

Droit au bonheur, *buen vivir* et *Pacha Mama*

L'impossible mimétisme latino-américain

Par Franck Laffaille, Professeur de droit public

Faculté de droit de Villetaneuse (IDPS), Université de Paris XIII (Sorbonne-Paris-Nord)

Franck.laffaille1967@gmail.com

Résumé

La finalité de cet article est de mettre en exergue le pluralisme idéologique inhérent au *buen vivir*, sa consécration constitutionnelle, sa protection juridictionnelle. Les droits du *buen vivir* ne se conçoivent que dans le cadre d'une relation holiste avec la *Pacha Mama* ; aussi convient-il de préciser également les droits dont est titulaire cette dernière. Une conclusion ne peut alors manquer de poindre : *buen vivir* et *Pacha Mama* ne sont pas de concepts exportables, ne peuvent servir de « modèles » pour une société occidentale en quête de bonheur. D'autant le couple *buen vivir/Pacha Mama* représente – par nombre d'aspects - une idéologie anti-occidentale puisque cette dernière emporte réification de la nature, primat de l'individu, récusation de toute propriété collective, *commodification* de l'existence.

Summary

The purpose of this article is to underline the ideological pluralism inherent in *buen vivir*, its constitutional consecration, its jurisdictional protection. The rights to *buen vivir* only make sense in the context of a holistic relationship with *Pacha Mama* ; it is therefore appropriate to also specify the rights held by Her. With this conclusion : *buen vivir* and *Pacha Mama* are not exportable concepts, and they can't serve as "models" for a Western society in search of happiness. Especially because the *Buen Vivir/Pacha Mama* couple represents - in many ways - an anti-Western ideology since the latter involves the reification of nature, the primacy of the individual, the hostility towards collective property, the commodification of existence.

Mots clés

Constitutionnalisme andin. *Buen vivir* (définitions). Droits constitutionnels du *buen vivir*. Droits constitutionnels de la *Pacha Mama*. Protection juridictionnelle. Droits des populations indigènes. Société holiste.

Keywords

Andean constitutionalism. *Buen vivir* (definitions). Constitutional rights of *buen vivir*. Constitutional rights of *Pacha Mama*. Jurisdictional protection. Rights of indigenous populations. Holistic society.

La quête du bonheur s'entend principalement – au sein de la société occidentale – comme accumulation de biens, de richesses, d'honneurs. Cette lecture de l'existence conditionne notre relation à la nature, centrée sur la césure humain/non humain ; l'immédiat corrélat s'avère la réification des éléments composant ladite nature. S'il est alors un droit au bonheur revendiqué, c'est celui de la domestication de la nature à raison même de sa réification : étant objet, elle subit un inévitable processus d'appropriation. La juridicisation/appropriation de la nature consiste en son exploitation/destruction ; le droit de l'environnement n'est alors, après tout, qu'encadrement d'un « droit de détruire »¹.

Via une démarche *étrangeriste* (et non comparatiste, de comparaison il n'y a guère), il est loisible de se tourner vers un ailleurs juridique afin de (tenter de) comprendre des conceptions autres du monde. La présente contribution est centrée autour des notions de *buen vivir* (*sumak kawsay*²) et de *Pacha Mama*, telles qu'elles émergent de la culture latino-américaine³, plus précisément de l'Equateur. En ce pays, la reconnaissance constitutionnelle du *buen vivir* et de la *Pacha Mama*, leur protection juridictionnelle – sur le fondement d'une lecture holiste de la relation être humain/nature - posent un schéma existentiel différent de celui prévalant en terres occidentales. L'objectif de cette étude n'est pas de trouver un quelconque *modèle*, à peine de sombrer dans un mimétisme naïf et une ingénierie réductrice. Nous sommes en effet confrontés à un impossible mimétisme : *buen vivir* et *Pacha Mama* ne sont pas de concepts exportables tant ils incarnent un humus culturel pluriséculaire, un mysticisme enraciné dans le temps et les esprits. De surcroît, on ne saurait oublier que le couple *buen vivir/Pacha Mama* représente – par certains aspects - une idéologie anti-occidentale reposant sur la réification de la nature, le primat de l'individu, le droit de propriété individuel, la *commodification*, la concurrence économique. Il ne s'agit pas de tracer une hiérarchie moralisante, au profit d'un système et au détriment de l'autre ; il s'agit seulement de soutenir que l'idéologie culturelle/politique/juridique inhérente au binôme *buen vivir/Pacha Mama* est incompatible avec l'idéologie culturelle/politique/juridique occidentale. Le *buen vivir* ne possède aucun lien avec la notion de progrès au sens occidental du terme ; il représente une forme de spiritualité en rupture avec le progrès marchand de la modernité conquérante.

Juridicisé par la magie du verbe constituant équatorien, le *buen vivir* n'est pas le droit au bonheur occidental.

Il n'existe pas *une* définition du *buen vivir*, au-delà de la formulation générique suivante : vivre en harmonie avec la nature, entité vivante titulaire de droits et respectée à raison de ce qu'elle est. *Lo bueno* signifie ne pas utiliser plus que ce qui est nécessaire pour vivre en harmonie avec la

¹ M. Rémond-Gouilloud, *Du droit de détruire. Essai sur le droit de l'environnement*, PUF, 1989.

² Pour une distinction entre Sumak Kawsay et Alli Kawsay, voir J. Cuestas-Caza, *Sumak Kawsay is not Buen Vivir*, *Alternautas*, 5 (1)-July 2018, p.54. Sumak Kawsay renvoie, selon l'auteur, à un idéal de vie tandis qu'Alli Kawsay renvoie à la vie quotidienne et aux expériences existentielles. <http://www.alternautas.net/blog/2018/3/2/sumak-kawsay-is-not-buen-vivir>.

³ K. Díaz Martínez, P. Chacón Cancino, *Buen Vivir en América Latina. Naturaleza, Comunidad y Conflictos Ambientales*, Revista Grafia, Vol. 10, n°2, julio-diciembre 2013. <http://revistas.fuac.edu.co/index.php/grafia/article/view/493>.

nature⁴. Nonobstant les apparences, point de similitude avec l'épicurisme (au sens originel du terme), le stoïcisme ou encore l'aristotélisme. D'identiques mots ne signifient pas identique substance. La sémantique ne saurait enfermer l'existence en ses cadres préconçus.

La tentation de vouloir faire entrer la notion de *buen vivir* dans la taxinomie classique est telle que certains auteurs dénoncent « une tradition inventée »⁵ ou une « expression usurpée »⁶. D'ailleurs, la notion de *buen vivir* était-elle problématisée par les populations indigènes avant son inscription récente dans le marbre constitutionnel équatorien ? Certains dirigeants indigènes demandent – au moment de la constitutionnalisation du *buen vivir* - ce qu'il faut entendre par cette notion⁷... Quant à la *Pacha Mama*, elle est, avant même que survienne l'homo sapiens en son génie et prétentions.

Plusieurs points méritent attention pour appréhender le couple *buen vivir/Pacha Mama* et le distinguer du droit au bonheur occidental. Après avoir mis en exergue le pluralisme idéologique inhérent au *buen vivir* (I), il convient de se pencher sur sa consécration constitutionnelle (II) puis sa protection juridictionnelle (III). Les droits du *buen vivir* ne se conçoivent que dans le cadre d'une relation harmonieuse avec la *Pacha Mama*, ce qui commande de préciser les droits dont est titulaire cette dernière (IV).

1. Le pluralisme idéologique du *buen vivir*

Trois courants prétendent incarner la notion de *buen vivir* : un courant indigénisme, un courant socialiste, un courant écologiste/post développement⁸.

