

Derechos bioculturales*

Biocultural rights

Giulia Sajeve

Università degli Studi di Palermo

ORCID ID 0000-0001-5714-4804

giulia.sajeve@unipa.it

Cita recomendada:

Sajeve, G. (2026). Derechos bioculturales. *Eunomia. Revista en Cultura de la Legalidad*, 30, pp. 269-283.

DOI: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2026.10384>

Recibido / received: 07/03/2025

Aceptado / accepted: 15/05/2025

Resumen

Los derechos bioculturales son el conjunto de derechos colectivos que los pueblos indígenas y las comunidades locales necesitan para mantener –si así lo desean– su relación de custodia con la naturaleza. Este conjunto de derechos, necesarios para permitirles tener acceso seguro y uso de sus tierras y aguas, la posibilidad de conservar sus prácticas culturales, lingüísticas y sociales, y la posibilidad de autodeterminar sus normas e instituciones locales, se ha concebido, a partir de la interpretación del derecho ambiental internacional y de la y la jurisprudencia de Altas Cortes como un conjunto de derechos de doble fundamento, esto es, destinados a proteger tanto los intereses de los pueblos indígenas y las comunidades locales como los de la naturaleza. Por lo anterior, se materializan a través de dos dimensiones: como derechos al ambiente y como deberes de protección hacia el ambiente. En este ensayo se describe brevemente el desarrollo teórico de los derechos bioculturales y se analizarán sus fundamentos jurídicos y las consecuencias que tiene el hecho de que se justifiquen en dos conjuntos de intereses diferentes. Esta doble fundamentación se analizará con un enfoque crítico, prestando atención a las consecuencias de estar fundamentados en dos conjuntos de titulares de intereses y extrayendo conclusiones diferentes para los pueblos indígenas – titulares de derechos indígenas– y para las comunidades locales –que no son reconocidas por el derecho internacional como titulares de derechos que no están directamente relacionados con la protección de la naturaleza o de prácticas ambientalmente relevantes.

Palabras clave

Derechos bioculturales, pueblos indígenas, comunidades locales, derechos de la naturaleza, conservación del ambiente.

Abstract

Biocultural rights are the set of collective rights that indigenous peoples and local communities need to maintain –if they so wish– their custodial relationship with nature. This set of rights,

* Este proyecto se desarrolló en el marco de la investigación financiada para el PRIN 2022: *Exploring Resilience: Vulnerability, Social Security, Political Inclusion* (n. 2022YK45F9_001 – CUP B53D23010990006), *Università degli Studi di Palermo*. Me gustaría agradecer a Digno Montalván Zambrano por la magnífica traducción que hizo de este artículo.



necessary to enable them to have secure access to and use of their lands and waters, the possibility of conserving their cultural, linguistic and social practices, and the possibility of self-determining their local rules and institutions, has been conceived based on the interpretation of international environmental law and the jurisprudence of the Supreme Courts, as a set of rights with a dual foundation: protecting both the interests of indigenous peoples and local communities and those of nature. Therefore, they are materialized through two dimensions: as rights to the environment and as duties of protection towards the environment. This essay briefly describes the theoretical development of biocultural rights and analyses their legal foundations and the consequences of their being justified by two different sets of interests. This dual rationale will be critically analysed, paying attention to the consequences of being grounded in two sets of interest holders and drawing different conclusions for indigenous peoples –indigenous rights holders– and for local communities –who are not recognised under international law as holders of rights that are not directly related to the protection of nature or environmentally relevant practices.

Keywords

Biocultural rights, indigenous peoples, local communities, rights of nature, conservation of the environment.

SUMARIO. 1. Introducción. 2. ¿Derechos de quién? 3. El origen de los derechos bioculturales. 4. Dos titulares y dos fuentes. 5. Una nueva *raison d'être*. 6. Límites y deberes. 7. Implicaciones problemáticas. 8. De cara al futuro.

1. Introducción

En los últimos 30 años, la legislación ambiental internacional, tanto vinculante como no vinculante (reforzada por la jurisprudencia), ha avanzado hacia el reconocimiento de la relación especial de algunos pueblos indígenas y comunidades locales con la naturaleza y del uso sostenible que estos pueblos hacen de los recursos naturales¹. En este marco, los derechos bioculturales adquirieron relevancia a partir de 2010 y se fundamentan, principalmente, en valores, cosmovisiones, prácticas, conocimientos e instituciones pertenecientes a pueblos indígenas y comunidades locales, beneficiosas para la conservación del ambiente (Bavikatte 2014, p. 18). Desde entonces, se han incorporado al debate sobre los derechos de los pueblos indígenas, los derechos de las comunidades locales y los derechos de la naturaleza. Originalmente introducidos por Sanjay Kabir Bavikatte (Bavikatte y Robinson, 2011; Bavikatte, 2014), los derechos bioculturales se definen como «derechos colectivos de tercera generación que tienen el objetivo específico de ratificar el derecho de custodia o guardianía de las comunidades sobre sus tierras y aguas» (Bavikatte, 2014, p. 30)².

¹ Véanse: el Convenio de las Naciones Unidas sobre la Diversidad Biológica de 1992, el Protocolo de Nagoya sobre Acceso a los Recursos Genéticos y Participación Justa y Equitativa en los Beneficios que se Deriven de su Utilización del Convenio sobre la Diversidad Biológica de 2010, el Convenio Internacional de las Maderas Tropicales de 2006, el Tratado Internacional sobre los Recursos Fitogenéticos para la Alimentación y la Agricultura de la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación de 2001, el Acuerdo sobre la Aplicación de la Convención de las Naciones Unidas sobre el Derecho del Mar de 1995, la Convención de Lucha contra la Desertificación de 1994 y la Convención de Ramsar sobre los Humedales de 1971. Véanse también: 2009 *Endorois Welfare Council Vs. Kenia*, caso de la Comisión Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos; 2001 *Mayagna (Sumo) Awas Tingni Community Vs. Nicaragua*, Corte Interamericana de Derechos Humanos, n.º 79, Ser. C; 2013; *Orissa Mining Corporation Ltd. Versus Ministry of Environment & Others* (véase Bavikatte, 2014, pp. 16-20).

² Véase también Bavikatte y Bennett (2015); Sajeve (2018) y Girard, Hall y Frison (2022).

En este ensayo se describirá brevemente el desarrollo teórico de los derechos bioculturales y se analizarán sus fundamentos jurídicos –es decir, los intereses que fundamentan esta canasta de derechos– y las consecuencias que tiene el hecho de que se justifiquen en dos conjuntos de intereses diferentes: los de los pueblos indígenas y las comunidades locales, y los de la naturaleza.

2. ¿Derechos de quién?

Los derechos bioculturales surgen a partir del avance del derecho ambiental internacional y la jurisprudencia sobre pueblos indígenas y comunidades locales. Por ello, gran parte del debate sobre estos derechos se ha centrado, precisamente, en su relación con los pueblos indígenas y las comunidades entendidas como «tradicionales». Esta doble titularidad de los derechos bioculturales tiene que ser analizada con un enfoque crítico, extrayendo conclusiones diferentes para los pueblos indígenas –titulares de derechos indígenas– y para las comunidades locales –que no son reconocidas por el derecho internacional como titulares de derechos que no están directamente relacionados con la protección de la naturaleza o de prácticas ambientalmente relevantes.

