

BIOÉTICA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

ADOLFO ESPINOSA DE LOS MONTEROS RODRÍGUEZ

Profesor Doctor del Centro Universitario de la Costa (CUCOSTA)

Universidad de Guadalajara (México)

adolfoespinosa71@hotmail.com

Tuve un maestro Indígena del Brasil¹. Yo le pregunté: ¿Cuál es la diferencia entre un indígena y otro que no lo es? Él dijo: *“La gran diferencia se puede reducir a una sola: la espiritualidad en la relación con la tierra, es algo que no les enseñan a los no indígenas”*.

SUMARIO: I. Bioética. Reverencia por la vida. II. Antecedentes de la Bioética. III. Bioética indígena. IV. El caso de Bolivia: de la Bioética indígena al Bioderecho indígena. V. Conclusiones. VI. Bibliografía. VII. Marco normativo. VIII. Sitios web.

I. BIOÉTICA. REVERENCIA POR LA VIDA

La mirada que nos ofrece la bioética como una ciencia transversal entre la naturaleza, la ética, la ciencia y la tecnología nos conmina a replantear nuestra relación -en tanto parte de la especie humana- con prácticamente la totalidad de las otras áreas del conocimiento. Sobre todo nuestra idea de desarrollo, de lo bueno y de lo correcto. A la bioética podríamos ubicarla dentro de la filosofía, en el espacio de la reflexión ética de los principios con los que nos relacionamos con la vida.

¹ Profesor Marcos TERENA, Indígena de Brasil. Universidad Indígena y Universidad Carlos III de Madrid. En el tercer curso de expertos en pueblos indígenas, 2007.

Asumir la realidad del cambio climático y sus consecuencias, nos conmina a la búsqueda y descubrimiento de nuevos principios de relación entre los seres humanos y otras entidades vivas; los avances de la tecnología; las ciencias de la salud. En suma, situarnos en tanto especie humana como parte de la naturaleza, tanto en lo individual como en lo colectivo. La mirada, no sólo ha de situarse en la confianza que tenemos en la tecnología y en los saberes culturales comunes; por el contrario, hemos de buscar los principios que subyacen también en los pueblos tradicionales, para ello vale la pena preguntarse si los diferentes pueblos indígenas aportan principios de relación con la tierra, territorio y recursos que habríamos de incorporar a la cultura occidental.

II. ANTECEDENTES DE LA BIOÉTICA.

Existen muchos creadores e impulsores de la reflexión bioética, como por ejemplo Albert Schweitzer, quien en 1912 desarrolló una ética de *reverencia por la vida* y de *soy voluntad de vivir*²; por otro lado, Fritz Jahr en 1927³ quien, si bien no logró en un mundo entre guerras hacerse eco, sí permitió el inicio de la reflexión sobre la búsqueda de principios en la materia. Aportó la concepción de *imperativo bioético* en el que todos los seres vivos deben de ser respetados y considerados como un fin y no como un medio⁴. Ya en los años 70, Van Rensselaer Potter observó en su texto: *Bioética: la ciencia de la supervivencia*⁵ el distanciamiento entre las ciencias; advertía que la falta de comunicación entre intelectuales humanistas y científicos ponían en serio riesgo al medio ambiente y a la humanidad; además amenazar a la dignidad

² LENK, H.. *Albert Schweitzer como un pionero de la bioética*. (trad. Santiago Outón de la Garza). En *Filosofía y ciencias de la vida*. de Juliana González (coord.). UNAM-Fondo de Cultura Económica. México. 2009. pp 149-160. p. 149.

³ LOLAS, F.. Bioethics and animal research: A personal perspective and a note on the contribution of Fritz Jahr. *Biol. Res.* [online].2008, vol.41, n.1 [citado 2016-06-15], pp. 119-123 . Disponible en: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0716-97602008000100013&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0716-9760.<http://dx.doi.org/10.4067/S0716-97602008000100013>. p. 2.

⁴ idem. p. 2.

