

# EL MÉTODO DE LA ETNOECOLOGÍA PARA EL ESTUDIO DEL DERECHO AMBIENTAL DESDE LA PERSPECTIVA LOCAL

JUAN CASAZOLA CCAMA<sup>a</sup>

<sup>a</sup> Académico de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas, Escuela Profesional de Derecho de la Universidad Nacional del Altiplano-Puno.  
Doctor en Derecho, Magister y Abogado por la Universidad Nacional del Altiplano-Puno.

CORREO: jcasazola@unap.edu.pe

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9917-9327>

RENACYT P0140233

Fecha de recepción: 4 de noviembre del 2022

Fecha de aceptación: 8 de diciembre del 2022

## RESUMEN

La fundamentación de los indicadores existentes en la visión holística en las culturas altoandinas y su relación con la etnoecología puede contribuir a lograr una mejora en los trabajos ambientales. De esta manera se logrará refrescar los temas y enfoques metodológicos desde la perspectiva jurídica y servirá de herramienta de consulta para el abordaje de problemáticas que se presenten a estudiantes e investigadores en derecho ambiental. Al mismo tiempo, se pretende reconocer y visibilizar los saberes y prácticas que, en algunas culturas andinas, aún es potente y valioso, para los trabajos multidisciplinarios, en la perspectiva de la refundación de una sociedad mucho más amplia, con racionalidades plurales, sentidos colectivos, e identidades compartidas para la defensa de la Naturaleza.

## PALABRAS CLAVE

Etnoecología; cultura andina; derecho ambiental; derecho indígena; investigación.

## SUMARIO

INTRODUCCION. 1. EL PRELUDIO Y DESARROLLO DE LA ETNOECOLOGÍA. 1.1. La etnoecología; 1.2. Los distintos abordajes conceptuales de la etnoecología; 1.3. Las líneas de investigación en la frontera de la etnoecología. 2. EL SISTEMA COMPLEJO DEL KOSMOS, CORPUS Y PRAXIS. 2.1. El kosmos: en el mundo andino la vida está anclada en la Tierra, considerada como Madre y sujeto de derechos; 2.2. El Korpus: práctica en el uso y defensa de los recursos transmitidos de generación en generación; 2.3. Praxis: apropiación de recursos para el intercambio y reciprocidad ecológica.

## INTRODUCCIÓN

El sistema científico positivista, aunque necesario, no es suficiente para resolver los problemas ambientales de los pueblos. Considerar la racionalidad occidental<sup>1</sup> como la única forma para acceder al conocimiento jurídico fue cerrando “el derecho a conocimientos alternativos, a las nuevas epistemologías” (Boaventura de Sousa, 2010, p. 89). En la práctica de la relación de los hombres y su medio ambiente se fueron generando conocimientos, como aquellas mágicas o míticas, rituales, religiosas, lógicas y, otras que son prácticas (Huaman, 2020), por ejemplo, el conocimiento común se obtiene básicamente a través de la práctica que realiza el hombre día a día<sup>2</sup> (Chiroque, 2018, pp. 35-37).

En la lógica de la investigación tradicional los resultados de la investigación jurídica ambiental, no siempre se traducen fácilmente en progresos tecnológicos, sino a la inversa, son disposiciones normativas algunos con cierta motivación y relevancia social (Nizama y

<sup>1</sup> Se postula la centralidad del ser humano y su dignidad. En la teoría jurídica el único que mantiene privilegios y potestades es el ser humano. La máxima conquista y creación de la racionalidad occidental es la ley, cerrada y abstracta (Casazola, 2019, p. 29)

<sup>2</sup> Por ejemplo, en las culturas andinas el punto de partida es el problema vivencial la desarmonía en una realidad. Los antecedentes se consultan a los líderes, ancianos, a los sabios como los yatiris y, los yachaq. La observación acompaña todo el proceso de creación colectiva del nuevo saber o del saber prestado, que debe guardar coherencia con los principios de relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad. Todo este proceso se asume colectivamente. (Chiroque, 2018, pp. 35-37).