Para empezar, tenemos que decir que no hay una definición cerrada de Pueblos Indígenas. Una de las definiciones más citadas es la propuesta en el *Estudio sobre el Problema de la Discriminación contra los Pueblos Indígenas*, encargado por las Naciones Unidas en 1986, que subraya como características necesarias para identificar a los Pueblos Indígenas la «continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y precoloniales que se desarrollaron en sus territorios». Por el contrario, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, adoptada en 2007, opta por dar relevancia al aspecto de la autoidentificación de la identidad, evitando sugerir cualquier definición que pudiera ser a la vez insuficientemente inclusiva y excluyente (Departamento de Asuntos Económicos y Sociales de las Naciones Unidas, 2019, pp. 4-7). El rasgo precolonial se considera unánimemente central para la identificación de los pueblos indígenas y sigue siendo su rasgo distintivo frente a las comunidades locales, sin embargo, suscita algunas preocupaciones. De hecho, mientras todos los pueblos indígenas requieren, para ser considerado como tales, de un vínculo con pueblos precoloniales, no todos los pueblos que descienden de la época precolonial se consideran –y se identifican a sí mismos– como pueblos indígenas.

Por otro lado, las comunidades locales tradicionales se han definido como: «comunidades dedicadas a actividades rurales a pequeña escala, con fines económicos, sociales y culturales. Se caracterizan por relaciones duraderas de solidaridad entre los miembros de la comunidad, el disfrute común de la tierra y otros recursos naturales, y la [creación y] custodia de conocimientos tradicionales fuertemente conectados con los valores y tradiciones de la comunidad, incluidas las creencias religiosas, y la necesidad de estrategias locales de conservación y gestión sostenible de la biodiversidad» (Bessa y Gilbert, 2022, p. 35). Es importante señalar que tradicional no significa estático. Simplemente significa que el pasado sigue formando parte de la autopercepción e identidad de la comunidad, y, por ello, influye en el presente. Infine, como sugiere Bavikatte (2014, pp. 30-31) no hay ninguna razón por la que las comunidades urbanas o las comunidades recién establecidas no puedan reclamar derechos bioculturales (u otras construcciones legales similares³), si estas demuestran una fuerte relación con sus tierras y sus aguas.

³ Para el análisis de un constructo similar denominado «Derechos para los Servicios Ecosistémicos» véase Sajeve (2025).

3. El origen de los derechos bioculturales

El vínculo entre los pueblos indígenas y la protección de la biodiversidad y de los ecosistemas es el origen y razón del desarrollo de los derechos bioculturales. Este vínculo entre los pueblos indígenas, las comunidades locales y la protección y el uso sostenible del ambiente fue reconocido internacionalmente en el Informe Brundtland, *Nuestro Futuro Común*⁴. El informe reconoce que los conocimientos tradicionales indígenas ofrecen valiosas lecciones para la gestión sostenible de los recursos naturales y los ecosistemas. Esto fue reafirmado en el artículo 22 de la Declaración de Río⁵ y, finalmente, plasmado en el Convenio sobre la Diversidad Biológica (CDB) de 1992⁶. Con ello, se dio paso a un complejo marco –que más tarde se articularía, gracias a la adopción del Protocolo de Nagoya⁷– en derechos colectivos y responsabilidades estatales.

Las ventajas de esta relación han sido ampliamente demostradas por estudios científicos⁸, representantes indígenas y pronunciamientos del relator especial de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (Special Rapporteur on the Rights of Indigenous Peoples, 2017). Es una relación de doble vía: por un lado, la destrucción del ambiente es especialmente perjudicial para la vida y las prácticas de los pueblos indígenas y las comunidades locales (Special Rapporteur on the rights of Indigenous peoples, 2017), por lo que estos necesitan un ambiente próspero para que sus derechos fundamentales estén plenamente salvaguardados; por otro lado, las prácticas, los conocimientos y los modos de vida de los pueblos indígenas y las comunidades locales pueden contribuir a la protección de la naturaleza. La idea de la existencia de una relación a largo plazo, sostenible y mutuamente beneficiosa entre determinadas comunidades y pueblos y el medio ambiente fue enmarcada por Darrell Posey (1999) utilizando el término diversidad biocultural (Wilson, 2016). Este término hace referencia a la existencia de un “vínculo inextricable” (Maffi, 2007, p. 267) entre la diversidad cultural y la biológica, lo que denota “la idea de que mantener y restaurar la diversidad de la vida significa sostener tanto la biodiversidad como las culturas, porque ambas están interrelacionadas y se apoyan mutuamente” (Maffi y Woodley, 2010, p. 1). La diversidad biocultural de los pueblos indígenas y las comunidades locales incluye amplios conocimientos sobre los ecosistemas de sus tierras y sus elementos bióticos y abióticos; la centralidad del medio ambiente en sus prácticas y creencias (Slikkerveer, 1999); prácticas sociales, culturales (Dutfield, 1999, p. 550), espirituales, económicas y políticas configuradas en torno a los elementos ecológicos de los territorios en los que residen, sus rutas nómadas y sus lugares sagrados, nómadas y sus lugares sagrados (Kothari et al., 2012, p. 19). En particular, se ha prestado atención a la correlación entre la diversidad lingüística y la diversidad biológica debido al reflejo de las características medioambientales en las lenguas locales, a sus áreas comunes de distribución y a las amenazas comunes para su conservación (Maffi, 2005, p. 600).

⁴ Adoptada en 1987 por la Comisión Mundial de Medio Ambiente y Desarrollo de la ONU.

⁵ El principio 22 de la Declaración de Río (adoptada en 1992 en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo) establece que: «las poblaciones indígenas, sus comunidades y otras comunidades locales desempeñan un papel fundamental en la gestión del ambiente y el desarrollo debido a sus conocimientos y prácticas tradicionales».

⁶ El Convenio sobre la Diversidad Biológica entró en vigor en 1993 y cuenta hoy con 196 Estados Parte.

⁷ El Protocolo de Nagoya sobre Acceso a los Recursos Genéticos y Participación Justa y Equitativa en los Beneficios que se deriven de su utilización entró en vigor en 2014 tras más de 10 años de negociaciones. Sobre el Protocolo véase: Morgera, Buck y Tsioumani (2014) y Gottschalk (2023).

⁸ Para una descripción, basada en datos, de la contribución de los pueblos indígenas en la protección del ambiente ambiente, véase Fernández-Llamazares et al. (2024). Véase también el informe *biodiversity and ecosystem services* de la *Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services* (IPBES, 2019, en particular pp. 18, 32).

Los derechos bioculturales concretan esta relación de doble ángulo reconociendo que para que los pueblos indígenas y las comunidades locales mantengan su relación especial con el ambiente y, por tanto, contribuyan a su conservación, se les debe reconocer un conjunto de derechos que les permitan tener un acceso y un uso seguros de sus tierras, aguas y recursos naturales, la posibilidad de conservar sus prácticas culturales, lingüísticas y sociales, y autodeterminar sus normas e instituciones locales⁹. Estos derechos se adaptarán, necesariamente, a cada comunidad y pueblo, ya que cada uno tiene necesidades e intereses diferentes, pero pueden unirse bajo el paraguas del derecho al autogobierno interno, el derecho a la diversidad cultural, los derechos a la tierra y los recursos, y los derechos procesales complementarios.

