Łacińskiej własnych rozwiązań ustrojowych i własnych zasad konstytucyjnych, nawet jeśli spotykają się one z niezrozumieniem czy nawet pozbawianiem ze strony przedstawicieli tradycyjnie ukierunkowanej doktryny prawa, przyzwyczajonych do sprawdzonych wzorców ustaw zasadniczych.

Z pola widzenia nie może oczywiście umykać fakt, że ekwadorska i boliwijska rzeczywistość po wejściu w życie nowych konstytucji bardzo często nie potrafiła dorosnąć

<sup>58</sup> P. Calzadilla, L. Kotze, *Living in Harmony with Nature? A Critical Appraisal of the Rights of Mother Earth in Bolivia*, „Transnational Environmental Law” 2019, vol. 7, nr 3, s. 397–424.

do wartości lansowanych i chronionych przez ustrojodawców. Oba kraje w tym okresie zmagaly się z istotnymi kryzysami politycznymi i społecznymi (przykładem może być budowa infrastruktury drogowej w Parku Narodowym Isiboro Sécuré w Boliwii czy wydobycie ropy naftowej w Parku Narodowym Yasuni w Ekwadorze, nagłośnione w trakcie prac Międzynarodowego Trybunału Praw Natury) i oba były posądzane o kontynuowanie polityki ekstryktywizmu dominującego nad pozostałymi sferami gospodarki i społeczeństwa<sup>59</sup>. Przyznać jednak trzeba, że w Boliwii czas po wyborze Evo Moralesa na urząd prezydenta był, w porównaniu z wcześniejszymi dekadami, okresem stabilizacji polityczno-gospodarczej i dopiero próba odsunięcia nowego lidera od władzy przez konserwatywne środowiska współpracujące z siłami zbrojnymi wywołała głęboki kryzys<sup>60</sup>. Z kolei w Ekwadorze protesty społeczne, które z wielką siłą wybuchły w 2019 r., były efektem odejścia prezydenta Lenína Moreno od wprowadzonych wcześniej zmian zgodnych z duchem *buen vivir* oraz konsekwencją próby powrotu do neoliberalnej polityki początków XXI w. Okres rządów opartych na koncepcji *sumak kawsay / suma qamaña* i równouprawnieniu ludności rdzennej okazał się zatem w obu krajach czasem względnej stabilności politycznej, gospodarczej i społecznej.

Pomimo trudności, które w swojej ustrojowej praktyce napotykały oba państwa starające się wdrażać analizowane tu koncepcje, wydaje się, że zarówno idea *sumak kawsay / suma qamaña*, jak i filozofia *Pacha Mama* stały się już nieodłącznym elementem politycznej estetyki regionu Amazonii i Andów i niejako wpisały się w historyczną narrację tworzoną przez kraje tego obszaru. Obie konstytucje pokazują też, że budowanie społeczeństwa na filarach innych niż importowane i dominujące w ramach konsensusu waszyngtońskiego jest jak najbardziej możliwe. W tym znaczeniu akty te stanowią żywe zaprzeczenie koncepcji końca historii i jako takie są do tej historii, oraz nauki prawa konstytucyjnego, wartościowym wkładem.

---

## Bibliografia

### Źródła

- The 1975 Dag Hammarskjöld Report: *What Now? Another Development* [Raport Fundacji Daga Hammarskjölda z 1975 r.], <<http://www.daghammarskjold.se/wp-content/uploads/2016/07/What-Now-1975.pdf>>.
- 2001 Amsterdam Declaration on Earth System Science [Amsterdamska Deklaracja w sprawie Nauk o Systemach Ziemi z 2001 r.], <<http://www.igbp.net/about/history/2001amsterdamdeclarationonearthsystemscience.4.1b8ae20512db692f2a680001312.html>>.

---

<sup>59</sup> A. Bernal, *Ecuador's Dual Populisms: Neocolonial Extractivism, Violence and Indigenous Resistance*, „Thesis Eleven” 2021, vol. 164, nr 1, s. 9–36; G. Fernandez, *Neo-Extractivism, the Bolivian State, and Indigenous Peasant Women's Struggles for Water in the Altiplano*, „Human Geography” 2020, vol. 13, nr 1, s. 27–39.

<sup>60</sup> Warto przy tym zwrócić uwagę, że to właśnie Evo Morales był inicjatorem sformułowania i przyjęcia Powszechnej Deklaracji Praw Matki Ziemi podczas zorganizowanej w Boliwii w 2010 r. Światowej Konferencji Ludów Rdzennych w sprawie Zmian Klimatu i Praw Matki Ziemi.