Nizama, 2020). Quizá por ello, la misma enseñanza en Derecho Ambiental ha concentrado sus esfuerzos a la observación de los problemas jurídicos ambientales desde la perspectiva del razonamiento deductivo. Así, la perspectiva que se presenta a los estudiantes está alineada, en buena parte, con la visión positivista del derecho. Entendida esta como un sistema de conceptos (normas) en el que es posible encontrar soluciones a todos los problemas jurídicos, lo que pudo haber llevado a la concepción de que no era necesario la búsqueda de una solución nueva, sino, solo enmarcar los hechos ambientales complejos en un tipo legal preestablecido. De allí que resulte oportuno abrir el corazón de la investigación tradicional jurídica y bombear con diversidad epistemológica, con marcos interdisciplinarios y enfoques integrales que permitan cambios verdaderos para el respeto y cuidado de la Naturaleza y todos sus componentes.

El camino de la investigación cualitativa, el tipo de investigación socio-jurídica, ayuda a ampliar la visión, porque trabaja con las cualidades de las personas, grupos sociales. Este enfoque considera a todos los seres humanos como productores de conocimiento, capaces de pensar, de reflexionar y construir nuevos conocimientos con otros, de entender la realidad y transformarla. Por ello, privilegia el trabajo interactivo, la interlocución con todos los conocimientos en la perspectiva de la ecología de saberes, entendido como el estudio de todas las ciencias existentes en el mundo. Con los trabajos de investigación cualitativa se trata de describir, comprender las realidades complejas, como son los modos de vida, como son los seres humanos, como es su Naturaleza; por ello, es una lógica dialógica, de intercambio con el otro.

Una de sus características de la investigación cualitativa es que es profundamente humana, basada en el respeto del conocimiento humano construido colectivamente. Las relaciones sociales requieren un contacto permanente con las personas, con las realidades sociales, de observación directa, permanente, desde esta realidad comprender holísticamente la vida. Su diseño es emergente y flexible que exige entender la vida desde la vida y las etapas de la vida de las personas.

La investigación socio-jurídica, en pocas palabras se refiere a "lo que los hombres hacen prácticamente con el derecho" (Witker, 2007). Estudia la funcionabilidad del derecho objetivo en las realidades sociales. Este tipo de investigación concibe al derecho como hecho social. Con este tipo de investigación se busca verificar la aplicación del derecho, pero en sede real, por lo tanto, se trata de ir a la misma realidad, a los hechos, para entender, discutir, criticar y reformular las normas jurídicas (Tantalean, 2016). Este tipo de investigación también estudia las otras normas que no están escritas o que no "existen legalmente para el derecho oficial", pero que algunas organizaciones de la sociedad las cumplen, por lo tanto, son eficaces para el grupo social.

En este contexto el conocimiento y el método de la investigación etnoecológica desde la perspectiva particularmente local permitió adentrarse en las intrincadas relaciones de las culturas y Naturaleza en diferentes lugares y con realidades distintas. El desarrollo de los trabajos etnoecológicos ayudó a empoderar la perspectiva local de la producción del nuevo conocimiento, sustentado en el reconocimiento de las sabidurías ancestrales de los pueblos originarios que dinamizan la vida de muchos pueblos, así como la valoración del entorno natural que habitan.

La etnoecología desde los años 50, estudia las realidades locales a través del sistema complejo sistema del kosmos- corpus- praxis:

*a) Kosmos, se refiere a los sistemas de creencias y cosmovisiones de los distintos grupos originarios sobre su ambiente,*

*b) Corpus, entendido como el conjunto de conocimientos ecológicos tradicionales de uso, manipulación y defensa de los recursos naturales y,*

*c) Praxis, engloba el conjunto de prácticas productivas mediante las cuales las poblaciones satisfacen sus necesidades materiales y espirituales<sup>3</sup>.*