⁵ WILCHES, A., La propuesta bioética de Van Rensselaer Potter, cuatro décadas después. [online]. 2011, Opción, Año 27, No. 66. [citado 2016-06-15], pp. 70-84. Disponible en: <file:///Users/adolfoespinosadelosmonterosrodriguez/Downloads/Dialnet-LaPropuestaBioeticaDeVanRensselaerPotterCuatroDeca-3961004.pdf>. ISSN 1012-1587. p. 72.

humana, por lo que consideraba necesario replantear el sistema educativo. Estableció la necesidad de una ciencia que llamó bio-ética: el equilibrio entre el conocimiento científico, las humanidades y el amor a la sabiduría. Potter fue también algunas veces llamado *bioingeniero* especializado en hacer puentes complejos entre ciencias y humanidades, entre culturas y entre la supervivencia humana y la naturaleza⁶.

Potter buscó superar la discusión entre las corrientes filosóficas en el sentido de si la bioética era más del campo del diálogo entre los médicos y los filósofos, o ciencia aplicada y reducida a una ética clínica sobre dilemas biomédicos, o una ética medioambiental; propuso una *bioética profunda* que discutiera las formas de cooperación global entre todas las ciencias para la supervivencia de la humanidad⁷. Se advierte que desde su inicio la bioética mantuvo -y mantiene- discusiones sobre el ámbito de su campo de estudio y su método. Es una confrontación entre conceptos y concepciones propias de la transversalidad de los participantes en la discusión: médicos, abogados, ambientalistas, informáticos, ingenieros, filósofos, sociólogos, y un largo etcétera que pasa de personas con profundas convicciones religiosas a personas ordinarias, de todas las edades, interesadas en la realidad que perciben como dinámica y cambiante.

Sin embargo, nos permite visualizar que la discusión bioética mantiene un sentido crítico frente a los actos individuales y colectivos de los seres humanos en sus diferentes áreas del conocimiento. La transdisciplinariedad debe ir de la mano con la tolerancia positiva y la cooperación, por lo que se debe asumir desde una perspectiva humilde. Los problemas que estudia la bioética, son de tal calado y de tan diferentes campos, que debemos asumir que no lograremos visualizar la comprensión del objeto de estudio y los problemas que enfrenta desde la soledad. Hay que asumir que los seres humanos son entes situados culturalmente y no átomos que orbitan sobre sí mismos. De ahí que la discusión deba salir del antropocentrismo occidental y reconocer que somos parte de la tierra y cuestionar nuestro modelo de desarrollo y estilo de vida, tanto en lo individual como en lo colectivo. Estamos obligados a mantener un diálogo y a alcanzar acuerdos de mínimos⁸. Refiere Ángela Wilches que

⁶ idem. p. 77.

⁷ idem. pp. 76-77.

⁸ idem. p. 79.

la tarea actual de la bioética es estimular el sentimiento moral de la humanidad para que crezca la admiración, amor y respeto por la vida para guiarla con el máximo de responsabilidad⁹.

III. BIOÉTICA INDÍGENA.

Después de la Segunda Guerra Mundial, y tras los juicios de Nuremberg, en el mundo existió una importante evolución y desarrollo de dilemas bioéticos, sobre todo orientados a cuestionar el papel de los médicos en el ámbito de la investigación con seres humanos. Ello centró la reflexión internacional en la preocupación por el compromiso en el reconocimiento y el respeto a la dignidad humana. La gran evolución de los derechos humanos impregna también los aspectos deónticos y normativos del desarrollo de la bioética a nivel internacional y más tímidamente nacional. Los principios establecidos de beneficencia, no maleficencia, autonomía y justicia son rectores de mínimos de la ética pública a la que aspiramos. Sin embargo, el sentido de esta aportación no está orientada a continuar por la senda de los principios bioéticos en el ámbito sanitario. Mi interés es replantear y reconocer la dimensión de la idea de Potter respecto a la *bioética profunda* y las formas de cooperación global entre todas las ciencias, para la supervivencia de la humanidad en el que incluyo la visión multicultural, el reconocimiento y la tolerancia positiva respecto a la visión de los pueblos indígenas y su relación con la tierra y sus territorios.