4. Dos titulares y dos fuentes

Es importante señalar que una primera mirada a esta lista de derechos puede sugerir que los derechos bioculturales no son más que un conjunto de derechos culturales colectivos y de autodeterminación, pertenecientes a pueblos indígenas y comunidades locales, asociados con el acceso y disfrute de los recursos ambientales. Esta crítica –planteada explícitamente por algunos autores, pero también presente, aunque de forma inadvertida, en las interpretaciones que han hecho ciertas Altas Cortes sobre los derechos bioculturales¹⁰– no reconoce la característica teórica y jurídica más importante de los derechos bioculturales. No son simplemente derechos colectivos ambientales porque, como subraya Bavikatte, «no toman como punto de partida el derecho inherente de un grupo o comunidad a prosperar, sino más bien [...] la ética de la custodia o guardianía: es la ética de la custodia, y no el grupo per se, lo que justifica el derecho» (Bavikatte, 2014, 142 y ss.).

En otras palabras, si aplicamos la teoría de los derechos como intereses¹¹ podríamos decir que los derechos bioculturales se justifican¹² –se fundamentan– en dos fuentes, cada una de las cuales persigue la protección de los intereses de un titular de valor intrínseco diferente. El interés de los pueblos indígenas y las comunidades locales por vivir de acuerdo con sus prácticas, conocimientos y tradiciones en un ambiente bien conservado constituye el primer fundamento. En este caso, los titulares de valores intrínsecos relevantes son los pueblos indígenas y las comunidades locales, cuyos intereses deben protegerse a través de los derechos –y

⁹ Entre otros, véase: Pretty et al. (2009); Meine (2010); Agrawal y Gibson (1999); Gavin et al. (2015); Reed (2008); Schmidt y Peterson (2009); Maffi y Woodley (2010); Posey (1999).

¹⁰ Como lo hizo, por ejemplo, la Corte Constitucional de Colombia en la sentencia T-622. Sobre el caso ver: Castillo Galvis, D'Janon Donado y Ramírez Nárdiz (2019); García y Varón (2018) y Kauffman y Martin (2018). Para una crítica sobre el uso de los derechos bioculturales por parte de la Corte, ver Sajeva (2021). Además, autores como ... plantean que los derechos bioculturales no están bien comprendidos si se piensa que ellos ponen límites adicionales a los derechos de los pueblos y comunidades que los ejercitan, porque «Desde la perspectiva de los pueblos indígenas, los vínculos espirituales y culturales con sus territorios, arraigados en su identidad y forma de vida, tienen una mayor legitimidad que los derechos de propiedad comercializables» (p. 13). Los autores no se dan cuenta de que, si bien esta afirmación puede ser cierta para muchos pueblos indígenas y comunidades locales, pensar que siempre y para siempre será verdad significa caer en el mito del noble salvaje (véase el párrafo siguiente).

¹¹ Adopto una teoría de los derechos basada en el interés, que me parece la más adecuada para manejar la comprensión actual de los derechos (Celano, 2001). Consideraré que X tiene un derecho cuando «en igualdad de condiciones, un aspecto del bienestar de X (su interés) es razón suficiente para considerar que otra(s) persona(s) tiene(n) un deber» (Raz, 1988, p. 166). Y consideraré que «un derecho de una persona [...] es el fundamento de un deber, fundamento que, si no es contrarrestado por consideraciones conflictivas, justifica que se considere que esa otra persona tiene el deber» (Raz, 1988, p. 171). También adoptaré una visión dinámica de los derechos según la cual cada derecho fundamenta diferentes deberes, que no son todos predefinidos y estáticos, ya que pueden cambiar en función de las circunstancias (Raz, 1988, p. 171).

¹² Por fundamento de un derecho se entienden las propias razones/intereses/necesidades en las que se basa y para las que fue reconocido un derecho (ya sea desde un punto de vista moral, jurídico o político).

deberes asociados— incluidos en la canasta de los derechos bioculturales. Sin embargo, hay un segundo fundamento que salta a la vista tras un análisis más detallado de las palabras de Bavikatte y de los textos a los que hace referencia. El artículo 8j del Convenio sobre la Diversidad Biológica —la principal (pero no única) fuente textual de los derechos bioculturales— establece que cada Parte Contratante, «con arreglo a su legislación nacional, respetará, preservará y mantendrá los conocimientos, las innovaciones y las prácticas de las comunidades indígenas y locales que entrañen estilos tradicionales de vida pertinentes para la conservación y la utilización sostenible de la diversidad biológica». El vínculo entre los pueblos indígenas o comunidades locales¹³ y los derechos que las partes están llamadas a reconocer como instrumentos para respetar, preservar y mantener sus conocimientos, innovaciones y prácticas reside en su relevancia para la conservación y el uso sostenible del ambiente. Evidentemente, no estamos leyendo la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Pueblos Indígenas que pide la protección de dichos conocimientos y prácticas *porque* los pueblos indígenas tienen un valor intrínseco que hay que defender. Estamos leyendo un texto, el Convenio sobre la Diversidad Biológica, que consagra el «valor intrínseco de la diversidad biológica» y afirma que la conservación de la diversidad biológica es un «interés común de toda la humanidad» (Preámbulo del Convenio sobre la Diversidad Biológica). No es un tratado de derechos humanos y, como tal, exige acciones que —en última instancia— promuevan su objetivo principal: la conservación de la biodiversidad y los ecosistemas. En consecuencia, el segundo fundamento de los derechos bioculturales es precisamente la conservación de la naturaleza y sus componentes. ¿Cómo? a través de la protección de las prácticas, conocimientos y formas de vida de aquellos pueblos y comunidades que han mantenido una función de custodia del ambiente. ¿Por qué? Porque la conservación del ambiente —se ha reconocido— no puede lograrse únicamente a través de acciones tecnocráticas de conservación de arriba hacia abajo, basadas en la asignación de derechos de propiedad privada o en la creación de áreas protegidas dirigidas por el Estado¹⁴. Por el contrario, necesita el apoyo y la inclusión de aquellos pueblos y comunidades que han preservado o recreado formas de vida sostenibles.

5. Una nueva *raison d'être*

Los derechos que surgen de este doble fundamento son un nuevo tipo de derechos ambientales (May y Barber, 2023; Gottschalk, 2023) que divergen de las interpretaciones clásicas de estos últimos en el sentido de que no son derechos humanos *al* ambiente, sino más bien derechos humanos «de las comunidades para garantizar la conservación del medio ambiente» (Bavikatte, 2011, 50). No se basan —únicamente— en el entendimiento de que un ambiente satisfactorio es una condición fundamental para el disfrute de todos los derechos humanos¹⁵, sino también en la relevancia que la protección de los derechos humanos puede tener para el ambiente. No se trata simplemente de una inversión de prioridades, sino que es la propia

¹³ Hasta 2014, el CDB se ha referido a *las comunidades indígenas y locales*. El uso de esta terminología fue criticado porque se utilizaba el término *comunidades* para referirse a los pueblos indígenas. La XII Conferencia de las Partes del CDB, en su decisión XII/12F, decidió utilizar el término *pueblos indígenas y comunidades locales* en las futuras decisiones que se adopten en el marco del Convenio. Las Partes en los Protocolos de Cartagena y Nagoya siguieron su ejemplo en diciembre de 2016 (Decisiones BS-VIII/19, y NP-2/7).