Sin embargo, en ese valioso esfuerzo se descuidó integrar los otros ejes de la visión holística de las culturas altoandinas como Madre Tierra, la lucha histórica de los pueblos en defensa de la Tierra, la práctica de la Justicia indígena-campesina como mecanismo de resolución de conflictos internos, y mecanismos de defensa de los recursos naturales frente a los factores condicionantes externos como el económicos, políticos y jurídicos que aceleran el deterioro de la calidad de vida, la salud y el agotamiento de los recursos y acceso a ellos. Las evidencias del cambio climático conducen a la pérdida de biodiversidad silvestre y agrícola, la desertificación o la contaminación de aguas, la atmósfera, el suelo y el aumento del nivel de emisiones de gases de efecto invernadero<sup>4</sup>, crecimiento de los residuos sólidos producto de la civilización del desperdicio, crecimiento de la reducción de los espacios de vida, muertes prematuras por contaminación, incremento de los migrantes por la degradación ambiental<sup>5</sup>.

En este esfuerzo de producir y comunicar ciencia desde la perspectiva local; especialmente de las culturas originarias la etnoecología fue encontrando coincidencias y fortalezas en otros métodos como el método de la ecología de saberes, entendido como el estudio de todas las ciencias existentes en el mundo y, el pensamiento sistémico de los estudios de Edgar Morín [1994, 1998], de Boaventura Santos (2014, 2018), ambas propuestas nos ayudan a reformular el abordaje del problema, desde una mirada sistémica y ecologizado -interrelacionado-. En esa lógica el abordaje de los problemas de investigación en materia ambiental no son conocimientos aislados del entorno, es una relación que coorganiza su ambiente.

La etnoecología, la ecología de saberes y el conocimiento complejo tienen especial preocupación en los enfoques y prácticas crecientes de investigación que están al otro lado de la línea positivista. La preocupación por aquellos conocimientos, prácticas invisibilizados y desplazados históricamente por el poder del conocimiento tradicional; así mismo, el pensamiento complejo tiene especial preocupación por todo aquello que no ha sido visto, pensado o sentido hasta ahora. La ecología de saberes no sólo alude al logos -verdades- sino también al mythos -creencia- reconociendo la emocionalidad, la espiritualidad, la narrativa, el discurso y la historia. En esta línea, podemos mencionar como ejemplo el fenómeno del Covid-19 causante de la pandemia durante los años 2020-2022, esta realidad nos enseñó a valorar las cosas "sencillas" de la vida, que la salud de las personas está conectada con la salud de los ecosistemas y que nuestros desafíos "ambientales, económicos, políticos, sociales y espirituales están interconectados y que juntos podemos forjar soluciones inclusivas" (Boff, 2020, p. 771).

Es en este contexto se puede visualizar el potencial epistemológico del pensamiento de la ecología de saberes, para generar alternativas de desarrollo que permitan un reencuentro

<sup>3</sup> Alarcón Cháires, Pablo & Victor M. Toledo. La etnoecología, 2012.

<sup>4</sup> Harden, Humphries, Maloney, Wright, Gjerde y Vierros. (2020) p. 9.

<sup>5</sup> Francisco, (2015) pp. 18-23.

humanitario con uno mismo, con los otros, con todas las vidas del planeta, especialmente con la Naturaleza. La ecología de saberes, como un nuevo camino de la investigación, privilegia la interactividad sobre la unilateralidad, propone el crecimiento del carácter testimonial y vivencial entre quienes poseen el conocimiento científico; así como, los sectores de la población que poseen saberes sociales, saberes populares, o saberes artísticos. "Por lo tanto, expandir el rango de la intersubjetividad como inter-conocimiento es correlato de la intersubjetividad y viceversa" (Santos, 2010).