- Agostino A., *Una visión desde el post-desarrollo. El derecho a no desarrollarse*, <<https://www.scribd.com/document/301288965/Lectura-Ana-Agostino-Una-Vision-Desde-El-Posdesarrollo-El-Derecho-a-No-Desarrollarse>>.
- Earth Charter [Karta Ziemi], <<https://earthcharter.org/about-the-earth-charter/>>.
- Konstytucja Republiki Ekwadoru, <[https://www.epmapasd.gob.ec/documentos/epmapasd\\_transparencia/2021/mayo/a2/anexos/CONSTITUCION\\_DE\\_LA\\_REPUBLICA\\_DEL\\_ECUADOR.pdf](https://www.epmapasd.gob.ec/documentos/epmapasd_transparencia/2021/mayo/a2/anexos/CONSTITUCION_DE_LA_REPUBLICA_DEL_ECUADOR.pdf)>.
- Konstytucja Wielonarodowego Państwa Boliwii, <<https://www.derechoteca.com/gacetabolivia/constitucion-politica-del-estado-plurinacional-de-bolivia-febrero-2009>>.
- Konwencja nr 169 Międzynarodowej Organizacji Pracy dotycząca ludności tubylczej i plemiennej w krajach niezależnych z 1991 r., <<https://www.mop.pl/doc/html/konwencje/k169ang.html>>.
- Raport Millennium Ecosystem Assessment, <<http://www.millenniumassessment.org/documents/document.356.aspx.pdf>>.
- United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples [Deklaracja ONZ o prawach ludów tubylczych z 2007 r.], <[https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2018/11/UNDRIP\\_E\\_web.pdf](https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2018/11/UNDRIP_E_web.pdf)>.

### Piśmiennictwo

- Acosta A., *Buen Vivir, Sumak Kawsay: Una oportunidad para imaginar otros mundos*, Icaria, Quito 2012.
- Acosta A., *El Estado Plurinacional, puerta para una sociedad democrática*, [w:] *Plurinacionalidad, Democracia en la diversidad*, red. A. Acosta, Icaria, Quito 2009.
- Artaraz K., Calestani M., *Suma Qamaña in Bolivia: Indigenous Understandings of Well-Being and their Contribution to a Post-Neoliberal Paradigm*, „Latin American Perspectives” 2015, vol. 52, nr 5.
- Bajoit G., Houtart F., Deuterme B., *Amerique Latine: a gauche toute?*, CETRI & Couleur Livres, Bruxelles 2009.
- Bar W., *Nowa dogmatyka Konstytucji Republiki Ekwadoru. Casus praw natury*, „Tekna Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie” 2010, t. 3.
- Barie G., *Nuevas narrativas constitucionales en Bolivia y Ecuador: el buen vivir y los derechos de la naturaleza*, „Latinoamerica” 2014, vol. 59.
- Barszczewski J., *Problem zrównoważonego rozwoju w kontekście budowy ekwadorskiego państwa wielonarodowego*, „Rzeszowskie Studia Socjologiczne” 2016, nr 6.
- Beck U., *Ecological Politics in an Age of Risk*, Polity Press, Cambridge 2015.
- Beling A., Cubillo-Guevara A., Vanhulst J., Hidalgo-Capitan A., *Buen Vivir (Good Living). A “Glocal” Genealogy of a Latin American Utopia for the World*, „Latin American Perspectives” 2021, vol. 48, nr 3.
- Beling A., Vanhulst J., Demaria F., Rabi V., Carballo A., Pelenc J., *Discursive Synergies for a “Great Transformation” Towards Sustainability: Pragmatic Contributions to a Necessary Dialogue Between Human Development, Degrowth, and Buen Vivir*, „Ecological Economics” 2018, vol. 144.
- Benalcazar P., Ullan de la Rosa F., *The Institutionalized Buen Vivir: a New Hegemonic Political Paradigm for Ecuador*, „Revista Brasileira de Política Internacional” 2021, vol. 64, nr 1.
- Bernal A., *Ecuador’s Dual Populisms: Neocolonial Extractivism, Violence and Indigenous Resistance*, „Thesis Eleven” 2021, vol. 164, nr 1.
- Burdon P., *Earth Jurisprudence. Private Property and the Environment*, Routledge, London 2017.
- Calderon F., *La participacion ciudadana y el control social en Ecuador*, „Uniandes Episteme: Revista de Ciencia, Tecnologia e Innovacion” 2015, vol. 2, nr 1.