Los pueblos indígenas tienen una larga tradición de respeto y uso sustentable de los territorios ancestrales que poseen. Su relación con la tierra parte del principio de que las personas vivimos en una tierra ajena. Esa tierra la usufructuamos. Por lo que les pertenece a nuestros hijos y a los hijos de nuestros hijos. Por ello debemos asegurarnos de que puedan heredarla las futuras generaciones.

De esta forma, la relación con la tierra implica que todos somos poseedores de un planeta y no dueños de él. De ahí que los pueblos indígenas no tengan un concepto de propiedad propiamente dicho y asuman el deber de respetar y proteger la tierra, el territorio y los recursos para el disfrute en condiciones de *igualdad* con el

⁹ idem p. 79-80.

resto de las entidades que en ella habitan. Por tanto, la tierra no es nuestra, no nos pertenece y no tenemos derecho a depredarla. Somos parte de ella.

Esta concepción indígena usualmente no es bien comprendida por los no indígenas; consideran que es una bella idea, pero al igual que otras muchas que se tienen sobre la tierra o la naturaleza por parte de idealistas, ecologistas o grupos minoritarios. Estaría más próxima a quienes practican alguna creencia o a religiones animistas que consideran que en la naturaleza existen genios o entes que tienen una influencia mágica o procesos incognoscibles; o grupos filosóficos que practican alguna forma de naturalismo como principio filosófico. Estas posturas indígenas, unas veces son abiertamente rechazadas y combatidas, y en otros casos generan cierta simpatía y son asumidas con tolerancia y cierta condescendencia. Pero en suma no se toman en serio.

La Corte Interamericana de los Derechos Humanos¹⁰ y su aporte al reconocimiento de los pueblos indígenas a su territorio, de manera tangencial apunta al redescubrimiento de algunos de estos principios bioéticos a través de sus resoluciones. La Corte, al dictaminar en torno a los derechos que tienen los pueblos indígenas sobre su tierra, no sólo está resolviendo conflictos respecto a los derechos reales que sustentan las partes en conflicto¹¹. A la vez, también nos muestra las mejores razones que tienen los pueblos, en tanto culturas diferenciadas, en su visión de lo bueno y lo correcto y del derecho que tienen de trasladar esa mirada a los descendientes de los propios pueblos. Es decir, no sólo reivindica el derecho que tienen los pueblos a existir con una visión diferente a la que impone el Estado respecto al modelo de desarrollo. A lo largo de los casos estudiados se encuentra la postura de resistencia y de lucha ancestral de protección de la tierra. Los conflictos de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tigni contra Nicaragua¹²; de pueblos indígenas Mayas contra Guatemala (Masacre de Plan de Sánchez)¹³; la Comunidad tribal

¹⁰ <http://www.corteidh.or.cr>

¹¹ ESPINOSA DE LOS MONTEROS, A., *La doctrina de la Corte Interamericana de los Derechos Humanos sobre territorio de los pueblos indígenas*. Elecolibris. Murcia. 2015.

¹² Corte IDH. Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) AwasTingni vs. Nicaragua. Sentencia de 31 de agosto de 2001.

¹³ Corte IDH, Caso Masacre de Plan de Sánchez vs. Guatemala, Sentencia de 29 de abril de 2004.

Moiwana contra Surinam¹⁴; la Comunidad Indígena Yakye Axa contra Paraguay¹⁵; la Comunidad indígena Sawhoyamaxa contra Paraguay¹⁶; la Comunidad tribal Saramaka contra Surinam¹⁷; la Comunidad indígena Xámok Kásek contra Paraguay¹⁸ y el Caso del Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku contra Ecuador¹⁹. Todos ellos nos muestran que en el trasfondo existe el compromiso de permanecer, proteger a la naturaleza y los bienes que en ella se encuentran, en una relación simbiótica entre las personas, los demás seres vivos y la tierra; ello es contrario a la visión de desarrollo egoísta e insolidario en el que los bienes son considerados recursos y –advierto- que la depredación es la constante sobre las personas, la naturaleza y la propia vida. El ánimo de acumulación de capital y los resultados económicos son contrarios y entran en colisión directa con el modelo de desarrollo de los más débiles y menos preparados.