## 1. EL PRELUDIO Y DESARROLLO DE LA ETNOECOLOGÍA

### 1.1. La etnoecología

La etnociencia se dedica a estudiar la suma total de los conocimientos que un grupo cultural determinado tiene sobre su universo social, natural y, sobre sí mismo. En esta perspectiva la etnoecología estudia aquellas parcelas de conocimiento tradicional sobre la Naturaleza. Víctor Toledo define la etnoecología como aquella disciplina encargada de estudiar las concepciones, percepciones y conocimientos de la naturaleza que permiten a las sociedades rurales producir y reproducir las condiciones materiales y espirituales de su existencia social a través del manejo adecuado de sus recursos naturales o ecosistemas, a través del sistema de la troika<sup>6</sup> del kosmos-corpus-praxis<sup>7</sup>.

La etnoecología fue reportando los problemas de apropiación de bienes y los servicios de los ecosistemas<sup>8</sup>. Se le exige su apoyo en los trabajos de carácter interdisciplinar, el diálogo con otras disciplinas, para la obtención de aprendizajes y resultados generalizables<sup>9</sup>, por el interés que ha despertado en científicos de varias disciplinas<sup>10</sup>. La etnoecología puede ayudar a construir explicaciones más completas de los problemas abordados, así como facilitar las posibilidades de transferibilidad de las experiencias locales<sup>11</sup>, profundizando los testimonios de las poblaciones locales<sup>12</sup>, para seguir sistematizando la utilidad de los conocimientos y prácticas de cuidado de los recursos naturales, ligado a la historia de la lucha por la tierra y los esfuerzos por construir una sociedad más justa para todos<sup>13</sup>.

La etnoecología se alimentó<sup>14</sup>, en su crecimiento por lo menos de cuatro corrientes: la etnobiología, la agroecología, la etnociencia, la geografía ambiental con trabajos semilla desarrollados por investigadores como H. Conklin, L. Strauss, B. Berlin, E. Hunn, D. Posey, E. Hernández X., A. Johnson, S. Hecht, M. Bellon, R. Ellen, A. Vayda y R. Rappaport, entre los más destacados. En 1954 Conklin acuñó el término "etnoecología"<sup>15</sup>; ese mismo año introdujo el término "perspectiva o aproximación etnoecológica" en un artículo inicial que llevaría a dismantelar el punto de vista dominante en la agricultura itinerante considerada entonces como un estilo de vida casual, destructivo, así como primitivo<sup>16</sup>.

<sup>6</sup> La troika utiliza la definición de la Real Academia Española (RAE) que recoge una primera acepción, de origen ruso, referida a un trineo tirado por tres caballos.

<sup>7</sup> Toledo, V.M. (1990) pp. 23-24.

<sup>8</sup> Ruiz, Calvet, Orta, & Reyez (2012).

<sup>9</sup> Da Cruz (2007) pp. 6-7.

<sup>10</sup> La etnoecología comparte intereses teóricos con disciplinas diversas como la antropología, la ecología, la biología, la economía ecológica, la agronomía, la biología de la conservación, el derecho ecológico, o la psicología entre otras. La investigación independiente de cada una de estas disciplinas genera descripciones parciales de fenómenos a menudo complejos (Da Cruz, 2007).

<sup>11</sup> Da Cruz (2007) pp. 6-7.

<sup>12</sup> Alarcon Cháires & Toledo (2012) pp. 7, 2-187.

<sup>13</sup> Reyes & Marti (2017).

<sup>14</sup> Da Cruz (2007) pp. 6-7.

<sup>15</sup> Obra titulada "La relación de la Cultura Hanuno y el Mundo Vegetal", producto de una investigación desarrollada en Las Filipinas (Alarcón Cháires & M. Toledo, 2012).

<sup>16</sup> Cháires & Toledo (2012).

Así, la etnoecología fue buscando la integración entre los saberes locales con el conocimiento científico. El hecho de que la etnoecología sea un campo de conocimiento reciente e híbrido, sin una definición rígida impuesta, facilita atestiguar las diferentes perspectivas de abordaje integral de las formas como los grupos humanos se apropian, defienden y conservan los bienes y servicios de los ecosistemas, lo cual debería ser un ejemplo para el propio medio científico<sup>17</sup>.