¹⁴ Como sugeriría la lectura de *La tragedia de los comunes* de G. Hardin (1968) o *La mitad de la Tierra* de E.O. Wilson (2016). Para un enfoque muy diferente, véase Brechin et al. (2002); Sunderland et al. (2009).

¹⁵ *Office of the High Commissioner for Human Rights, Analytical Study on the Relationship between Human Rights and the Environment* (2011). Para un comentario crítico del estudio véase Dupuy y Viñuales (2018, pp. 359 y ss.).

inclusión de una nueva *raison d'être* lo que convierte a los derechos bioculturales en una nueva e interesante construcción de la legislación sobre derechos humanos.

Normalmente, dentro de los derechos humanos el ambiente figura como uno de los bienes a través de los cuales se puede lograr la protección de los intereses humanos (Kotzé, 2014, pp. 257-258), o un interés que debe protegerse por el bien de los seres humanos, y no como titular de su propio valor intrínseco (Borràs, 2016, p. 128). Dentro de los derechos bioculturales, en cambio, el medio ambiente emerge como titular de un valor intrínseco y sus intereses –aunque definidos de forma muy amplia y vaga– deben ser protegidos mediante la aplicación de sus propios derechos y los deberes correspondientes. El antropocentrismo inherente al enfoque de los derechos humanos, que siempre corre el riesgo de «privar al ambiente de una protección directa e integral» (Taylor, 2008, p. 99), es sustituido por un enfoque ecocéntrico que abre las puertas a la combinación de los derechos humanos y los derechos de la naturaleza¹⁶.

Esta nueva característica de los derechos bioculturales es, sin embargo, tan interesante como peligrosa. Debe entenderse en toda su extensión antes de darle aplicación a los derechos bioculturales, tanto en general como en contextos específicos. El debate plantea muchas cuestiones políticas que, de hecho, han llevado a muchos académicos y activistas a distanciarse de los derechos bioculturales debido al temor de que el doble fundamento y la convergencia entre los derechos de los pueblos indígenas y de las comunidades locales puedan poner en peligro los derechos de los pueblos indígenas por los que tanto se ha luchado. Por lo tanto, es necesario profundizar en el debate.

6. Límites y deberes

El doble fundamento de los derechos bioculturales trae consigo algunas consecuencias importantes. Dentro de esta propuesta, ambos fundamentos y titulares de intereses –los pueblos indígenas y las comunidades locales, y la naturaleza– deben tenerse en cuenta a la hora de aplicar los derechos bioculturales. Esta confluencia de intereses plantea lo que podría denominarse un *límite interno* de los derechos¹⁷, es decir, límites que no se derivan de conflictos con otros derechos igualmente importantes¹⁸ o con intereses colectivos valiosos (como la paz, la democracia y la salud pública), sino más bien de la necesidad de encontrar un equilibrio entre ambos intereses y titulares de derechos.

En primer lugar, sólo podrán ser considerados titulares de derechos bioculturales aquellos pueblos indígenas y comunidades locales que hayan preservado y deseen preservar formas de vida sostenibles y positivas para la protección de la naturaleza. Este requisito previo excluye a todos aquellos pueblos y comunidades que no tengan –o dejen de tener– esta característica. Es importante destacar que, en cambio, los derechos humanos –como por ejemplo los derechos de los pueblos indígenas– no exigen ningún comportamiento específico a sus titulares: son derechos que las personas tienen en virtud de ser humanos (Griffin, 2008, p. 2) o, en el caso de los derechos humanos *especializados*, en virtud de tener algunas características importantes (ser niño, o mujer, o trabajador inmigrante). Significativamente, los derechos de los pueblos indígenas, a diferencia de los

¹⁶ Si es apropiado tratar a la naturaleza como titular de derechos es una cuestión compleja que no es relevante para el propósito de este documento. Para un tratamiento de sus principales contornos véase: Stone (1972); Studley y Bleisch (2018); Kauffman y Martin (2018).

¹⁷ Para un análisis detallado de los límites internos, véase Sajeva (2019).

¹⁸ Según Waldron, «cuando decimos *derechos en conflicto* lo que realmente queremos decir es que los deberes que implican no son compatibles» (Waldron, 1993, p. 206).

derechos bioculturales, se basan en su indigeneidad y en la importancia primordial de preservar su identidad y su condición de pueblo, independientemente de los resultados ambientales del estilo de vida que llevan o desean llevar¹⁹. Como señala Jonas (2020, p. 22) «Es importante destacar que los derechos de los pueblos indígenas se desarrollaron en el marco de los derechos humanos generales, que se consideran inherentes, indivisibles, interrelacionados e inalienables. Por lo tanto, deben ser considerados como derechos humanos que están claramente elaborados para las circunstancias especiales de los pueblos indígenas». Y también: «los pueblos indígenas no tienen que demostrar que están conservando y utilizando de forma sostenible la biodiversidad como requisito previo para poder reclamar los derechos de los Pueblos Indígenas». Por el contrario, los derechos de las «comunidades locales» dependen generalmente, como en el artículo 8 (j) del CDB, de si sus estilos de vida son «pertinentes para la conservación y la utilización sostenible de la diversidad biológica» (Jonas, Makagon y Shrumm, 2013, p. 26).

En segundo lugar, la canasta de derechos bioculturales –incluidos los derechos al autogobierno, a la tierra y a la diversidad cultural, así como los derechos culturales– está limitada, no sólo por otros derechos o consideraciones importantes relativas al interés general, sino también por el interés de la naturaleza en ser protegida. La naturaleza, de hecho, es uno de los titulares de los derechos bioculturales: los derechos bioculturales no pueden utilizarse legítimamente contra uno de sus titulares. De ahí que el reconocimiento de los derechos bioculturales a una comunidad local que vive en un bosque nativo, por ejemplo, impida el desalojo de la comunidad del bosque con fines de conservación, pero imponga a la comunidad que ejerza sus derechos al autogobierno, a la tierra, al agua y a los recursos naturales de forma que *promuevan* la conservación del ambiente. No basta con que no dañen el ambiente más allá de ciertos límites (como los que se aplican, por ejemplo, a los propietarios privados en materia de eliminación de residuos radiactivos), sino que están llamados a administrarlo.

Al mismo tiempo, perseguir la protección de la naturaleza a través del instrumento de los derechos bioculturales encuentra un límite en el respeto de la importancia de la preservación de la diversidad cultural de los pueblos indígenas y de las comunidades locales y en la protección de su autogobierno. En consecuencia, si, por ejemplo, la protección de una determinada zona puede lograrse mediante la construcción de un área protegida, el reconocimiento de los derechos bioculturales a los habitantes de esa zona exige encontrar un equilibrio con sus intereses en la prosecución de su vida comunitaria, sus conocimientos y sus prácticas, aunque ello pueda garantizar resultados de conservación más lentos o inferiores (aunque no por ello menos eficaces).