Le *buen vivir* peut être appréhendé, en premier lieu, à l'aune de la pensée indigéniste⁹. Dans cette perspective, le *buen vivir* est indissociable de la culture des populations autochtones résidant dans différents Etats du continent. Le *buen vivir* signifie vivre en harmonie avec la *Pacha Mama*, à savoir dans le respect de cette dernière. L'être humain se perçoit seulement comme un élément d'un Grant Tout qui le transcende en vertu d'une conception holiste de l'existence. Le *buen vivir*

⁴ P. Altmann, *Buen vivir como propuesta politica integral : dimensiones del Sumak Kawsay*, Mundoplurales, Revista Latinoamericana de Politica y Accion Publica, vol. 3, n°1. <https://revistas.flacsoandes.edu.ec/mundosplurales/article/view/2318>.

⁵ Viola cité par A. L. Hidalgo-Capitan, *Seis debates abiertos sobre el sumak kawsay*, Iconos, Revista de Ciencias Sociales, num. 48. <https://revistas.flacsoandes.edu.ec/iconos/article/view/1204>.

⁶ A. P.Cubillo-Guevara, A. L. Hidalgo-Capitan, *El Sumak Kawsay genuino como fenomeno social amazonico ecuatoriano*, OBETS. Revista de Ciencias Sociales, vol. 10, n°2, 2015, p.305. <https://revistaobets.ua.es/article/view/2015-v10-n2-el-sumak-kawsay-genuino-como-fenomeno-social-amazonico-ecuatoriano>.

⁷ Ibid.

⁸ Revista de la CLAD, Reforma y Democracia, *El pensamiento sobre el buen vivir. Entre el indigenismo, el socialismo y el postdesarrollismo*, n°60, Oct. 2014. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=357533692002>.

⁹ A. Gil Mondavi, I. H. Vieira, *Desarrollo del concepto del Buen Vivir y Sumak Kawsay en el Ecuador*. https://www.academia.edu/16753349/Desarrollo_del_concepto_del_Buen_Vivir_y_Sumak_Kawsay_en_el_Ecuador.

implique le respect des principes de : réciprocité, d'intégralité, relationalité, complémentarité¹⁰. La conception du monde émanant des communautés indigènes est réceptionnée dans la Déclaration de Cuzco de 2004 (Préambule de l'Acte fondateur de l'Union sud-américaine) : protection de la *Pacha Mama*, respect des cultures et des droits collectifs des peuples et nationalités, droit à la libre autodétermination, construction d'Etat plurinationaux... Cette vision du monde – propre aux communautés indigènes – fait l'objet, depuis quelques décennies, d'une lecture quelque peu irénique. Nombre de discours contemporains dégagent ce qu'il est loisible d'appeler des « principes traditionnels reconstruits »¹¹ ; en ce sens, le *buen vivir* n'est pas loin d'être une « distorsion occidentale des principes indigènes originaux »¹². Le discours contre-moderniste (ou anti-moderniste) occidental se saisit du *Sumak Kawsay*, instrumentalisant (consciemment ou non) ce dernier pour trouver une réponse à ses propres angoisses. Il reste à démontrer que le *Sumak Kawsay* soit le remède idoine aux dangers découlant du mode de production industriel-financier capitaliste. Si le *Sumak Kawsay* signifie être indigène, vivre en indigène au sein de communautés, comment pourrait-il repenser le schéma existentiel occidental ? Il est tentant d'ériger en modèle le *Sumak Kawsay*. Pourtant, celui-ci ne signifie pas ontologiquement société pacifiée ou absence de conflits. La violence – symbolique et physique – occupe parfois une place que nous estimons – nous occidentaux – incompatible avec les droits humains ; la *justice indigène* (versus la justice étatique)¹³ comprend des châtiments qu'il est aisé de qualifier de cruels, d'inhumains et de dégradants. C'est la raison pour laquelle l'enthousiasme mimétique – la quête de pureté – mérite d'être tempéré. La Vérité est rarement ailleurs, y compris sur le plan juridique. S'il existe un *droit au bonheur*, il est tout sauf évident qu'il se trouve dans la quête d'un naturalisme indigène synonyme de pureté ontologique. Le paradoxe n'est pas de peu : jadis, les communautés autochtones étaient regardées comme l'incarnation de l'anti-modernité, attachées à un mode d'existence jugé obsolète car archaïque. Désormais, elles seraient un modèle pour atteindre le droit au bonheur. Il est une autre erreur à ne pas opérer : percevoir le monde des communautés indigènes comme porteur d'une idéologie commune, unitaire et solidaire. Du point de vue occidental, tendent à être postulés une unité et un projet commun à toutes les communautés ; cela est loin d'être avéré. De plus, comment ne pas constater que certaines d'entre elles rejettent catégoriquement la modernité économique et sociale occidentale ? Incompatible ici avec l'idée de progrès, le *buen vivir* ne vise aucunement à être accouplée avec la notion de développement durable. Le *buen vivir* signifie plutôt récusation et dépassement d'un progrès jurant avec le respect dû à la *Pacha Mama*.

Une seconde perspective relie *buen vivir* et socialisme, le premier étant réputé permettre les avancées sociales que le second entend promouvoir. Le rôle de l'Etat est magnifié, à charge pour

10 Centros de Derechos humanos, *El buen vivir y su tutela juridica en la jurisprudencia de la Corte constitucional ecuatoriana*, Serie Investigacion n°5, p.28 (non daté). www.tarpurisunchos.org.

11 J. Vanhulst, *El laberinto de los discursos del Buen vivir : entre Sumak Kawsay y Socialismo del siglo XXI*, Polis, 40 (2015). <https://journals.openedition.org/polis/10727>.

12 Ibid.

13 F. Laffaille, *Justice indigène et justice étatique en Equateur : pluralisme identitaire versus droits humains ?*, in E. Andres, S. Urioste, S. Francisco (dir.), *Vers une justice sociale, raciale et environnementale dans les Amériques*, Université de La Rochelle, CRHIA, 8-9 octobre 2020, à paraître.

lui de transformer la société pour que la notion de *buen vivir* soit enfin substantialisée. Il revient aux pouvoirs publics – étatiques et infra-étatiques – d’adopter des politiques de planification aux fins de promouvoir une logique économique en défense des populations les plus démunies. Volonté de changer de paradigme économique et social il y a¹⁴, en s’éloignant du modèle capitaliste centré sur l’accumulation de biens matériels, un marché concurrentiel présumé libre et une absence de solidarité. Les notions d’égalité et de pluralisme sont particulièrement mises en exergue au sein de ce socialisme qui voit dans le *buen vivir* un instrument au service de l’Etat réformateur et planificateur. A la lecture du « Plan nacional para el BUEN VIVIR 2017-2021. Planificamos para toda una vida »¹⁵ de l’Equateur, l’Etat se donne pour mission :

- de garantir une vie digne à toute personne,
- de promouvoir l’interculturalité et la plurinationalité,
- de garantir les droits de la nature et des générations présentes/futures,
- de consolider le système économique et social pour le rendre plus solidaire,
- de développer la production et la compétitivité aux fins de solidarité et redistribution,
- de développer les capacités productives pour atteindre la souveraineté alimentaire et le développement rural intégral,
- de promouvoir la démocratie participative,
- de promouvoir la transparence et la coresponsabilité pour une nouvelle éthique sociale,
- de garantir la souveraineté et la paix.

Pour être fastidieuses (et relever d’emphatiques énonciations programmatiques aspirant au bonheur de l’humanité), les formules usitées dans le « Plan nacional para el BUEN VIVIR 2017-2021. Planificamos para toda una vida » sont porteuses d’une sémantique instructive. L’Etat social/socialiste n’entend pas opérer rupture intégrale avec le système productiviste mais seulement le réorienter afin qu’advienne une société démocratique, interculturelle/plurinationale¹⁶, et solidaire. La réduction des couches de pauvreté est la première tâche de cet Etat tant le *buen vivir* ne peut se concevoir qu’à l’aune d’une vie digne sur le plan económico-social-identitaire. Cela implique un développement des capacités productives, avec une finalité égalitariste et solidariste, tout en respectant les droits de la nature. Le *buen vivir* se lit à l’aune d’un *développement durable* dont l’Etat est le vecteur. Certains auteurs vont même jusqu’à écrire que *buen vivir* et

¹⁴ L. Y. Pérez-Morón, R. P. Cardoso-Ruiz, *Construcción del Buen Vivir o Sumak Kawsay en Ecuador : una alternativa al paradigma de desarrollo occidental*, Coatepec, janvier-juin 2014, n°26. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28131424004>.