El diálogo de la etnoecología con los otros métodos como la ecología de saberes, entendido como el estudio de todas las ciencias existentes en el mundo de Boaventura De Santos (2014, 2018), y el pensamiento sistémico y ecologizado (interrelacionado) de Edgar Morin (1994, 1998), ayudan a comprender que los problemas no son conocimientos aislados del entorno, sino una relación que coorganiza su ambiente. La ecología de saberes tiene especial preocupación por los que están al otro lado de la línea de la ciencia positivista; especialmente por aquellos invisibilizados y desplazados por el poder del conocimiento positivista. En esta misma línea el pensamiento complejo tiene especial preocupación por todo aquello que aún no ha sido visto, pensado o sentido hasta ahora. La ecología de saberes no sólo alude al logos (verdades) sino también al mythos (creencia), reconociendo la emocionalidad, la espiritualidad, la narrativa, el discurso y la historia. El potencial epistemológico de las culturas originarias privilegia los diálogos colectivos sobre la unilateralidad, el crecimiento del carácter testimonial vivencial entre quienes poseen el conocimiento científico con los saberes sociales, populares, o artísticos.

## 1.2. Los distintos abordajes conceptuales de la etnoecología

Siguiendo la línea de reflexión de Pablo Alarcón-Cháires y Víctor Manuel Toledo. Realmente son pocos los autores que han tratado de desarrollar epistemológicamente la etnoecología, a continuación, mencionamos algunos de ellos:

*a) La etnoecología es abordada como la exploración sobre la manera en que la Naturaleza es vista por diferentes grupos humanos a través de sus creencias, conocimientos y propósitos, y cómo en términos de esas imágenes, los humanos usan, manejan y se apropian de los recursos naturales. Manuel Toledo, es crítico al desarrollo del proceso. El indica que el término "etnoecología" habría sido usado sin una base teórica y metodológica, generalmente referido a un conocimiento indígena descontextualizado de lo cultural, ético, social y productivamente. Al mismo tiempo, el autor enfatiza en la importancia de integrar el fenómeno intelectual con su práctica, es decir, explorar las conexiones existentes entre el conjunto de símbolos, conceptos y percepciones sobre el medio ambiente con las operaciones prácticas a través de las cuales se efectúa la apropiación material de la naturaleza.*

*La importancia de la perspectiva etnoecológica, según este autor, es que correlaciona la diversidad biológica y la diversidad cultural, así como, resalta la importancia estratégica y holística de los pueblos originarios en la concepción y apropiación de la naturaleza. Esto significa que la etnoecología refiere el análisis de grupos humanos no como objetos de estudio, sino como sujetos sociales quienes ponen en acción procesos intelectuales (conocimiento y creencias), toman decisiones y ejecutan operaciones prácticas. Por ello, la etnoecología se convierte "en una disciplina que cubre los tres dominios inseparables del paisaje: la naturaleza, la producción y la cultura"<sup>18</sup>.*

<sup>17</sup> Reyes & Marti (2017).

<sup>18</sup> Toledo, Manuel (2002) pp.511-522.

b) Para Nazarea (1999) la etnoecología aborda el conocimiento humano del ambiente y sus componentes (plantas, animales, agua, suelos, etc.), así como los sistemas de clasificación que finalmente guían a la acción. La etnoecología es entonces una perspectiva que permite detectar la relación entre la sociedad y la naturaleza remarcando el papel del conocimiento en el acto de apropiación de esta última. El autor considera que los propios conocimientos reinterpretan sus propios contenidos y objetivos. La etnoecología ofrece una base para el análisis y resolución de problemas relacionados con el manejo y la conservación de la biodiversidad, con la agricultura sustentable, los derechos de propiedad intelectual y del entendimiento de la relación sociedad-naturaleza<sup>19</sup>.