La Corte Interamericana, si bien nos muestra que es posible y compatible integrar la visión indígena de protección a la tierra y la riqueza de la diversidad cultural con el desarrollo y sustentabilidad respetando los derechos humanos, también nos ofrece visos de desarrollo indígena de la mano con la *bioética profunda* y de reverencia por la vida. Por ejemplo, al analizar la relación del pueblo Awastigni²⁰ con el territorio, explica que la relación de los mismos con la tierra va más allá del valor material:

¹⁴ Corte IDH. Caso Comunidad Moiwana vs. Surinam. Sentencia de 15 de junio de 2005.

¹⁵ Corte IDH. Caso Comunidad Indígena Yakye Axa vs. Paraguay. Sentencia de 17 de junio de 2005.

¹⁶ Corte IDH. Caso Comunidad Indígena Sawhoyamaxa vs. Paraguay. Sentencia 29 de marzo de 2006.

¹⁷ Corte IDH. Caso del Pueblo Saramaka vs. Surinam. Sentencia de 24 de noviembre de 2007.

¹⁸ Corte IDH. Caso Comunidad Indígena XámokKásek vs. Paraguay. Sentencia de 24 de agosto de 2010.

¹⁹ Corte IDH. Caso Comunidad Indígena Kichwa vs. Ecuador. (Fondo y Reparaciones). Sentencia del 27 de junio del 2012.

²⁰ ESPINOSA DE LOS MONTEROS, A., "Avances jurisprudencias en derechos colectivos indígenas, caso Awastigni". En Revista jurídica Jalisciense. Año 18. Número 2. Diciembre/julio. MMVIII. México. pp. 121 a 158.

“Entre los indígenas existe una tradición comunitaria sobre una forma comunal de propiedad colectiva de la tierra, en el sentido de que la pertenencia de ésta no se centre en un individuo sino en el grupo y su comunidad. Los indígenas por el hecho de su propia existencia tienen derecho a vivir libremente en sus propios territorios; la estrecha relación que los indígenas mantienen con la tierra debe de ser reconocida y comprendida como base fundamental de sus culturas, su vida espiritual, su integridad y su supervivencia económica. Para las comunidades indígenas la relación con la tierra no es meramente una cuestión de posesión y producción sino un elemento material y espiritual del que deben gozar plenamente, inclusive para preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras”²¹.

Se observa de lo anterior aspectos interesantes que se han de resaltar de los pueblos indígenas:

- La visión de la tierra como un bien colectivo no centrado en el individuo.
- La vida en la tierra va de la mano con la libertad de vivir en ella.
- La vinculación cultural con la tierra está ligada a la propia existencia del pueblo y su visión espiritual, esto es, su visión de lo que creen superior y bueno, al punto que se resisten a perderlo, so pena de desaparecer material y culturalmente.
- La relación va más allá de la posesión y producción que la tierra pueda ofrecer.
- La relación con la tierra es en sí misma un legado cultural que ha de protegerse para transmitirla a futuras generaciones, esto es, la visión de lo bueno, lo correcto y lo valioso.

Todos y cada uno de los casos mencionados en los que los pueblos indígenas se encuentran en colisión con los Estados, tienen como piedra angular la interpretación evolutiva del derecho a la propiedad establecido en la Convención Americana de los Derechos Humanos y la cosmovisión indígena respecto a la vinculación cultural con el respeto a la tierra y el derecho a transmitir éste a las futuras

²¹ Punto 149 de la Resolución de la Corte. Corte IDH. Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 31 de agosto de 2001. Nicaragua. http://www.CorteIDH.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_79_ing.doc. idem anterior. pp. 21-22.

generaciones. Por mencionar el último de los casos analizados, del Pueblo Sarayaku la Corte afirma lo siguiente:

“En relación a lo anterior, la Corte ha reconocido que “al desconocerse el derecho ancestral de las comunidades indígenas sobre sus territorios, podrían estar afectando otros derechos básicos, como el derecho a la identidad cultural y a la supervivencia misma de las comunidades indígenas y sus miembros”. Puesto que el goce y ejercicio efectivo del derecho a la propiedad comunal sobre “la tierra garantiza que los miembros de las comunidades indígenas conserven su patrimonio”, los Estados deben respetar esa especial relación para garantizar su supervivencia social, cultural y económica. Así mismo se ha reconocido la estrecha relación del territorio con sus tradiciones, costumbres, lenguas, artes, rituales, conocimientos y otros aspectos de la identidad de los pueblos indígenas, señalando que “en función de su entorno, su integración con la naturaleza y su historia, los miembros de las comunidades indígenas transmiten de generación en generación ese patrimonio cultural inmaterial, que es recreado constantemente por los miembros de las comunidades y grupos indígenas”²².