¹⁵ « Plan nacional para el BUEN VIVIR 2017-2021. Planificamos para toda una vida », www.gobiernoelectronico.gob.ec.

¹⁶ S. Schavelzon, *Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir. Dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post-constituyentes*, Abya Yala-Clacso, 2015, Quito. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=16057397028>.

développement durable sont à ce point liés qu'ils en deviennent interchangeable¹⁷. Il n'est pas anodin que le « Plan nacional para el BUEN VIVIR 2017-2021. Planificamos para toda una vida » s'ouvre par une citation de l'article 280 de la Constitution de l'Équateur (cf. la notion de « *desarrollo* »). Le *buen vivir* est ici au service d'une autre vision du monde (en ses dimensions économiques, sociales et juridiques), en rupture avec celle émanant du discours néo-libéral concurrentiel occidental. Il s'agit de développer un schéma différent, propre aux enjeux rencontrés par les sociétés latino-américaines : un « socialisme du Buen vivir »¹⁸ dont l'Etat est le héraut. Les Etats concernés sont confrontés à cet immense défi, peut-être insoluble : comment réguler les politiques extractivistes avec les ambitions sociales/socialisantes du *buen vivir* ? Le discours des pouvoirs publics exigeant l'avènement d'un néo-extractivisme - réputé plus protecteur de la *Pacha Mama* - est louable ; il peut apparaître pharisien, au point de susciter un sentiment de trahison au sein des populations les plus demandeuses de solidarité nationale. Le socialisme d'Etat – parfois fort accommodant avec un néo-extractivisme peu révolutionnaire - semble s'éloigner des promesses originelles du *buen vivir*. D'autant que le « socialisme du *buen vivir* » ne repose guère en réalité sur les cultures des communautés indigènes. Il s'agit avant tout d'un processus de rationalisation économique des moyens de production, avec redistribution au profit des couches sociales les plus démunies (notamment les communautés indigènes). Mais les valeurs de celles-ci ne constituent en rien le socle idéologique du « socialisme du *buen vivir* » (ce qui est logique, l'indigénisme précède le socialisme). Reste que les communautés indigènes attendent – de la part de l'Etat – protection économique et respect de leur autonomie. Or, la relation s'avère complexe, à savoir schizophrénique, avec un Etat-protecteur revêtant également le masque de l'Etat-prédateur.

Le *buen vivir* peut enfin faire l'objet d'une troisième lecture, qualifiée d'écologiste/post développement¹⁹²⁰. Dans cette perspective, le *buen vivir* s'avère un instrument au service de la pensée décolonisatrice. La modernité occidentale (pléonasmie) doit être combattue en ce qu'elle a généré un système colonial opprimant les populations soumises à son joug. Le *buen vivir* se veut anti-modernité appelant à la libération du fait colonial. On retrouve un lien puissant entre *buen vivir* et racines indigènes, ces dernières étant l'incarnation d'une époque non viciée par l'exploitation coloniale. Ce courant post-structuraliste se caractérise par son hétérogénéité, regroupant des idéologies différentes : indigénisme, féminisme, syndicalisme, ouvriérisme, pacifisme, décolonialisme stricto sensu, théologie de la libération... S'il peut y avoir rencontre, voire convergence, entre ces divers mouvements, leur point commun est une solidarité de nature négative : repenser le monde à partir d'une logique anti-libérale et anti-occidentale. Ces différents courants sont particulièrement sensibles aux droits de la nature, souhaitant une évolution

¹⁷ J. Vanhulst, op. cit.

¹⁸ J. Vanhulst, op. cit.

¹⁹ A. L. Hidalgo-Capitàn, op. cit.

²⁰ Ou encore « post-structuralistes ». cf. J. Vanhulst, *El laberinto de los discursos del Buen vivir : entre Sumak Kawsay y Socialismo del siglo XXI*, Polis, 40 (2015). <https://revistas.flacsoandes.edu.ec/iconos/article/view/1204>.

biocentrique voire écocentrique²¹. Il s'agit de respecter/protéger la nature, non plus regardée comme un objet mais un sujet de droit porteur de droits ; sa réification doit prendre fin au profit d'une autre conception juridique du monde. Les droits des communautés indigènes sont certes soulignés tant importe leur relation à la nature. Reste que ces mouvements ne placent pas l'indigénisme au centre de leurs préoccupations (hormis le courant indigéniste proprement dit) : droits des communautés indigènes et droits de la nature sont lues au regard de la défense de tel ou tel intérêt sectoriel (féminisme, syndicalisme, ouvriérisme, pacifisme, décolonialisme...).

Au-delà des différentes conceptions tracées, il est un élément commun : l'interdépendance entre l'être humain et la nature commande que le premier soit seulement – en vertu du raisonnement holiste posé – un élément de la seconde. Il ne possède pas un droit, des droits sur la nature. Une telle lecture de l'existence signifie rupture avec les canons de la doctrine libérale telle que nous l'entendons depuis Smith et Locke. Il n'est point de souveraineté de l'individu si l'on entend instituer un *buen vivir* respectueux de la *Pacha Mama*. Le schéma andin repose sur une logique collectiviste, un « paradigme communautaire »²² : le sujet se fonde au sein d'une communauté qui le transcende et en dehors de laquelle il ne représente rien. Quant au dualisme cartésien et au jusnaturalisme kantien, ils sont tous les deux récusés puisqu'ils instituent la supériorité ontologique de l'humain et une intrinsèque spécificité lui octroyant tout pouvoir sur une terre réifiée.

2. La constitutionnalisation du *buen vivir*

La Constitution équatorienne de 2008 est la manifestation emblématique de ce qu'il est couramment dénommé néo-constitutionnalisme latino-américain²³. Celui-ci se caractérise par la constitutionnalisation de la notion de *buen vivir*²⁴ ainsi que par l'octroi de droits à la Nature, reconnue sujet de droit(s). La volonté du constituant de répartir plus équitablement les richesses est manifeste à la lecture de l'article 3-5 C. : parmi les « devoirs primordiaux de l'Etat », figure l'obligation de planifier le développement national, d'éradiquer la pauvreté, de promouvoir le développement durable et la redistribution équitable des ressources « pour accéder au *buen vivir* ».

²¹ J. F. Acevedo Godinez, *Buen Vivir y derechos de la naturaleza en tiempos de crisis ambiental. Es el ecocentrismo una opción viable en los derechos humanos? El caso de la « revolución ciudadana » de Ecuador (2007-2017)*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Departamento de Ciencias Sociales, juillet 2017. <https://www.studocu.com/ec/document/universidad-nacional-de-chimborazo/derecho-i/buen-vivir-y-derechos-de-la-naturaleza-en-tiempos-de-crisis-ambiental/10686294>.

²² S. García Álvarez, *Qué es el sumak kawsay o buen vivir?* https://www.academia.edu/6429107/Qu%C3%A9_es_el_sumak_kawsay_o_buen_vivir.

²³ A del Rosario Padilla Oquendo, E. Moyano Díaz, J. Palilla Villacis, *El camino del Sumak Kawsay hacia la Constitución del Ecuador del 2008 : el rol del movimiento indígena*, Estado & comunes, Revista de políticas y problemas políticos, n°5, vol. 2, julio-diciembre, 2017, p.106. https://revistas.iaen.edu.ec/index.php/estado_comunes/article/view/54.

²⁴ M. León, *Del discurso a la medición: Propuesta metodológica para medir el Buen Vivir en Ecuador*. Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC), 2015. www.ecuadorencifras.gob.ec

Humble élément d'une Nature qu'il doit respecter, l'être humain n'accède à la pleine dignité que si l'Etat tempère (voire abolit) l'inégale distribution des ressources sur l'entier territoire.