c) Rist y Dahdouh-Guebas indican que la etnoecología es la herramienta conceptual que permite arribar a una comprensión más completa de los campos, los actores, las formas de conocimiento y de los correspondientes fundamentos epistemológicos y ontológicos de la relación sociedad-naturaleza. Es decir, permite mantener relacionados el mundo concreto del manejo de la Naturaleza con aspectos sociales, cognitivos y culturales más generales. Su escala de análisis, si bien como el resto de la etnociencia es local y regional, difícilmente puede escapar a la interdependencia de factores globales<sup>20</sup>.

d) Johnson realiza su abordaje desde lo que llama “etnoecología del paisaje”, que conceptualiza como el estudio de la relación de los pueblos con su ambiente. Para esta autora, es importante considerar, los ecotipos culturales; el sistema de conocimientos y saberes locales, sus prácticas, la historia de los paisajes locales, la memoria humana y, los significados relacionados a la cosmología<sup>21</sup>.

e) Berkes conceptualiza a la etnoecología como el sistema de conocimientos y saberes locales desde una perspectiva adaptativa, es decir, una estrategia humana al medio ambiente, como ya Toledo (1992) lo había señalado. Para Berkes, dicho sistema incorpora conocimientos, creencias y prácticas que van evolucionando a la par con la naturaleza. La importancia de esta perspectiva es que evita las trampas del determinismo y libera de los atavismos que enclaustra a la cultura<sup>22</sup>.

f) Ruiz-Mallén y otros autores indican que la etnoecología es el estudio interdisciplinario, desde una perspectiva particularmente local, de las relaciones dinámicas entre los seres humanos y el ambiente natural en el que viven. Se apoyan en los trabajos de Conklin, 1954 y Frake, 1962, para indicar que la definición y las principales líneas de investigación de la etnoecología han evolucionado profundamente. Sostienen que hoy en día, la mayoría de estudios en etnoecología se centran en el estudio del conocimiento ecológico tradicional bajo un enfoque altamente holístico que incluye, entre otros, el análisis de su génesis, su historia, sus funciones sociales y ecológicas, y sus relaciones con la cultura dominante en la que se encuentra [www.aibr.org](http://www.aibr.org)<sup>23</sup>.

Las diferentes definiciones y conceptos de la etnoecología enfatizan interrelaciones como sociedad/naturaleza, conocimiento científico/conocimiento tradicional, ciencias naturales/ciencias sociales, conocimiento/creencias<sup>24</sup>. Estas posturas se van alimentando y

<sup>19</sup> Nazarea (1999a y 1999c) pp.3-21.

<sup>20</sup> Rist y Dahdouh-Guebas (2006) pp. 467-493.

<sup>21</sup> Johnson (2010) pp. 213-221.

<sup>22</sup> Berkes, F.C (1999).

<sup>23</sup> Isabel Ruiz-Mallén, Pablo Domínguez, Laura Calvet-Mir, Martí Orta -Martínez, Victoria Reyes-García (2011) aibr, Revista de Antropología Iberoamericana volumen 7 número 1 ENERO-ABRIL (2012), pp. 9 – 32.

reformulando con la ampliación de las líneas de investigación.

### 1.3. Las líneas de investigación en la frontera de la etnoecología

Los efectos sociales, ideológicos como éticos de la etnociencia consisten fundamentalmente en que esta cuestiona, desafía los paradigmas de la ciencia positivista contemporánea con la finalidad de romper con su monopolio epistemológico, las prácticas de exclusión a los otros saberes<sup>25</sup>.

Durante el desarrollo de los trabajos etnoecológicos la perspectiva temática fue ampliándose en los siguientes ejes:

*a) Los sistemas de conocimiento y la ecología de saberes locales en torno a la Naturaleza y su apropiación simbólica y material, las formas de transmisión, distribución, así como los beneficios que otorga.*

*b) Las relaciones entre diversidad cultural, la biodiversidad a través del análisis de las formas locales de manejo que generan, las prácticas de conservación de la biodiversidad por medio del manejo de la tierra, plantas, animales, hábitats y ecosistemas.*

*c) La relación con las propuestas de desarrollo desde la perspectiva de los pueblos originarios.*