Como vemos, el doble fundamento de los derechos bioculturales concreta la transformación de la sostenibilidad en una exigencia de posesión de dicha canasta de derechos y en un deber activo de custodia en los pueblos y comunidades comprometidos con ellos. En otras palabras, si se reconocen, los derechos bioculturales conducen al surgimiento de un conjunto de posiciones jurídicas positivas

¹⁹ Como señala Jonas (2020, p. 22), «Es importante destacar que los derechos de los pueblos indígenas se desarrollaron en el marco de los derechos humanos generales, que se consideran inherentes, indivisibles, interrelacionados e inalienables. Por lo tanto, deben ser considerados como derechos humanos que están claramente elaborados para las circunstancias especiales de los pueblos indígenas». Y también: «los pueblos indígenas no tienen que demostrar que están conservando y utilizando de forma sostenible la biodiversidad como requisito previo para poder reclamar los derechos de los Pueblos Indígenas». Por el contrario, los derechos de las «comunidades locales» dependen generalmente, como en el artículo 8(j) del CDB, de si sus estilos de vida son «pertinentes para la conservación y la utilización sostenible de la diversidad biológica» (Jonas, Makagon y Shrumm 2013, p. 26).

(reivindicaciones, poderes, privilegios, inmunidades) en nombre de los pueblos indígenas y las comunidades locales –relativas a su acceso y uso de las tierras y los recursos naturales y a su diversidad cultural y autogobierno– y al surgimiento de un conjunto de posiciones normativas positivas en nombre de la naturaleza relativas a su conservación y protección. Dichas posiciones normativas positivas no sólo van acompañadas, obviamente, de un conjunto de posiciones normativas negativas (deberes, responsabilidades, incapacidades) sobre los Estados, las corporaciones, las organizaciones internacionales, las empresas y similares, sino también sobre los pueblos indígenas y las comunidades locales que están llamados a actuar como administradores del ambiente (que fue, precisamente, la razón por la que se les reconocieron tales derechos). Tales deberes recaerían también sobre la naturaleza si ésta fuera sujeto de deberes. Pero no siendo éste el caso, se concretan en límites al ejercicio de acciones de protección de la naturaleza que no deberán perjudicar la canasta de derechos de los pueblos indígenas y comunidades locales.

7. Implicaciones problemáticas

Este interesante giro de los acontecimientos, que probablemente no se imaginaron del todo al principio de la aparición de los derechos bioculturales, preocupa a los representantes de los derechos de los pueblos indígenas, pues conlleva un trasfondo peligroso. La mayoría de las veces, y cada vez con más frecuencia, se suelen presentar a los pueblos indígenas y a las comunidades locales como importantes aliados en la lucha por la protección de la naturaleza. De hecho, este fue el punto de partida del debate sobre los derechos bioculturales y objeto de reconocimiento internacional en muchos documentos vinculantes y no vinculantes. Sin embargo, hablar de la importancia de la conexión entre los pueblos indígenas y las comunidades locales y la naturaleza, hablar de su contribución a la naturaleza y de la importancia de sus conocimientos, prácticas y cosmovisiones, no es lo mismo que *condicionar* un conjunto de sus derechos a tener y mantener ese papel conservacionista. De hecho, solo para una «noción esencialista de la cultura» (Witter y Satterfield, 2018, p. 1102) que cae en el mito del noble salvaje (Ellingson, 2001; Redford, 1991; Claus, Kai y Satterfield, 2010) los pueblos indígenas y las comunidades locales están destinados de forma natural y para siempre a seguir siendo comunidades a pequeña escala, de baja densidad y con escasas tecnologías, que persiguen formas de vida no convencionales plenamente integradas en el entorno natural. Esta descripción mitológica, simplista y homogénea de su existencia y destino vuelve a proponer una larga tendencia de los sistemas jurídicos y culturales occidentales que pretenden poder predeterminar las necesidades, deseos y actitudes de otros pueblos y comunidades. Tales suposiciones podrían ocultar la peligrosa posibilidad de que el deber de sostenibilidad se convierta en una dura carga para los pueblos y comunidades implicados, quienes podrían verse obligados a aplicar sus derechos con restricciones.

Para entender bien a qué puede conducir este condicionamiento, es necesario desentrañar algunos problemas. Un primer tipo de problemas se refiere a la propia aplicación de los derechos bioculturales y a las amenazas que plantea la posible interferencia de intereses políticos o económicos en las decisiones relativas al uso sostenible de la naturaleza y al fomento de su conservación. Estas preocupaciones pueden resumirse en las siguientes preguntas que siguen sin tener una respuesta satisfactoria:

1. ¿Qué significa sostenible? ¿Según quién?

2. ¿Quién debe decidir qué comunidades y pueblos son suficientemente sostenibles para ser reconocidos como titulares de derechos bioculturales?
3. ¿Quién puede evaluar si la aplicación de los derechos bioculturales por parte de los pueblos indígenas y las comunidades locales se hace en armonía con los intereses y las necesidades de la naturaleza?

Un segundo tipo de problemas está más vinculado con el estado actual del derecho internacional y nacional y con la importante diferencia entre pueblos indígenas y comunidades locales, que, como se ha explicado anteriormente, son dos sujetos diferentes en el derecho internacional (Sajeva, Borrini-Feyerabend, Niederberberger, 2019). Al ser dos sujetos diferentes, actualmente son titulares de derechos jurídicos distintos (Zanjani et al., 2023) y, por lo tanto, pueden reaccionar de manera disímil frente al reconocimiento de los derechos bioculturales. Los Pueblos Indígenas son titulares de derechos indígenas reconocidos a través del Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales número 169 de la Organización Internacional del Trabajo, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Pueblos Indígenas, y la legislación regional sobre derechos humanos (como los sistemas interamericano y africano) y las Constituciones, leyes y decisiones judiciales de países y organizaciones regionales (Shelton, 2020). Los derechos indígenas incluyen todos los derechos agrupados en la canasta de los derechos bioculturales, como el derecho a la autodeterminación (interna) (Shelton, 2020) y otros derechos colectivos culturales, de propiedad y sociales. Pero los derechos de los pueblos indígenas, además de tener un alcance más amplio que los derechos bioculturales, se basan, fundamentan y justifican únicamente en el valor intrínseco de los pueblos indígenas, no en el de la naturaleza. Como otros derechos colectivos, son una herramienta para proteger los intereses de sus únicos titulares. En consecuencia, aunque muchos derechos indígenas están relacionados con la naturaleza y los recursos naturales y su respeto a menudo conduce a la conservación real del ambiente, su reconocimiento no depende de que los pueblos indígenas tengan un papel de custodia de la naturaleza, ni exige que su aplicación esté vinculada a consideraciones ambientales.