L'interculturalité et le pluralisme²⁵ - indissociables du *buen vivir*²⁶ - viennent compléter l'équation. Est érigé par le constituant de 2008 un Etat interculturel et plurinational²⁷ qui a pour finalité le *buen vivir*, à savoir le respect des identités indigènes et des droits de la nature. A cette seule condition peut advenir cette relation harmonieuse tant désirée entre les hommes et la nature.

Le constituant entend construire « une nouvelle forme de citoyenneté, en harmonie avec la nature afin d'atteindre le *buen vivir*, le *sumak kawsay* ». Le Préambule comprend un Titre II (Droits) dont le Chapitre second s'intitule « Derechos del buen vivir ». En vertu du Chapitre premier (article 10-2 C.), la nature est titulaire de droits constitutionnels ; interaction il y a entre ces droits de la nature et *buen vivir*, ce dernier ne se comprenant qu'à l'aune de la relation harmonieuse et respectueuse entretenue avec la *Pacha Mama*. Le *buen vivir* est décliné comme suit (articles 12 à 34 C.) :

- Section première, Eau et alimentation,
- Section seconde, Environnement sain,
- Section troisième, Communication et information,
- Section quatrième, Culture et science,
- Section cinquième, Education,
- Section sixième, Habitat et logement
- Section septième, Santé,
- Section huitième, Travail et sécurité sociale.

A bien regarder les intitulés supra, ils ne constituent pas – formellement et sémantiquement – des novations. La plupart des constitutions contemporaines contiennent des dispositions relatives à un environnement sain, à l'information/communication, à la culture et la science, à l'éducation, au logement, à la santé, au travail et à la sécurité sociale. Il s'agit là de notions classiquement appréhendées par les Etats-providence. Reste à savoir si d'identiques mots signifient identique substance.

La Section première est dédiée à l'eau et à l'alimentation²⁸. Le droit à l'eau est qualifié de « fondamental et non renonciable » ; l'eau constitue un « patrimoine national stratégique public

²⁵ M. Rodriguez Cruz, *Interculturalidad, plurinacionalidad y sumak kawsay en Ecuador, La construcción de un nuevo modelo de Estado a través de la educación intercultural bilingüe : discurso y realidad*, Perfiles Educativos, vol. XXXIX, num.157, 2017, http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-26982017000300070.

²⁶ R. Lalander, J. Cuestas-Caza, *Sumak Kawsay y Buen-Vivir en Ecuador*, Conocimientos ancestrales y procesos de desarrollo. <https://www.unilim.fr/trahs/index.php?id=1060&lang=en>.

²⁷ M. Rodriguez Cruz, op. cit.

²⁸ M. Valeria Berros, *Alimentación, buen vivir y derechos de la naturaleza : una breve mirada desde América Latina*. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01084452>.

inaliénable, imprescriptible et essentiel pour la vie » (article 12 C.). Le droit à l'alimentation ne se conçoit que dans le cadre d'une « souveraineté alimentaire » qu'il revient à l'Etat de promouvoir ; cela implique l'accès à des aliments sains, produits de préférence au niveau local et en adéquation avec les « diverses identités et traditions culturelles » (article 13 C.). Les prescriptions constitutionnelles s'enracinent dans un cadre qui n'est pas seulement national/local mais qui possède une forte consonance identitaire/culturelle. Les droits à l'eau et à l'alimentation - lues dans une perspective de *buen vivir* – s'intègrent dans un schéma interculturel/identitaire propre aux communautés indigènes peuplant le territoire. Pour appréhender l'importance des principes contenus dans cette Section première, il suffit de se reporter à la Section seconde (article 15 C.) : s'il revient à l'Etat de promouvoir une « souveraineté énergétique », elle ne doit pas se faire « au détriment de la souveraineté alimentaire, ni affecter le droit à l'eau ». Sont ainsi prohibées différentes activités lorsqu'elles portent atteinte à la souveraineté alimentaire, à la santé humaine ou aux écosystèmes : production, commercialisation, transport d'armes chimiques et nucléaires, ou encore d'organismes toxiques...

La Section 2 est consacrée au droit à un environnement sain, « écologiquement équilibré » et qui garantisse « le buen vivir, sumak kawsay » (article 14 C.). Principes de prévention et de récupération reçoivent consécration constitutionnelle : il revient aux acteurs concernés de prévenir tout dommage environnemental et, en cas d'atteinte à la Nature, de réparer « les espaces naturels dégradés ».

La libre communication (Section 3) s'inscrit dans un schéma « interculturel », avec un droit à l'utilisation des langues et symboles propres aux différentes communautés indigènes (article 16-1 C.). L'article 17 C. impose d'ailleurs à l'Etat une obligation d'agir, à savoir promouvoir « la pluralité et la diversité en matière de communication ». Il doit particulièrement porter son attention sur les collectivités connaissant un déficit en matière de communication ; il est aisé de penser aux différentes communautés isolées sur le territoire et dont l'accès aux moyens de communication est fort précaire.

La Section quatrième (Culture et science) consacre les droits des individus à « construire et maintenir leur propre identité culturelle », à choisir leur appartenance à telle ou telle communauté culturelle (article 21 C.). Cela signifie pouvoir accéder à son patrimoine culturel et diffuser les éléments inhérents à ce patrimoine, sans interférence étatique ou privée induite. « Egalité » et « diversité » (article 23 C.) s'agrègent de concert au sein du constitutionnalisme équatorien, à rebours du schéma français. La diversité n'est en rien regardée attentatoire au principe d'égalité ; elle en est même l'une des conditions de réalisation. La reconnaissance de droits aux profit des communautés indigènes implique que l'égalité ne puisse se comprendre sans le recours à la notion de diversité. L'égalité sans diversité ne serait que discrimination sous couvert d'universalisme abstrait réducteur. C'est la raison pour laquelle il existe un droit à diffuser, au sein de l'espace public, « ses propres expressions culturelles » (article 23 C.) ; ce droit n'est limité que par les prescriptions découlant de la loi et de la Constitution. Une telle logique conduit à constitutionaliser la notion de « savoirs ancestraux » (article 25 C.) : les personnes et communautés doivent pouvoir

jouir tant du « progrès scientifique » que de ces « savoirs ancestraux ». Progrès scientifique et savoirs ancestraux bénéficient d'un identique statut juridique. L'article 25 C. s'avère une clause de protection au profit des savoirs ancestraux menacés, d'évidence, de disparition à raison de ce que nous dénommons progrès scientifique.

En la Section cinquième (Education), le constituant envisage l'éducation sous un angle classique et spécifique. La lecture classique se retrouve dans l'assertion selon laquelle l'éducation est une priorité nationale, notamment quant à l'obligation financière de l'Etat. La lecture novatrice est que l'égalité et l'inclusion sont la « condition indispensable pour le *buen vivir* » (article 26 C.). L'éducation n'est pas appréhendée sous l'angle uniquement individuel (droit de l'élève à...); l'éducation possède une dimension communautaire, ce qui implique promotion, par l'Etat, du « dialogue interculturel » (article 28 C.). Cette cinquième Section s'achève logiquement par l'obligation – qui échoit là encore à l'Etat – de garantir que les personnes puissent apprendre « dans leur propre langue et dans leur environnement culturel » (article 29 C.).

La Section sixième (Habitat et logement) consacre le droit à un habitat digne, à la dignité économique sociale, et le « droit à la ville » (droit de vivre dans un environnement sain, droits du citoyen). L'article 31 C. commande le respect entre les « différentes cultures urbaines et l'équilibre entre monde urbain et monde rural ». Rien de spécifique ici ; nombre de constitutions consacrent de tels droits sans mentionner le *buen vivir*. Cette Section sixième prend sens via une lecture systémique de la Constitution, à savoir via le lien structurel entre droits des communautés indigènes, droits de la *Pacha Mama* et obligations de l'Etat.