*d) Las relaciones entre manejo de los recursos naturales, el uso como el acceso a la propiedad de los mismos.*

*e) La perspectiva del territorio (superficie, subsuelo, aire), paisaje dentro de una dimensión espacio-tiempo.*

*f) La resistencia contra la hegemonía epistémica, productiva enmarcado en la ecología política que además ofrece sentido de identidad y pertinencia cultural<sup>26</sup>.*

*g) Su relación con el derecho y justicia indígena como mecanismo de resolución de conflictos al interior de las poblaciones locales, con otras localidades y agentes externos.*

Varios autores han argumentado de la utilidad de los resultados de investigación como aquellos que ayudaron a fortalecer la diversidad cultural y proporcionan sentido de pertenencia e identidad cultural<sup>27</sup>, las prácticas que contribuyen a la mejora del estado nutricional de los niños y la salud de las personas<sup>28</sup>, el conocimiento de plantas medicinales como los grados de contribución a la medicina moderna. Otros resultados se refieren a los niveles de ingreso de los hogares<sup>29</sup>.

Los últimos trabajos reportan de los conflictos protagonizados por grupos locales, indígenas y rurales, en contra de actividades económicas que impactan negativamente en los recursos naturales que constituyen la base del sustento local. Algunos casos bien documentados son las oposiciones locales a actividades de minería, extracción de petróleo, deforestación o depredación pesquera<sup>30</sup>. Sumando a lo mencionado se han documentado

<sup>24</sup> Alves y Souto (2010) pp. 19-39.

<sup>25</sup> Toledo (1990) pp. 2-8.

<sup>26</sup> Ruiz, I., Calvet, P., Orta, L., & Reyez, V. (2012) pp. 9-32.

<sup>27</sup> Alarcon Cháires & Toledo (2012).

<sup>28</sup> Ruiz, Calvet, Orta, & Reyez (2012).

<sup>29</sup> Ruiz, Calvet, Orta, & Reyez (2012).

<sup>30</sup> Da Cruz (2007).

casos de explotación no sostenible de los recursos naturales realizado por las poblaciones locales debido a presiones externas.

En este contexto, la ampliación de las fronteras de las líneas de investigación de la etnoecología en el camino ayudaría al abordaje de los otros ejes de relación como el derecho indígena, el modelo de desarrollo sostenible, la legislación que regula el aprovechamiento la conservación de los recursos naturales, los derechos y privilegios de la inversión privada. Otro dato importante son las prácticas de la justicia indígena-campesina para la resolución de conflictos internos, intercomunales, con las empresas privadas y el Estado; así como, los conflictos sobre propiedad agraria, gestión del agua, impactos de las actividades industriales en los recursos naturales, la migración de la población rural que perdió sus tierras, y el incremento del deterioro de la calidad de vida.

Los trabajos etnoecológicos concertados ayudarían a visibilizar el asesinato, la criminalización de la protesta de las comunidades locales, la judicialización de casos en contra de líderes como organizaciones defensoras de los recursos naturales. Como aquellas voces perdidas de millones de personas sometidas, muertas por defender los recursos naturales, que frente al abandono del Estado y la sociedad moderna como estrategias de sobrevivencia crearon y entonaron las canciones más tristes, las leyendas de consuelo que imaginaron, los poemas de valor, así como las canciones de resistencia que cantaron<sup>31</sup>.