- Calzadilla P., Kotze L., *Living in Harmony with Nature? A Critical Appraisal of the Rights of Mother Earth in Bolivia*, „Transnational Environmental Law” 2019, vol. 7, nr 3.
- Complak K., *Konstytucjonalizacja obowiązków jednostki w państwach Ameryki Łacińskiej może być wzorem do naśladowania?*, „Przegląd Prawa i Administracji” 2015, nr 100.
- Crouch C., *Post-Democracy*, Wiley, Cambridge 2004.
- Cubillo-Guevara A., Hidalgo-Capitan A., Garcia-Alvarez S., *El buen vivir como alternativa al desarrollo para America Latina*, „Revista Iberoamericana de Estudios del Desarrollo” 2016, vol. 5, nr 2.
- de Sousa Santos B., *Epistemologias del Sur*, „Utopia y Praxis Latinoamericana” 2011, nr 54.
- Doud A., *International Environmental Developments: Perceptions of Developing and Development Countries*, „Natural Resources Journal” 1972, vol. 12, nr 4.
- Elkins Z., Ginsburg T., Melton J., *The Endurance of National Constitutions*, Cambridge University Press, Cambridge 2009.
- Escobar A., *Encountering Development: the Making and Unmaking of the Third World*, Princeton University Press, Princeton 2012.
- Espinosa C., *Interpretative Affinities: the Constitutionalization of Right of Nature, Pacha Mama, in Ecuador*, „Journal of Environmental Policy&Planning” 2019, vol. 21, nr 5.
- Fernandez G., *Neo-Extractivism, the Bolivian State, and Indigenous Peasant Women’s Struggles for Water in the Altiplano*, „Human Geography” 2020, vol. 13, nr 1.
- Fukuyama F., *Poverty, Inequality, and Democracy: the Latin American Experience*, „Journal of Democracy” 2008, vol. 19, nr 4.
- Gallegos-Anda C., *Ecuador’s “Good Living”: Crises, Discourse and Law*, Haymarket Books, Boston 2020.
- Gargarella R., *Latin American Constitutionalism 1810–2010: the Engine Room of the Constitution*, Oxford University Press, Oxford 2013.
- Humphreys D., *Rights of Pachamama: the Emergence of an Earth Jurisprudence in the Americas*, „Journal of International Relations and Development” 2017, vol. 20, nr 3.
- Kowii A., *El Sumak Kawsay*, [w:] *Antologia del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, red. A. Hidalgo-Capitan, A. Garcia, N. Guazha, Universidad de Huelva, Cuenca 2014.
- Martínez E., *Prologo*, [w:] *La naturaleza con derechos de la filosofía a la política*, red. A. Acosta, E. Martínez, Ediciones Abya-Yala, Quito 2011.
- McCaa R., *Missing Millions: the Demographic Costs of the Mexican Revolution*, „Mexican Studies / Estudios Mexicanos” 2003, vol. 19, nr 2.
- Mijeski K., Beck S., *Pachakutik and the Rise and Decline of the Ecuadorian Indigenous Movement*, Ohio University Press Athens, Ohio 2011.
- Monni S., Pallottino M., *A New Agenda for International Development Cooperation: Lessons Learned from the Buen Vivir Experience*, „Development” 2016, nr 1.
- Murat A., Avila-Angel N., *Stating Nature’s Role in Ecuadorian Development: Civil Society and the Yasuni-ITT Initiative*, „Journal of Developing Societies” 2012, vol. 28, nr 2.
- North L., *State Building, State Dismantling and Financial Crisis in Ecuador*, [w:] *Politics in the Andes: Identity, Conflict Reform*, red. J.M. Burt, P. Mauceri, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 2004.
- Reształ I., *Buen vivir (dobre życie) jako propozycja zrównoważonego rozwoju*, „Białostockie Studia Prawnicze” 2013, z. 14.
- Sachs W., *The Development Dictionary: a Guide to Knowledge as Power*, Zed Books Ltd., London 2009.
- Sawyer S., *Crude Chronicles: Indigenous Politics, Multinational Oil and Neoliberalism in Ecuador*, Duke University Press, Durham 2004.

- Silveira G., Eidelwein T., Libardoni P., *Decolonial Communitarianism: The Constitutional Recognition of Pachamama as Subject of Law*, [w:] *The New Human Rights Agenda: Loud Voices from the Global Periphery*, red. G. Silveira, M. Arafa, P. Libardoni, Editora Cirkula, Porto Alegre 2019.
- Solon P., *The rights of Mother Earth*, [w:] *The Climate Crisis. South African and Global Democratic Eco-Socialist Alternatives*, red. V. Satgar, Wits University Press, Johannesburg 2018.
- Szkwarek M., *O co chodzi w buen vivir?*, „Ameryka Łacińska” 2012, nr 2.
- Tanasescu M., *The Rights of Nature in Ecuador: the Making of the Idea*, „International Journal of Environmental Studies” 2013, vol. 70, nr 6.
- Vanhulst J., *El laberinto de los discursos del buen vivir: entre Sumak Kawsay y socialismo del siglo XXI*, „Polis” 2015, vol. 40, nr 14.
- Vanhulst J., Beling A., *Buen Vivir: Emergent Discourse Within or Beyond Sustainable Development?*, „Ecological Economics” 2014, vol. 101.
- Viciano Pastor R., Martínez Dalmau R., *Nowy konstytucjonalizm latynoamerykański (podstawy dla konstrukcji doktrynalnej)*, [w:] *Studia z teorii konstytucyjnego państwa prawa. Konstytucjonalizm, neokonstytucjonalizm, postpozytywizm*, red. T. Gizbert-Studnicki, P. Tuleja, Księgarnia Akademicka, Kraków 2019.
- Villalba U., *Buen Vivir vs Development: a Paradigm Shift in the Andes?*, „Third World Quarterly” 2013, vol. 34, nr 8.
- Viveiros de Castro E., *Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism*, „Journal of the Royal Anthropological Institute” 1998, vol. 4, nr 3.
- Weres M., *Wprowadzenie do koncepcji buen vivir*, „Ameryka Łacińska” 2012, nr 2.
- Yashar D., *Contesting Citizenship in Latin America. The Rise of Indigenous Movements and the Postliberal Challenge*, Cambridge University Press, Cambridge 2005.