La Section septième (Santé) contient une seule disposition (l'article 32 C.). La santé est déclinée à l'aune de ces autres droits que sont le droit à l'eau, à l'alimentation, à l'éducation, au travail, à la sécurité sociale, à l'environnement sain... autant de droits « au fondement du *buen vivir* ». Il échoit à l'Etat de garantir le droit à la santé par le truchement de politiques qui – outre leurs dimensions sociales/éducatives/environnementales – possèdent une dimension « culturelle ». Quant aux prestations des services de santé, elles ont vocation à être régies par le principe d'« interculturalité » (et les principes d'équité, d'universalité, de solidarité, de genre, d'intergénérationnalité...).

La Section huitième est dédiée au travail et à la sécurité sociale. Les principes proclamés sont ceux en vigueur dans tout Etat-providence digne de ce nom. Il n'existe aucune sémantique spécifique (dans les articles 33 et 34 C.) propre au néo-constitutionnalisme latino-américain. Reste qu'un raisonnement identique à celui retenu pour la Section sixième - une lecture systémique de la Constitution corrélée au couple communautés indigènes/*Pacha Mama* – doit prévaloir. A défaut, adviendrait une sous-interprétation des normes constitutionnelles incompatible avec la volonté du constituant.

Outre le Préambule, mérite intérêt le Titre VII consacré au « Régime du *buen vivir* ». Il est porteur d'un Chapitre premier (« Inclusion et équité ») et d'un Chapitre second (« Biodiversité et ressources naturelles »).

Quant au Chapitre premier (« Inclusion et équité »), il comprend des dispositions relatives : à l'éducation (Section première), à la santé (Section seconde), à la sécurité sociale (Section troisième), à l'habitat (Section quatrième), à la culture (Section cinquième), à la culture physique et au temps libre (Section sixième), à la communication sociale (Section septième), à la science/la technologie/l'innovation et les savoirs ancestraux, à la gestion du risque (Section neuvième), à la population et mobilité humaine (Section dixième), à la sécurité humaine (Section onzième), au transport (Section douzième).

Quant au Chapitre second (« Biodiversité et ressources naturelles ») de ce Titre VII « Régime du buen vivir », il comprend les dispositions suivantes : nature et environnement (Section première), biodiversité (Section second), patrimoine naturel et écosystèmes (Section troisième), ressources naturelles (Section quatrième), sol (Section cinquième), eau (Section sixième), biosphère/écologie urbaine et énergies alternatives (Section septième).

A la lecture de ces nombreuses (et parfois répétitives) dispositions constitutionnelles du Titre VII et de ses deux Chapitres, plusieurs remarques peuvent être réalisées. S'agissant du Chapitre premier, on observe que les notions d'interculturalité, de diversité, d'égalité, et de non-discrimination sont centrales. Partant du principe que l'Equateur possède une « identité plurinationale, pluriculturelle et multiethnique », le constituant insiste sur la protection et le développement des savoirs ancestraux et de la culture indigène. Il revient à l'Etat de garantir un système d'éducation interculturel bilingue au sein duquel la langue principale est celle de la nationalité. La diversité promue se veut linguistique, culturelle, cultuelle et géographique. C'est une Constitution en défense des droits des communautés, des peuples et des nationalités qui est instituée, à charge pour l'Etat de protéger les langues, les traditions orales, les manifestations de caractère rituel. Ce respect des savoirs ancestraux conduit le constituant à qualifier les médecines indigènes d'*alternatives* ; elles méritent à ce titre protection. Modernité et ancestralité se conjuguent au sein de ce Chapitre premier du Titre VII. Certes, le développement technologique peut s'avérer un instrument utile pour améliorer la vie des individus et des communautés ; cependant, il ne prend sens que s'il contribue au développement des savoirs ancestraux et, ainsi, du *buen vivir*. Nous sommes loin du droit au bonheur occidental.

S'agissant du Chapitre second (« Biodiversité et ressources naturelles ») du Titre VII, on retrouve la volonté constituante de garantir un modèle de développement durable au profit des générations présentes et futures (tout en soulignant l'importance de la diversité culturelle). Les communautés y sont souvent mentionnées et ont vocation : à participer à l'élaboration (« consulta previa ») et l'exécution des activités ayant des incidences sur l'environnement, à exiger une motivation renforcée de la part de l'administration en cas d'opposition majoritaire, à bénéficier d'une indemnisation en cas d'atteinte au patrimoine environnemental et de la restauration intégrale de l'écosystème affecté, à jouir d'une protection renforcée quand elles résident ancestralement sur une zone protégée,

La Constitution équatorienne est longue (444 articles, sans compter les dispositions transitoires). Nombre de dispositions apparaissent redondantes et programmatiques. Certes, la

critique – si critique il y a – est relative : il est cohérent que le constituant pose les fondements du pacte national, fondements philosophico-juridiques auxquels le juge décidera – ou non – de donner substance. Outre ce qui est mentionné en amont (le régime propre au *buen vivir*), la notion est visée dans diverses dispositions constitutionnelles. Le droit des communautés, peuples nationalités à vivre selon le *buen vivir* est rappelé dans les articles 74 C. (droit de jouir des richesses naturelles) et 97 C. (jouissance effective des droits et principe de responsabilité).

Le principe du *buen vivir* est encore inséré dans de nombreuses dispositions constitutionnelles centrées autour des notions d'intérêt général (qui prévaut sur l'intérêt particulier, article 83-7 C.), de solidarité (inhérente aux politiques publiques, article 85-1 C.), de réparation des dommages causés par les acteurs publics ou privés (article 97 C.), de participation de tous à la gestion publique et au contrôle des plans de développement (article 278 C.), de production responsable avec un équilibre idoine entre société/Etat/marché (article 283 C.), de non-atteinte aux droits proclamés y compris en cas d'endettement (article 290 C.),

Il a souvent été question du couple *buen vivir*/communautés indigènes. Un autre couple mérite attention : le couple *buen vivir*/Etat. Diverses dispositions constitutionnelles révèlent combien l'Etat est appelé à jouer – dans le cadre de ce qui est parfois dénommé socialisme d'Etat – un rôle essentiel. Il lui revient tout d'abord de planifier le développement du pays pour garantir l'exercice équitable des droits (article 97 C.). L'article 277 C. pose des « devoirs généraux de l'Etat (...) pour la réalisation du *buen vivir* : garantir les droits des personnes, des collectivités, de la nature (277-1 C.) et promouvoir les savoirs ancestraux (277-6 C.). Le constituant développe ici des principes qu'il a déjà mentionnés auparavant ; tel est aussi le cas à la lecture de l'article 319 C. relatif à l'obligation, pour l'Etat, d'assumer des formes de production dans le respect du *buen vivir* ... et à la lecture de l'article 387 C. (promotion de la science, des savoirs ancestraux, de la communication pour la réalisation du *buen vivir*).

3. La protection juridictionnelle du *buen vivir*

La Cour constitutionnelle s'est employée – dès la période de transition – à donner substance à la notion de *buen vivir*. Dans la décision n°0006-10-SEE-CC (25 mars 2010)²⁹, elle réalise trois lectures complémentaires de la notion de *buen vivir* entendue comme : fondement de la structure même de l'Etat... équilibre entre êtres humains, ressources naturelles et développement... reconnaissance de droits constitutionnels, en particulier les droits économiques/sociaux/culturels. Le juge souligne combien les principes et droits découlant de la notion de *buen vivir* ne relèvent pas de la « simple énonciation déclarative » mais doivent être effectivement protégés. C'est la raison pour laquelle échoit à l'Etat une responsabilité spécifique, à charge pour ce dernier « d'établir des mécanismes effectifs de prévention et de contrôle pour lutter contre la pollution », avec l'objectif de « restaurer les espaces naturels dégradés » et de pérenniser les ressources naturelles. Dans l'espèce soumise à l'examen de la Cour, le *buen vivir* est à relier au droit à la santé : la norme

²⁹ Décision n°0006-10-SEE-CC (Caso No. 0008-09-EE du 25 mars 2010).