En cambio, las comunidades locales siguen careciendo de una protección jurídica. Una de las causas de la insuficiencia de herramientas jurídicas radica en que aún carecen de una definición lo suficientemente precisa como para que se les conceda personalidad jurídica, derechos y deberes²⁰. De hecho, la atención internacional se ha centrado en ellos, pero sus derechos siguen estando diseminados en muchos documentos diferentes que hacen referencia a comunidades locales específicas: campesinos, agricultores, pescadores a pequeña escala, pastores, pueblos nómadas²¹. Resulta significativo para el análisis de los derechos bioculturales que tales derechos estén vinculados a la conservación de la naturaleza. A las comunidades locales se les reconocen derechos porque protegen la pesca, o porque utilizan la tierra de forma sostenible gracias a sus prácticas nómadas, o porque poseen y utilizan variedades antiguas de diversas semillas. En este escenario, los límites y las restricciones ambientales de los derechos bioculturales no son tan

²⁰ Como señalan Barrow y Murphree (2001), las comunidades locales «son uno de los conceptos más vagos y elusivos de las ciencias sociales y siguen desafiando una definición precisa». Su contorno y estatus inciertos las han condenado hasta ahora a permanecer en un «limbo jurídico» (Bessa y Gilbert, 2022, p. 35)

²¹ Véanse, entre otros, el «Tratado Internacional sobre los Recursos Fitogenéticos para la Alimentación y la Agricultura» de 2004; las «Directrices voluntarias para asegurar la pesca sostenible en pequeña escala en el contexto de la seguridad alimentaria y la erradicación de la pobreza» de la FAO de 2014; la «Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los campesinos y otros pueblos que viven en zonas rurales» de 2018.

engorrosos como en el caso de los pueblos indígenas. Para las comunidades locales, los derechos bioculturales podrían representar, en cambio, un avance interesante hacia una herramienta única para el reconocimiento y la promoción del apoyo que pueden prestar para caminar hacia una relación diferente con la naturaleza.

Para los pueblos indígenas, en cambio, los derechos bioculturales siguen siendo una herramienta limitada cuyo uso podría resultar práctico si el Estado en el que residen les niega sus derechos indígenas (ya sea por razones políticas internas, por conflictos históricos o porque ese Estado está dando prioridad actualmente a la conservación de la naturaleza en lugar de a los derechos colectivos). E incluso en este último caso, los derechos bioculturales no deberían interpretarse como sustitutivos de los derechos de los Pueblos Indígenas –que no incluyen deberes potencialmente gravosos hacia la naturaleza– sino sólo como una opción estratégica frente a la falta de alternativas. No obstante, estas consideraciones estratégicas deben hacerse con sumo cuidado porque la retórica de los derechos bioculturales – que propone el equilibrio de los derechos humanos con las consideraciones ambientales– puede infiltrarse en una pendiente resbaladiza y convertirse en una excusa para que jueces, políticos y similares consideren a la sostenibilidad un requisito para poseer también los derechos de los pueblos indígenas.

8. De cara al futuro

Los derechos bioculturales no han sido reconocidos en la legislación internacional ni nacional. Sin embargo, en 2016 la Corte Constitucional de Colombia se refirió, en la sentencia T-622²², al trabajo de Bavikatte y reconoció los derechos bioculturales de los pueblos y comunidades ribereñas del río Atrato²³. Más concretamente, la Corte afirmó que los derechos bioculturales no deben considerarse un nuevo derecho colectivo en Colombia, sino la unificación de los derechos colectivos de los pueblos indígenas y las comunidades locales a los recursos naturales y a la cultura, que la Constitución colombiana ya reconoce. Para garantizar la protección del río Atrato, lo reconoció como un sujeto de derecho, titular de los derechos²⁴ de protección, conservación, sostenimiento y restauración, y declaró al Estado y a los pueblos indígenas y comunidades locales de la región responsables de velar por estos derechos, derivando así los deberes de custodia del ambiente no de los derechos bioculturales sino de los derechos de la naturaleza.

En la misma línea, en 2021 el Tribunal Superior del Distrito Judicial de Bogotá, Sala de Justicia y Paz²⁵, refiriéndose de nuevo a un río –el Río Magdalena²⁶– afirmó que la naturaleza debe concebirse como sujeto de derechos, y mencionó explícitamente los derechos bioculturales como una «herramienta para identificar formas de vida que se desarrollan dentro de una relación holística entre naturaleza y cultura»²⁷. Tanto en el caso del Atrato como en el del río Magdalena, la mención de

²² Centro de Estudios para la Justicia Social y otros vs. Presidencia de la República y otros. Sentencia T-622/16 Corte Constitucional de Colombia (10 de noviembre de 2016). Para una reconstrucción integral del caso y un análisis de su relación con la Corte Interamericana y la Comisión de Derechos Humanos, ver Castillo Galvis, D'Janon Donado y Ramírez Nardiz (2019).

²³ Para un análisis crítico, véase Sajeva (2021).

²⁴ Cabe señalar que los derechos de la naturaleza no están reconocidos en la legislación nacional colombiana. El dictamen justifica esta decisión argumentando que los derechos de la naturaleza fomentan el desarrollo sostenible, así como la protección de los ecosistemas fluviales y los derechos de las comunidades y los pueblos.

²⁵ Acta número 005/2021 (Radicado: 110012252000201600552) Postulados: Ramón María Isaza Arango y 59 postulados de las ACMM.

²⁶ El Río Magdalena fue previamente reconocido como sujeto de derechos por el Juzgado Primero Penal del Circuito de Neiva con funciones de conocimiento (n 36 [4.16.2]).

²⁷ (n 36) [4.16.2].

los derechos bioculturales en la jurisprudencia no tuvo en cuenta toda la profundidad de sus características, equiparándolos a los derechos ambientales (perdiendo así su especificidad).

Todavía es difícil saber si los derechos bioculturales avanzan en la dirección de ser adoptados explícitamente por la legislación nacional o internacional, o incluso por la jurisprudencia²⁸. Sin embargo, su propia aparición y análisis han permitido explorar nuevas fronteras de los derechos humanos y subrayar algunos elementos de sus relaciones con los derechos de la naturaleza. Han puesto sobre la mesa el importante debate relativo al equilibrio entre la protección de la naturaleza y la protección de los intereses fundamentales humanos. Han demostrado que los derechos de la naturaleza y los derechos humanos pueden, jurídica y teóricamente, combinarse en un único conjunto de derechos. Este camino podría parecer necesario en una época cuyo propio nombre se discute para dar cuenta de la difícil –cuando no trágica– relación entre los seres humanos y la naturaleza. Inspirándose en aquellos pueblos y comunidades que no han abrazado esa relación destructiva, los derechos bioculturales han sugerido ver la correlación entre los intereses humanos y los de la naturaleza como un punto de partida y no como un punto de llegada a menudo olvidado o menospreciado. Sin embargo, una lectura honesta ha demostrado que esta combinación no está exenta de peligros. Sólo una visión que considere a los pueblos indígenas y a las comunidades locales como intrínsecamente ligados a la naturaleza (y esta visión se parece terriblemente a los viejos relatos racistas de *los salvajes*) puede no ver que este movimiento hacia la combinación de sus derechos con los deberes ambientales desplaza la carga de las responsabilidades hacia la naturaleza sobre los pueblos que menos la han dañado. Hay que inspirarse en los derechos bioculturales para valorar las soluciones no tecnocráticas a los retos ambientales a los que nos enfrentamos, pero también para pensar que los derechos humanos de todos nosotros –no sólo de los que actualmente viven en una conexión más estrecha con la naturaleza– están en peligro por el camino emprendido por el Capitaloceno y que todos debemos encontrar formas de equilibrar nuestros intereses y necesidades con los de los ecosistemas sin olvidar que puede haber conflictos entre los derechos humanos y los derechos de la naturaleza y que –de ahí la fuerza– no hay zapato de Cenicienta para encontrar una solución.