De lo anterior se desprende que existe un hilo conductor de padres a hijos, en el que el respeto por la tierra y la vida va de la mano con la propia existencia del pueblo indígena tanto en lo individual como en lo colectivo. Por lo que existe una corresponsabilidad en enseñar esta unión y garantizar, por parte del pueblo y del Estado, la transmisión a las futuras generaciones de este buen hacer.

Los anteriores aspectos nos permite ver la compatibilidad de la visión de los pueblos Awuás Tigni y Sarayaku, con la búsqueda de principios bioéticos; nos vuelve la mirada a la dimensión de Albert Schweitzer como un pionero de la bioética, quien desarrolló una ética de “reverencia por la vida” en 1912²³, quien comprendió que la voluntad de vivir entre otras vidas que quieren vivir implica promover la vida y hacer una revisión crítica de la forma de vivir. Descubrió una corresponsabilidad hacia todos los seres vivos. Esta es una bioética no limitada a ciertas áreas del conocimiento (médica, ambiental, tecnológica, filosófica). Implica ampliar la discusión a la

²² idem p. 332.

²³ LENK, H., “Albert Schweitzer como un pionero de la Bioética”. En Filosofía y ciencias de la vida. GONZÁLEZ, J. (Coord). Fondo de Cultura Económica. México. 2009. p.149.

cosmovisión individual y colectiva de ver al mundo. Es descubrir que estamos íntimamente correlacionados con la vida.

IV. EL CASO DE BOLIVIA: DE LA BIOÉTICA INDÍGENA AL BIODERECHO INDÍGENA.

El proceso de inclusión del reconocimiento de la visión indígena de respeto por la vida, no sólo se visibiliza a través de las resoluciones de la Corte Interamericana. En varios países latinoamericanos como Venezuela²⁴ o México²⁵, por referir algunos, las constituciones nacionales y su derecho interno ya recogen implícitamente el reconocimiento a los Pueblos indígenas y su contribución al medio ambiente desde la visión bioética. Desde ésta perspectiva es menester destacar a Bolivia.

Bolivia es el primer estado indígena moderno. Realizó proceso constituyente en el año de 2007. Emitió una nueva Constitución Política del Estado de la República de Bolivia. Dividió su estructura en cuatro partes. La primera: Bases fundamentales del Estado, deberes y garantías; la segunda: Estructura y organización funcional del Estado; la tercera: Estructura y organización territorial del Estado; y la cuarta: Estructura y organización económica del Estado. Desde el preámbulo de la Constitución refiere conceptos como la madre tierra y la *Pachamama*²⁶, que tiene para los pueblos andinos una significación profunda e integral entre la tierra y los seres humanos. Logró emerger al derecho constitucional de forma explícita: *el costumbre o la costumbre*²⁷. Por tanto, el derecho indígena originario rige la vida pública del Estado, desde la planificación hasta la aplicación de la norma.

²⁴ Venezuela emitió en 2005 la Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas.

²⁵ México hizo una importante reforma a su constitución en 2011. Los derechos de los pueblos indígenas se encuentran en el artículo 2.

²⁶ ZAFFARONI, E.R., *La naturaleza como persona: Pachamama y Gaia*. no publicado en Ecuador, 2010.

²⁷ Lo más aproximado para la comprensión occidental de éste concepto sería el derecho consuetudinario indígena. Esto implica que incursiona “el costumbre” tanto como principio y la regla al derecho positivo al más alto nivel. Además, las políticas públicas deben de reflejar estos principios.

Es interesante descubrir que, desde los primeros artículos de ésta constitución política, se advierten principios constitucionales compatibles con la bioética que transitan hacia el bioderecho. El artículo 8.I y II hace referencia, entre otros principios, a principio éticos y jurídicos:

“Artículo 8. I. El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), tekokavi (vida buena), ivimaraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble)”.