<http://portal.corteconstitucional.gob.ec:8494/FichaRelatoria.aspx?numdocumento=006-10-SEE-CC>.

déférée est un décret du chef de l'Etat (n°107-2009) instaurant l'état d'exception à raison de la (très) forte pollution affectant la lagune de Yahuarcocha (Province de Imbabura). Avant même de se référer au *buen vivir*, la Cour ne peut faire à moins que de cogiter sur la notion d'état d'exception : confrontée à une situation d'une exceptionnelle gravité, l'autorité compétente peut recourir à cet instrument pour protéger des droits constitutionnels qui ne le seraient pas (ou le seraient moindrement) par le truchement des mécanismes ordinaires. Le chef de l'Etat mentionne expressément, dans le décret exécutif, l'article 14 C. : en vertu de ce dernier, la population de l'Equateur possède le droit de vivre dans un environnement sain et écologiquement équilibré qui garantit le *buen vivir* ; relève de l'intérêt public la préservation de l'environnement, la conservation des écosystèmes, la biodiversité, la prévention des dommages environnementaux et la restauration des espaces naturels dégradés. Le haut niveau de contamination frappant la lagune de Yahuarcocha découle de l'activité humaine, notamment d'une croissance urbaine non régulée. Il est manifestement porté atteinte au droit à la santé des habitants et à l'environnement, à un point tel que « le régime constitutionnel ordinaire apparaît insuffisant ». Droits tirés du *buen vivir* et protection de la nature vont de concert ; la Cour ne manque pas de rappeler cette indissociabilité. Le décret présidentiel – qui n'affecte pas le noyau essentiel des droits fondamentaux et respecte les droits intangibles – passe avec succès le test de constitutionnalité. Protéger la population menacée par la pollution s'avère impératif au regard du *buen vivir*, décliné ici en droit à jouir d'un environnement sain.

Toujours durant la période de transition, la Cour rend la décision n°0006-09-DTI-CC (14 mai de 2009) dans laquelle il lui est demandé de se prononcer sur la constitutionnalité de la Convention internationale relative à la protection des personnes contre les disparitions forcées. Constitutionnalité de la Convention il y a en l'espèce mais tel n'est pas l'intérêt central de la décision au regard de notre sujet : la Cour souligne le lien fécond entre *buen vivir* et cultures indigènes. Selon elle, la spécificité du constitutionnalisme équatorien implique de ne pas se contenter des notions de « droits civils » (« dénomination liée à la tradition libérale du XIXème siècle ») et de « droits sociaux et économiques ». Le constitutionnalisme équatorien se comprend à l'aune des « droits du buen vivir, traduction du *sumak kawsay-kichwa* ». Ces derniers et ce dernier sont le fruit des « apports des cultures indigènes visant à la construction d'un projet de développement social centré sur une amélioration des conditions de vie qui ne doit pas s'appréhender tant en termes quantitatifs que qualitatifs ». Cette lecture juridico-sociétale se veut rupture avec le libéralisme occidental productiviste.

Si la notion de *buen vivir* apparaît fort générique, son invocation par le juge permet de trancher des contentieux inhérents à la vie quotidienne. Tel est le cas dans la décision n°007-12-SCN-CC du 19 janvier 2012 relative au versement d'une pension alimentaire. C'est en reliant (notamment) les articles 13 C. (droit constitutionnel au *buen vivir*) et 66-2 C. (droit à une vie digne assurant santé et alimentation) que le juge réfléchit sur le montant de la pension alimentaire que doit verser l'un des géniteurs³⁰. Il existe un droit constitutionnel à connaître une existence digne,

³⁰ Il est encore fait mention de diverses conventions internationales.

fondement du *buen vivir* ; par existence digne, il faut entendre un niveau de vie couvrant ces « nécessité basiques (que sont) l'alimentation, l'habillement, l'éducation, le logement, les soins médicaux ». Droit au *bien vivir* et principe de dignité se conjuguent pour que soit garanti « le droit de toute personne à être protégée contre la faim » ; cela implique de prendre en considération « non seulement les besoins basiques du bénéficiaire mais également la capacité économique du débiteur ». Pour cette raison, le fait de se référer à la position sociale de ce dernier ne consiste pas en un traitement discriminatoire et en une violation du principe d'égalité. Pour que le bénéficiaire de la pension alimentaire puisse jouir d'une vie digne en adéquation avec la notion de *bien vivir*, il n'est pas inconstitutionnel de prendre en compte les éléments subjectifs suivants propres au débiteur : ressources et dépenses, âge, mode de vie, contexte familial...

A raison de sa généralité et de la (présumée) protection extensive qu'elle est censée procurer, la notion de *buen vivir* est constamment invoquée au contentieux. A défaut d'encadrement jurisprudentiel de ladite notion, toute norme adoptée par les pouvoirs publics serait susceptible d'être censurée pour violation des droits inhérents au *buen vivir*. Dans la décision du 28 octobre 2020 (n°16-09-IN/20), la Cour se prononce sur la constitutionnalité de la loi portant réforme de la « Ley de Seguridad Social, la Ley de Seguridad Social de las Fuerzas Armadas y la Ley de Seguridad Social de la Policía Nacional » (réforme des retraites). Selon le requérant, la loi déférée viole « les principes du régime du Buen Vivir et du système de sécurité sociale » en ce qu'elle diminue les prestations octroyées. La Cour rappelle que le droit à la sécurité sociale s'insère au sein des « droits sociaux dénommés dans notre Constitution comme droits du buen vivir et a pour finalité de protéger les personnes des maladies, de l'incapacité, du chômage, de la vieillesse... Ces droits doivent être lus à l'aune des principes de solidarité, transparence et de participation ». Posées ces classiques assertions, une question advient : les articles 11 et 12 de la loi - modifiant le minimum vieillesse et la revalorisation des pensions - violent-ils les principes du Régime du *buen vivir* ? Assurément aux yeux du requérant pour qui la réforme législative porte atteinte aux principes d'inclusion et d'équité sociales, ainsi que de solidarité : les droits reconnus par la Constitution seraient à ce point minorés que serait vidée de sa substance la notion de « protection intégrale inhérent au système de sécurité sociale ». La Cour ne fait pas droit à ces demandes : la loi n'affecte pas le Régime du *buen vivir* et de la sécurité sociale, plus précisément le principe d'intangibilité et d'insaisissabilité des pensions de retraite. N'est pas frappée d'inconstitutionnalité y compris la norme législative baissant de 40% (contribution de l'Etat) le niveau de pension des salariés quand celle-ci dépasse un certain montant. La norme passe avec succès le test de constitutionnalité dans la mesure où elle exclut « de manière expresse (...) les personnes percevant une pension dite « basique » ainsi que celles handicapées. L'appel à la notion de *buen vivir* ne suffit pas pour que les réformes législatives adoptées au nom de l'équilibre budgétaire soient automatiquement censurées. Le juge met en balance des intérêts contradictoires et difficilement conciliables : tâche ardue que celle de faire cohabiter les droits du *buen vivir* et des impératifs de nature budgétaire. L'exaltation juridique qui naît à la lecture de la Constitution de 2008 se réduit lorsque la notion de *buen vivir* passe sous les fourches caudines du pragmatisme économique-jurisprudentiel.