Bibliografía

- Agrawal, A. y Gibson, C. (1999). Enchantment and Disenchantment: The Role of Community in Natural Resource Conservation. *World Development*, 4, 629-649. [http://dx.doi.org/10.1016/S0305-750X\(98\)00161-2](http://dx.doi.org/10.1016/S0305-750X(98)00161-2)
- Barrow, E. G. C. y Murphree, M. W. (2001). Community Conservation from Concept to Practice. En D. Hulme, M. Murphree (eds.), *African Wildlife and Livelihoods: The Promise and Performance of Community Conservation* (24-37). James Currey.
- Bavikatte, S. K. (2014). *Stewarding the Earth. Rethinking Property and the Emergence of Biocultural Rights*. Oxford University Press.
- Bavikatte, S. K., y Bennett, T. (2015). Community Stewardship: The Foundation of Biocultural Rights. *Journal of Human Rights and the Environment*, 6 (1), 7-29. [10.4337/jhre.2015.01.01](http://dx.doi.org/10.4337/jhre.2015.01.01)
- Bavikatte, S. K. y Robinson, D. (2011). Towards a People's History of the Law: Biocultural Jurisprudence and the Nagoya Protocol on Access and Benefit Sharing. *Law Environment and Development*, 7 (1), 35-51. <https://archive.abc->

²⁸ Para un análisis de casos que pueden interpretarse a través del prisma de los derechos bioculturales, véase González (2021).

biotrade.info/fileadmin/media/ABS_Simply_explained/Nagoya_Protocol/NJ-BCPS.pdf

- Bessa, A. y Gilbert, J. (2022). Indigenous Peoples and Traditional Local Communities in the UNDROP: Synergies and Challenges. En M. Alabrese, A. Bessa, M. Brunori, P. F. Giuggioli (eds.), *The United Nations' Declaration on Peasants' Rights* (32-47). Routledge.
- Borràs, S. (2016). New Transitions from Human Rights to the Environment to the Rights of Nature. *Transnational Environmental Law*, 5 (1), 113-143. [10.1017/S204710251500028X](https://doi.org/10.1017/S204710251500028X)
- Brechin, S. R., Wilshusen, P. R., Fortwangler, C. L. y West, P. C. (2002). Beyond the Square Wheel: Toward a More Comprehensive Understanding of Biodiversity Conservation as Social and Political Process. *Society and Natural Resources*, 15 (1), 41-64. <https://doi.org/10.1080/089419202317174011>
- Castillo Galvis, S. H., D'Janon Donado, M. L. y Ramírez Nárdiz, A. (2019). El control de convencionalidad y el diálogo judicial frente al medio ambiente como sujeto de protección y reparación. *Revista Mexicana de Derecho Constitucionales*, 41, 397-428. <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/cuestiones-constitucionales/article/view/13952/15205>
- Celano, B. (2001). I diritti nella giurisprudenza anglosassone contemporanea. Da Hart a Raz. *Analisi e Diritto* 2001, 1-58.
- Claus, A. C., Kai, C. M. A. y Satterfield, T. (2010). The Roles of People in Conservation. En Sodhi, N.S., Ehrlich, P. R. (eds), *Conservation Biology for All* (262-283). Oxford University Press.
- Dupuy, P. M. y Viñuales, J. E. (2018). *International Environmental Law*. Cambridge University Press.
- Ellingson, T. (2001). *The Myth of the Noble Savage*. University of California Press.
- Fernández-Llamazares, A., Fa, J. E., Brockington, D., Brondízio, E.S., Cariño, J., Corbera, E., Farhan Ferrari, M., Kobei, D., Malmer, P., Márquez, G.Y.H., Molnár, Z., Tugendhat, H., y Garnett, S. T. (2024). No basis for claim that 80% of biodiversity is found in Indigenous territories. *Nature*, 633, 32-35. [10.1038/d41586-023-02809-2](https://doi.org/10.1038/d41586-023-02809-2)
- García, A. y Varón, D. (2018). La sentencia del río Atrato: un paso más allá de la Constitución Verde. En Orduz Salinas, N. (ed.), *La corte ambiental. Expresiones ciudadanas sobre los avances constitucionales* (297-317). Heinrich Böll Stiftung.
- Gavin, M. C., McCarter, J., Mead, A., Berkes, F., Stepp, J. R., Peterson, D. y Tang, R. (2015). Defining Biocultural Approaches to Conservation. *Trends in Ecology and Evolution*, 30 (3), 140-145. [10.1016/j.tree.2014.12.005](https://doi.org/10.1016/j.tree.2014.12.005)
- Girard, F., Hall, I. y Frison, C. (2022). *Biocultural Rights, Indigenous Peoples and Local Communities. Protecting Culture and the Environment*. Routledge.
- Gottschalk, P. (2023). Taking Environmental Rights in the Anthropocene Seriously. The Case of Biodiversity and the Nagoya Protocol. En Walter, B. F., y May, J. R. (eds.), *Environmental Human Rights in the Anthropocene. Concepts, Contexts, and Challenges* (52-69). Cambridge University Press.
- Griffin, J. (2008). *On Human Rights*. Oxford University Press.
- Hardin, G. (1968). The Tragedy of the Commons. *Science*, 162 (3859), 1243-1248. [10.1126/science.162.3859.1243](https://doi.org/10.1126/science.162.3859.1243)
- IPBES. (2019). *Summary for Policymakers of the Global Assessment Report on Biodiversity and Ecosystem Services of the Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services*. Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services.
- Jonas, H., Makagon, E. J. y Shrumm, H. (2013). *The Living Convention. A Compendium of Internationally Recognised Rights that Support the Integrity and Resilience of Indigenous Peoples' and Local Communities' Territories and Other Social-Ecological Systems*. Natural Justice.