A efectos del presente artículo, es menester detenerse con fines bioéticos en algunas de las implicaciones del derecho indígena ancestral del principio *Ama suwa* (no seas ladrón) como principio ético tanto individual como colectivo. No se refiere únicamente a no robar en el sentido en el que usualmente comprendemos los no indígenas en nuestra cultura occidental, esto es: apropiarse de un bien mueble sin derecho y sin consentimiento del dueño de la cosa; se refiere, además de ello, a un concepto omnicomprendivo de compromiso con la tierra y el medio ambiente.

No robar implica:

- No consumir más de lo que necesitamos.
- No explotar los bienes de la tierra.
- No depredar.
- No acumular.
- No enriquecerse a costa de los demás seres.
- No tomar lo que pertenece a otros.
- No tomar lo que pertenece a las generaciones futuras.

Respecto a los otros principios como *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kaki* (vida buena) e *ivimarei* (tierra sin mal), el artículo 8 fracción II²⁸ refiere que va de la mano con los valores que sustenta el Estado de *unidad*,

²⁸ Artículo 8 fracción II. *El Estado se sustenta en los valores de unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la*

igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien. El conjunto de estos principios van orientados de forma evidente a la satisfacción del interés colectivo por encima de los intereses de los particulares. No parece que condicionen el cumplimiento de los derechos humanos, ni tampoco divergen mucho de lo que algunos expertos apuntan sobre la evolución de los derechos humanos colectivos de tercera o cuarta generación.

Es innegable que para el mundo jurídico occidental, la incursión del derecho indígena andino con principios y lógicas divergentes a la percepción tradicional, es cuando menos compleja y hasta cierto punto no es tomada aún en serio. Sin embargo, aún dentro de esta complejidad, es posible reconocer que estas nuevas vías de entender el desarrollo y el respeto por la vida son un aporte atractivo que nos permite cuestionarnos si es posible integrar algunas de estas visiones para la solución de problemas en otras latitudes, como por ejemplo la gestión del agua, el combate a la desertificación frente a cambio climático, la búsqueda de acuerdos de mínimos en una sociedad cada vez más polarizada y masificada, la recuperación de territorios contaminados y el principio de precaución, entre otros. Todo ello de la mano del desarrollo tecnológico y los derechos humanos.

V. CONCLUSIONES

1. La bioética como disciplina filosófica transversal nos permite incluir la visión de expertos en diversas disciplinas y participar con acuerdos de mínimos en la discusión de problemas complejos desde las diferentes ópticas. Lo que no excluye las visiones de los pueblos originarios indígenas.
2. Existen corrientes en bioética como la bioética profunda expresada por Potter en la que buscó superar las diferentes visiones de la disciplina y buscar acuerdos de mínimos en los que fuese posible converger en la discusión de la solución de los problemas existentes a nivel planetario.

participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien. Constitución de la República de Bolivia.