La notion de *buen vivir* n'est naturellement pas invoquée seulement devant la Cour constitutionnelle. Les citoyens ne manquent pas l'invoquer devant l'administration et, à défaut de réponse jugée satisfaisante de celle-ci, devant le juge ordinaire. Lorsque ce dernier condamne l'administration à raison de la violation des droits inhérents au *buen vivir*, l'Etat présente ses excuses au citoyen lésé. C'est le principe de « las Disculpas publicas », des excuses publiques. Tel est le cas dans le dossier 13334-2020-00477³¹ : « L'Institut équatorien de sécurité sociale présente ses excuses publiques à Madame Meza Pilozo pour avoir violé ses droits du *buen vivir* ». Cette *disculpa publica* a pour origine la décision n°16-09-IN/20 rendue le 17 juillet 2020 par un juge de première instance (Unité judiciaire civile de Portoviejo). Après avoir contracté la Covid-19 sur son lieu de travail, Madame Meza Pilozo a vu ses droits au *bien vivir* violés (santé et travail). Elle n'a pas été entendue dans le cadre d'une audience pour faire valoir ses droits, et exiger réparation intégrale du préjudice par elle subi. Le juge ne fait que rappeler une évidence : la responsabilité de l'Etat – sur le fondement même de la Constitution et des conventions internationales – à raison des carences, actes et omissions de ses agents. Ce qui s'avère intéressant, avec cette décision n°16-09-IN/20, c'est qu'elle sert de fondement à la présentation d'excuses publiques, par l'institution étatique responsable, au profit de la personne ayant connu une violation de ses droits au *buen vivir*. On sait que cette dernière notion possède des racines indigènes ; or, la notion de justice indigène repose (notamment) sur une tradition de reconnaissance de culpabilité et de formulation de regrets. Nous avons en quelque sorte une transposition d'un principe inhérent à la justice communautaire/holiste au sein de l'appareil d'Etat. Dans cette logique, il ne suffit pas de réparer le préjudice subi ; la satisfaction de la personne lésée ne s'accomplit pas pleinement avec l'obtention d'une équitable réparation. Encore faut-il que la personne coupable – ici, une personne morale de droit public – reconnaisse publiquement sa faute. Une satisfaisante réparation du préjudice implique une publicisation des regrets ; de l'humilité de l'Etat au pays du *buen vivir*.

4. L'indissociable couple : *buen vivir* et *Pacha Mama*

Le *buen vivir* ne prend sens qu'au regard d'une existence en pleine harmonie avec la *Pacha Mama*³². Aussi est-il impensable d'étudier les droits dont elle est constitutionnellement porteuse et la jurisprudence en la matière. Le Préambule célèbre – en faisant référence aux « racines millénaires » des différents peuples du pays - la *Pacha Mama* dont les êtres humains constituent une partie. Dès ce Préambule, figure l'inaltérable lien *buen vivir/Pacha Mama* : le pacte constitutionnel entend construire une « nouvelle forme de citoyenneté (...) en harmonie avec la nature pour atteindre le *buen vivir* ». L'article 10 C. octroie à la nature la qualité de « sujet » porteur de « droits que la Constitution reconnaît » et reconnaît les droits dont sont titulaires les personnes, communautés, peuples et nationalités.

³¹ <https://www.iess.gob.ec/es/web/guest/cumplimiento-sentencias>.

³² A. Antunez Sanchez, E. Diaz Ocampo, *El pluralismo juridico y los derechos a la Pacha Mama*, Derecho constitucional, vol. n°20, n°27, avril 2018. <https://revistas.ucc.edu.co/index.php/di/article/view/2398>.

Le Chapitre VII du Titre II (« Derechos ») est dédié aux « Droits de la nature » : droit au respect intégral, droit à la régénération de ses cycles vitaux, structure, fonctions et processus évolutifs (article 71 C.). Cela implique que toute personne, communauté, peuple ou nationalité puisse(nt) exiger l'intervention des pouvoirs publics pour que soient respectés les droits de la nature (article 71 C.). Les personnes, communautés, peuples, nationalités ont le droit de jouir de l'environnement et des richesses naturelles « qui leur permettent d'atteindre le buen vivir » (article 74 C.). Il existe un « droit à la restauration » au profit de la nature (article 72 C.) ; ce droit est objectivé puisqu'il est indépendant de l'obligation d'indemniser les personnes ou les collectivités (principe de la réparation du préjudice *pur*). Il revient à l'Etat d'appliquer le principe de précaution pour éviter que des activités conduisent à l'extinction d'espèces, la destruction des écosystèmes ou l'altération permanente des cycles naturels (article 73 C.).

C'est a fortiori à la lecture du Titre VII (« Régime du *buen vivir* ») - qui comprend un chapitre second (« Biodiversité et ressources naturelles ») – que s'entrevoit le lien *buen vivir/Pacha Mama*. Sont déclinés les thèmes suivants : Nature et environnement (Section première), Biodiversité (Section seconde), Patrimoine naturel et écosystèmes (Section troisième), Ressources naturelles (Section quatrième), Sol (Section cinquième), Eau (Section sixième), Biosphère/écologie urbaine/énergies alternatives (Section septième).

Une fois posé le cadre normatif constitutionnel, reste à savoir comment le juge l'utilise afin de protéger – de manière plus ou moins effective – les droits de la nature³³. Impossible de ne pas commencer par la décision n°218-15-SEP-CC (09 juillet 2015) : il s'agit de la première décision reconnaissant violés les droits de la nature³⁴. Via une action extraordinaire de protection, le coordinateur régional de l'Agence de régulation et de contrôle minier de Riobamba saisit la Cour constitutionnelle pour invalider la décision émise (le 6 juillet 2012) par la Cour provinciale de justice de Pastaza. La question à laquelle doit répondre la Cour constitutionnelle est la suivante : cette décision de 2012 – regardant légale une activité minière substantielle alors que le propriétaire du terrain possède seulement un titre pour une activité minière *artisanale* – emporte-t-elle violation des droits de la nature visés à l'article 71 C. ? La Cour constitutionnelle constate que l'octroi de droits à la *Pacha Mama* constitue « l'une des plus grandes nouveautés de la Constitution » ; lui reconnaître la qualité de « sujet de droits représente une rupture radicale avec le « paradigme traditionnel qui la considère comme objet de propriété ». Trancher la réponse à la question contentieuse posée dépend ainsi de la conception retenue quant à la relation « nature-société » ; or, les constituants ont adopté une « perspective biocentrique » en consacrant la nature sujet de droit(s). Le titulaire de droits propres qu'est la *Pacha Mama* – être vivant - ne peut plus être appréhendé sous l'angle de la réification, du fonctionnalisme ; ses droits existent et méritent protection indépendamment de l'utilité procurée aux humains. La Constitution opère une

³³ P. Zambrano Huaira Yajana, *Derechos de la naturaleza en el ordenamiento constitucional vigente*, Tesis Previa a la Obtención del Título de Abogada, Universidad central del Ecuador, Facultad de jurisprudencia, ciencias políticas y sociales, 2014. <http://www.dspace.uce.edu.ec/handle/25000/3835>

³⁴ R. Bustamante Manosalva, *La protección a la naturaleza desde el *sumak kawsay*. Una mirada a la Constitución ecuatoriana*. <https://repositorio.usmp.edu.pe/handle/20.500.12727/1122>.