- Jonas, H. D. (2020). *The Living Convention. Volume II: A Methodology for Counter-mapping and Recentering International Law*. Natural Justice.
- Kauffman, C. M. y Martin, P. L. (2018). *When Rivers Have Rights: Case Comparison of New Zealand, Colombia, and India*. Presentation given at the International Studies Association Annual Conference, San Francisco, CA.
- Kotzé, L. J. (2014). Human Rights and the Environment in the Anthropocene. *The Anthropocene Review*, 1 (3), 252-275. [10.1177/2053019614547741](https://doi.org/10.1177/2053019614547741)
- Maffi, L. y Woodley, E. (2010). *Biocultural Diversity Conservation: A Global Sourcebook*. Routledge.
- Maffi, L. (2007). Biocultural Diversity and Sustainability. En Pretty, J., Ball, A.S., Benton, T., Guivant, J.S., Lee, D.R., Orr, D., Pfeffer, M.J., y Ward, H. (eds), *The SAGE Handbook of Environment and Society* (267-278). SAGE Publications Ltd.
- Maffi, L. (2005). Linguistic, Cultural, and Biological Diversity. *Annual Review of Anthropology*, 34, 599-638. [10.1146/annurev.anthro.34.081804.120437](https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.34.081804.120437)
- May, J. R. y Baber, W.F. (2023). Conclusion: Environmental Human Rights in the Anthropocene. En May, J. R., y Baber, W. F. (eds.), *Environmental Human Rights in the Anthropocene. Concepts, Contexts, and Challenges* (213-221). Cambridge University Press.
- Meine, C. (2010). Conservation Biology: Past and Present. En Sodhi, N.S., y Ehrlich, P. R. (eds.), *Conservation Biology for All* (7-26). Oxford University Press.
- Morgera, E., Buck, M., y Tsioumani, E. (2014). *Unraveling the Nagoya Protocol - A Commentary on Access and Benefit-sharing to the Convention on Biological Diversity*. Brill.
- Office of the High Commissioner for Human Rights. (2011). *Analytical Study on the Relationship between Human Rights and the Environment*, 16 December 2011, A/HRC/19/34.
- Posey, D. A. (1999). *Cultural and Spiritual Values of Biodiversity. A Complementary Contribution to the Global Biodiversity Assessment*. Intermediate Technology Publication.
- Pretty, J., Adams, B., Berkes, F., Ferreira de Athayde, S., Dudley, N., Hunn, E., Maffi, E. y et al. (2009). The Intersections of Biological Diversity and Cultural Diversity: Towards Integration. *Conservation and Society*, 7 (2), 100-112. <https://www.jstor.org/stable/26392968>
- Raz, J. (1988). *The Morality of Freedom*. Clarendon Press.
- Redford, K. (1991). The Ecologically Noble Savage. *Cultural Survival Quarterly*, 15 (1), 46-48. <https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/ecologically-noble-savage>
- Reed, M.S. (2008). Stakeholder Participation for Environmental Management: A Literature Review. *Biological Conservation*, 141 (10), 2417-2431. [10.1016/j.biocon.2008.07.014](https://doi.org/10.1016/j.biocon.2008.07.014)
- Sajeva, G., Borrini-Feyerabend, y G. y Niederberberger, T. (2019). *Meanings and More... Policy Brief of the ICCA Consortium in collaboration with Cenesta*, Issue No. 7.
- Sajeva, G. (2018). *When Rights Embrace Responsibilities. Biocultural Rights and the Conservation of the Environment*. Oxford University Press.
- Sajeva, G. (2019). Inside-out. Internal and External Limits to Rights: does it matter?. *Diritto & questioni pubbliche*, XIX (2), 201-223. https://www.dirittoquestionipubbliche.org/page/2019_n19-2/DQ_XIX_2019-2_01-studi_09_Sajeva.pdf
- Sajeva, G. (2021). Environmentally-conditioned Human Rights: a Good Idea?. En Corrigan, D., Oksanen, M. (eds.). *Rights of Nature. A re-examination* (85-101). Routledge Explorations in Environmental Studies.
- Sajeva, G. (2025). *Rights for Ecosystem Services. Local Communities and the Rights of Nature*. Routledge.

- Schmidt, P. M. y Peterson, M. J. (2009). Biodiversity Conservation and Indigenous Land Management in the Era of Self-Determination. *Conservation Biology*, 23(6), 1458-1466. [10.1111/j.1523-1739.2009.01262.x](https://doi.org/10.1111/j.1523-1739.2009.01262.x)
- Shelton, D. (2020). The Rights of Indigenous Peoples: Everything Old Is New Again. En von Arnould, A., von der Decken, K., y Susi, M. (eds.), *The Cambridge Handbook of New Human Rights* (217-232). Cambridge University Press.
- Special Rapporteur on the Rights of Indigenous Peoples (2017). *Impacts of Climate Change and Climate Finance on Indigenous Peoples' Rights*, A/HRC/36/46.
- Stone, C. (1972). Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects. *South California Law Review*, 45, 450-501. <https://southern-california-law-review.com/wp-content/uploads/2022/03/Christopher-D.-Stone-Should-Trees-Have-Standing-%E2%80%94-Toward-Legal-Rights-for-Natural-Objects-45-S.-CAL.-L.-REV.-450-1972..pdf>
- Studley, J. y Bleisch, W. V. (2018). Juristic Personhood for Sacred Natural Sites: A Potential Means for Protecting Nature. *Parks Journal*, 24, 81-96. [10.2305/IUCN.CH.2018.PARKS-24-1JS.en](https://doi.org/10.2305/IUCN.CH.2018.PARKS-24-1JS.en)
- Sunderland, T., Campese, J., Greiber, T., y Oviedo, G. (2009). *Rights-based Approaches. Exploring Issues and Opportunities for Conservation*. International Union for the Conservation of Nature and IFC.
- Taylor, P. E. (2008). Ecological Integrity and Human Rights. Introducing the Rights Versus Responsibilities Debate. En Westra, L., Bosselmann, K., y Westra, R. (eds.). *Reconciling Human Existence with Ecological Integrity. Science, Ethics, Economics and Law* (89-108). Routledge.
- UN Department of Economic and Social Affairs. (2019). *State of the World's Indigenous Peoples. Implementing the United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*, Vol. ST/ESA/371.
- Waldron, J. (1993). Rights in Conflict. En Waldron, J. (ed.), *Liberal Rights. Collected Papers. 1981-1991* (203-224). Cambridge University Press.
- Wilson, E. O. (2016). *Half the Earth. Our Planet's Fight for Life*. Liveright Publishing Corporation.
- Witter, R. y Satterfield, T. (2019). The Ebb and Flow of Indigenous Rights Recognitions in *Conservation Policy. Development and Change*, 50, 1083-1108. <https://doi.org/10.1111/dech.12456>
- Zanjani, L. V., Govan, H., Jonas, H.C., Karfakis, T., Mwamidi, D.M., Stewart, J., Walters, G. y Dominguez, P. (2023). Territories of Life as Key to Global Environmental Sustainability. *Current Opinion in Environmental Sustainability*, 63, Article 101298. <https://doi.org/10.1016/j.cosust.2023.101298>
- Posey, D. A. (1999). *Cultural and Spiritual Values of Biodiversity: A Complementary Contribution to the Global Biodiversity Assessment*. Intermediate Technology Publication.
- Wilson, K. (2016). Flourishing at Twenty: On Context and Foundations in the Rise of the Concept of Biocultural Diversity. *Terralingua Landscape*, 5 (2), 10-15. <https://terralingua.org/stories/flourishing-at-twenty-on-context-and-foundations-in-the-rise-of-the-concept-of-biocultural/>
- Dutfield, G. (1999). Rights, Resources and Responses. En Posey D. A. (ed.), *Cultural and Spiritual Values of Biodiversity. A Complementary Contribution to the Global Biodiversity Assessment* (503-550). Intermediate Technology Publication.
- Slikkerveer, J. L. (1999). Ethnoscience, "TEK" and Its Application to Conservation. En Posey D. A. (ed.), *Cultural and Spiritual Values of Biodiversity. A Complementary Contribution to the Global Biodiversity Assessment* (169-180). Intermediate Technology Publication.