3. Es evidente que los problemas provocados por el cambio climático requieren la participación de los Estados y de los Pueblos. Los pueblos indígenas, cuando se mantienen en sus territorios y no son desplazados, viven en lugares en donde existen reservas de agua, recursos naturales, en los que se privilegia la armonía entre las personas y su hábitat. No depredan, no acumulan y no destruyen la naturaleza. Por contra parte, los pueblos no indígenas hemos olvidado la estrecha relación que existe entre las personas en lo individual y lo colectivo con la vida; encontrándonos en ocasiones atrapados por la modernidad.
4. La resistencia indígena a lo largo de los siglos a la forma occidental de vida, también es una aportación atractiva para los no indígenas. Ello nos puede ayudar a reflexionar de forma crítica sobre nuestro estilo y forma de vida. La forma de vida irresponsable o inconsciente de la modernidad afecta en muchos casos de forma indirecta a las comunidades indígenas. Los Estados les oprimen para beneficiar a las empresas que ofrecen desarrollo a cambio de depredar sus recursos naturales. De ello ya somos cada vez más conscientes y conocemos las consecuencias. De ahí que sea atractivo volver los principios y al conocimiento ancestral para la recuperación del territorio desde la perspectiva bioética; incluso al punto de transformarla e integrarla como principio jurídico de bioderecho.
5. Los pasos dados por La Corte Interamericana de incursionar en el conocimiento de la forma de vida indígena, ha implicado la reinterpretación de los contenidos de algunos derecho humanos, tanto individuales como colectivos. Esta interpretación evolutiva ha permitido una protección a su forma de vida tradicional considerándola valiosa y merecedora de protección frente al Estado y los particulares. Esta cosmovisión indígena es necesaria para enriquecer la discusión bioética sobre lo bueno y lo correcto de la mano del respeto por la vida.
6. El caso de Bolivia implica la incursión de la bioética indígena al bioderecho indígena de forma palpable. Lo que pone en condiciones de igualdad la discusión de los juristas y de los expertos en otras áreas de la ciencia. El bioderecho indígena es una realidad no es un mero accidente, por ello vale la pena estudiar con más detenimiento sus principios y su lógica a favor de la vida. Considero que la bioética indígena es elegir la vida. Esto es, elegir la vida propia y la corresponsabilidad con la vida de las futuras generaciones.

VI. BIBLIOGRAFÍA

- ESPINOSA DE LOS MONTEROS, Adolfo. *La doctrina de la Corte Interamericana de los Derechos Humanos sobre territorio de los pueblos indígenas*. Elecolibris. Murcia. 2015.
- ESPINOSA DE LOS MONTEROS, Adolfo. "Avances jurisprudencias en derechos colectivos indígenas, caso AwasTigni". En Revista jurídica Jalisciense. Año 18. Número 2. Diciembre/julio. MMVIII. México. pp. 121 a 158.
- GARCÍA, Gabriel. *Normativa en bioética, derechos humanos, salud y vida*. Trillas. México. 2009.
- GÓMEZ, Carlos. *Doce textos fundamentales de la Ética del siglo XX*. (Coord). Segunda Edición. Alianza Editorial. 2014.
- GÓMEZ-HERAS, José. *Bioética y ecología*. Editorial Síntesis. Madrid. 2012.
- GUZMÁN, Rafael. ANAYA, María del Carmen. *Cultura de Maíz-peyote-venado. Sustentabilidad del pueblo Wixarika*. Universidad de Guadalajara. México. 2007.
- MORENO, Javier. *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos con una explicación sencilla de cada artículo para su mejor comprensión*. (Coord). Trillas. México. 2015.
- LENK, Hans. "Albert Schweitzer como un pionero de la Bioética". En Filosofía y ciencias de la vida. Juliana González (Coord). Fondo de Cultura Económica. México. 2009. pp.149-160.
- LOLAS, Fernando. "Bioethics and animal research: A personal perspective and a note on the contribution of Fritz Jahar". *Biol. Res.* [online]. 2008. vol. 41. No. 1. [citado 2016-06-15]. pp. 119-123. Disponible en: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0716-97602008000100013&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0716-9760. <http://dx.doi.org/10.4067/S0716-97602008000100013>.
- SAVULESCU, Julián. *¿Decisiones peligrosas?. Una bioética desafiante*. Editorial Tecnos. Madrid. 2012.

- WILCHES, Ángela. "La propuesta bioética de Van Rensseales Potter, cuatro décadas después". [en línea] 2011. Opción. Año 27. No. 66. [citado 2016-06-15] pp. 70-84. Disponible en: <file:///Users/adolfoespinosadelosmonterosrodriguez/Downloads/Dialnet-LaPropuestaBioeticaDeVanRensselaerPotterCuatroDeca-3961004.pdf>. ISSN 1012-1587.
- ZAFFARONI, Eugenio Raúl. La naturaleza como persona: Pachamama y Gaia. *no publicado en Ecuador*, 2010.

VII. MARCO NORMATIVO

- Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.
- Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.
- Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.
- Convención Americana de los Derechos Humanos.

VIII. SITIOS WEB

- CONBIOETICA. <http://www.conbioetica-mexico.salud.gob.mx>
- Corte Interamericana de los Derechos Humanos. <http://www.corteidh.or.cr>