autonomisation juridique d'un nouvel être vivant porteur de droits fondamentaux. Sans surprise, la Cour cite le Préambule pour opérer le lien entre *buen vivir* et *Pacha Mama* : le peuple souverain d'Equateur entend construire un nouveau mode de citoyenneté en « harmonie avec la nature pour atteindre le buen vivir, le sumak kawsay dont nous sommes partie et qui est vitale pour notre existence ». La Cour va encore plus loin dans la réflexion sociologico-juridique puisqu'elle aborde le terrain économique, plus précisément la relation (centrale) entre Etat/marché/nature. Une relation « équilibrée » doit advenir, en conformité avec l'article 275-3 C. : les personnes/communautés/peuples/nationalités ont le devoir d'exercer leurs droits « dans le cadre d'une coexistence harmonieuse avec la nature ». C'est bien le modèle productivisme libéral qui est visé ici, en sa propension à privilégier la liberté des acteurs économiques au détriment de la nature. Aussi le juge souligne-t-il que les prescriptions constitutionnelles ont pour finalité d'éviter que « la production et la consommation ne se convertissent en processus prédateurs ». Le respect dû à la nature – respect au sens de non-violation de ses droits – est réputé passer avant « tout intérêt économique individuel ». Un tel raisonnement – minorant voire récusant les postulats de matrice libérale en vigueur en occident – implique de repenser les droits au centre de notre structure économique et juridique, notamment le droit de propriété. Ce dernier ne peut plus être appréhendé de la même manière et conserver l'intégralité de ses attributs dès lors que la nature devient un sujet de droit vivant porteur de droits. L'ontologie de la *Pacha Mama* bouleverse les canons juridiques traditionnels. Dans l'espèce soumise à la Cour, il est un autre droit susceptible de limiter la protection de la nature : le droit au travail, invoqué par les exploitants de l'activité minière. Certes, concède la Cour, le droit au travail est un droit constitutionnel ; reste qu'il ne peut être lu de manière absolutiste, a fortiori connues les incidences que son exercice peut avoir sur d'autres droits, en particulier ceux de la nature. Tel est le cas ici dans la mesure où l'exploitation minière s'est déroulée hors du cadre légal ; il s'ensuit que la suspension de l'activité ne représente pas une violation inconstitutionnelle du droit au travail. Au contraire, cette suspension permet de mettre fin à la violation des droits de la nature. La décision contestée devant la Cour constitutionnelle – décision axée sur le droit au travail et le droit de propriété – mérite censure puisqu'elle a permis le maintien de l'activité minière illégale, et ce faisant, la violation des droits de la nature. Les juges de la Cour provinciale de justice de Pastaza « ne réalisèrent pas une interprétation systémique de la Constitution³⁵, permettant ainsi que soient violés les droits constitutionnels de la nature ». En vertu même de cette « interprétation systémique des droits constitutionnels », le droit à la restauration a vocation (cf. une « réparation intégrale de la zone affectée ») à recevoir application au profit de la nature. Il revient à l'Etat de prendre toutes les mesures idoines afin d'obliger les contrevenants à intervenir pour rétablir « un fonctionnement adéquat du système naturel ». Telles sont les conséquences à tirer de la violation des droits de la nature visés à l'article 71 C.

³⁵ F. J. Bustamante Romo Leroux, *Los derechos de la naturaleza en la jurisprudencia constitucional ecuatoriana*. <https://systemicalternatives.org/2018/01/30/los-derechos-de-la-naturaleza-en-la-jurisprudencia-constitucional-ecuatoriana/>.

Autre décision de notable intérêt : la décision n°166-15-SEP-CC (20 mai 2015) dans laquelle la Cour constitutionnelle accueille également une action extraordinaire de protection³⁶. Le requérant - Directeur provincial du Ministère de l'Environnement d'Esmeraldas – défère la décision n°281-2011 de la Cour provinciale de justice d'Esmeraldas (9 septembre 2011). Cette dernière autorise - sur le fondement du droit de propriété (article 66-26 C., article 32 C.) - le maintien d'une activité aquacole (crevettes) au sein d'une zone protégée. Il y aurait – selon le Directeur provincial du Ministère de l'Environnement de Esmeraldas – violation des droits de la nature et du droit au *buen vivir*. La Cour constitutionnelle fait droit à sa demande. Elle censure la décision déférée pour défaut de raisonnabilité (absence d'analyse quant à une éventuelle violation des droits de la nature) et de logique (absence de causalité entre les normes applicables à l'espèce et la solution in fine adoptée). Ce qui intéresse est la propension des juges constitutionnels à souligner la spécificité du constitutionnalisme équatorien qui « s'éloigne de la conception traditionnelle de la « nature-objet » (classique conception anthropocentrique centrée sur le droit de propriété). Dans le schéma libéral-productiviste, la protection de la nature n'est lue qu'à l'aune des intérêts et droits des personnes. « (C)hangement de paradigme » il y a en Equateur puisque la nature est regardée comme un « être vivant (...) un sujet titulaire de droits ». Droits de la nature et droit au *buen vivir* sont indissociables souligne la Cour, invoquant, à l'appui de son assertion, le Préambule de la Constitution : la nouvelle forme de citoyenneté promue constitutionnellement a pour finalité une vie « en harmonie avec la nature pour atteindre le *buen vivir* ou *sumak kawsay* ». La Cour va même jusqu'à soutenir que « le *sumak kawsay* constitue l'une des fins primordiales de l'Etat » pour que le développement économique s'accomplisse en pleine harmonie avec la *Pacha Mama*. C'est naturellement le Titre VII qui est mentionné (« Régime du Bien Vivir ») pour mettre en valeur notamment : le principe de précaution, le principe de la responsabilité objective, le nécessaire interventionnisme étatique, la participation citoyenne, la spécificité des zones protégées. L'impérative protection de la *Pacha Mama* – sur le fondement de l'article 71 C. que la Cour déclare in fine violé – implique que reçoive pleine application le principe de restauration en cas de dommages ; il s'agit d'une *restitutio in integrum* déliée de la réparation pécuniaire devant échoir aux personnes ayant subi un préjudice. Le principe de « transversalidad » (cf. les articles 83-6 C. et 395-2 C.) innerve l'ensemble de l'ordonnancement constitutionnel, reliant de manière dialectique les droits de la nature et les droits tirés du *buen vivir*. Citation doctrinale à l'appui (Julio Prieto Méndez), la Cour insiste sur le point suivant : le principe de transversalité conduit à la reconnaissance de droits équivalents au sein de la Constitution. Les droits de la nature et les droits de l'homme (*buen vivir*) forment un tout indissociable au sein duquel on ne saurait établir une hiérarchie intra-constitutionnelle. Voilà ce que signifie vivre en harmonie avec la *Pacha Mama* sur le fondement du *buen vivir*. Certes. Reste que prévaut le sentiment suivant : une lecture systémique

³⁶ A. Martínez Moscoso, *La incorporación de los derechos de la naturaleza en la jurisprudencia de la Corte constitucional del Ecuador. Analisis del caso « Mar Meza » (n°0507-12-EP)*, Actualidad Jurídica Ambiental, n°97, Section « Comentarios de jurisprudencia », 8 janvier 2020.
<https://www.actualidadjuridicaambiental.com/comentario-jurisprudencial-la-incorporacion-de-los-derechos-de-la-naturaleza-en-la-jurisprudencia-de-la-corte-constitucional-del-ecuador-analisis-del-caso-mar-meza-n-050/>.

de la Constitution génère une implicite hiérarchie intra-constitutionnelle. L'être humain n'est-il pas – raisonnement holiste oblige – une partie de la *Pacha Mama* ? De là à postuler que les droits humains sont lus à l'aune de leur *pachamamisation*... De la théorie à la casuistique : le juge provincial ne se penche, à aucun moment, sur l'éventuelle lésion des droits de la nature, n'opère point le nécessaire balancement des intérêts en présence. Quid des droits de la *Pacha Mama* au regard des droits du propriétaire ? Quid des droits du propriétaire à l'aune des droits de la *Pacha Mama* ? La décision du juge provincial mérite censure à raison de la violation de l'article 71 C.

Le discours politique et doctrinal relatif au *buen vivir* et à la *Pacha Mama* connaît une notable inflation depuis une double décennie. Cela advient alors que l'humanité prend conscience que le sort des générations présentes et futures est compromis. Reste que le *buen vivir* la *Pacha Mama* apparaissent – parfois/souvent - comme des instruments artificiellement captés par le verbe et l'écrit (occidental et non occidental) dans l'espoir (vain) de trouver une réponse aux angoisses environnementales. De réponse il n'y a point, ou à tout le moins, elle ne figure pas dans le prétendu *modèle* que constituerait la relation *buen vivir/Pacha Mama*. L'humus culturel – à supposer qu'il ait été conceptualisé et systématisé - ne s'exporte pas, surtout lorsqu'on prétend le faire cohabiter avec un productivisme économique – devenu religion - qui n'a d'autre fin que sa propre reproduction. Relire W. Benjamin...