## 2. EL SISTEMA COMPLEJO DEL KOSMOS, CORPUS Y PRAXIS

### 2.1. El kosmos: en el mundo andino la vida está anclada en la Tierra, considerada como madre y sujeto de derechos

Para los pueblos originarios, especialmente para las culturas andinas, la Tierra y en general la Naturaleza tiene una cualidad sagrada que está casi ausente en el pensamiento occidental o "moderno". En el mundo andino la vida está anclada en la Tierra, considerada como madre y sujeto de derechos<sup>32</sup>, "Madre que nos engendra, nos alimenta y nos abriga, y que tiene vida propia y valores propios, más allá de nosotros"<sup>33</sup>. En ese sentido la Tierra es venerada y respetada y su inalienabilidad es reflejada prácticamente en todas las cosmovisiones indígenas<sup>34</sup>. Los pueblos indígenas no consideran a la Tierra como recurso económico, sino que, bajo sus cosmovisiones, es la fuente primaria de la vida que nutre, sostiene y enseña<sup>35</sup>. La Naturaleza es, por lo tanto, no sólo una fuente productiva sino el centro del universo, el núcleo de la cultura y el origen de la identidad étnica.

En el corazón de este profundo lazo<sup>36</sup>, está la creencia de que todas las cosas vivas y no vivas y los mundos social y natural están intrínsecamente ligados (principio de reciprocidad). En la cosmovisión de los pueblos andinos, cada acto de apropiación de la naturaleza o sus componentes tiene que ser negociado con todos los entes existentes (vivas y no-vivas) mediante el diálogo, los rituales y los actos "shamánicos" -intercambio simbólico<sup>37</sup>.

Los seres humanos son vistos como una forma de vida particular participando en una comunidad más amplia de seres vivos regulados por un solo conjunto de reglas de conducta. Para Nina Pacari, todos los seres de la naturaleza están investidos de energía, que es el

<sup>31</sup> Rendueles (2015) p.141.

<sup>32</sup> Casazola, Juan (2020) p.39.

<sup>33</sup> Galeano, Eduardo (2008).

<sup>34</sup> Ruiz, Calvet, Orta, & Reyez. (2012).

<sup>35</sup> Posey (2019).

<sup>36</sup> Ruiz, Calvet, Orta, & Reyez. (2012).

<sup>37</sup> Ruiz, Calvet, Orta, & Reyez. (2012).

“samaí”, el “ajayu” y, en consecuencia, son entes que tienen vida<sup>38</sup>.

## 2.2. El Korpus: Práctica en el uso y defensa de los recursos transmitidos de generación en generación

Se refiere al repertorio completo de conocimientos o sistemas cognitivos (corpus). Los pueblos andinos se acogen de conocimientos ecológicos generalmente locales, colectivos, diacrónicos y holísticos. Poseen una historia de práctica en el uso de sus recursos y conocimientos que son transmitidos de generación en generación hasta nuestros días<sup>39</sup>. Las críticas a esta práctica señalan que la transmisión de este conocimiento se hace mediante el lenguaje, de ahí que el corpus sea generalmente un conocimiento no escrito. En la lógica de Ruiz y Reyes, no es solo la memoria, sino las prácticas cotidianas, las canciones, danzas, pinturas son los recursos intelectuales más importantes entre las culturas andinas<sup>40</sup>, a ello sumamos las actividades agropecuarias, artesanía, las prácticas de solución de conflictos relacionados a la posesión, titularidad de los recursos naturales.

Este conocimiento es una síntesis histórica y cultural convertida en realidad en la mente de un productor individual. El corpus contenido en la mente de un individuo expresa un repertorio de información de por lo menos cuatro fuentes:

*a) La experiencia acumulada a lo largo del tiempo histórico y transmitida de generación a generación por un cierto grupo cultural,*

*b) Las experiencias compartidas socialmente por los miembros de una generación contemporánea o con la experiencia compartida en el hogar o el grupo doméstico al cual pertenece el individuo. La experiencia personal, particular de cada individuo, acumulada mediante la repetición de los ciclos anuales y, enriquecida por las variaciones percibidas y las condiciones impredecibles asociadas a ellas<sup>41</sup>,*

*c) El conocimiento ecológico está normalmente restringido a los ambientes inmediatos y es una construcción intelectual que resulta de un proceso de acumulación de experiencias tanto a través del tiempo histórico como del espacio social, finalmente,*

*d) Indican que el conocimiento de los pueblos andinos es holístico porque está intrínsecamente ligado a las necesidades prácticas de uso y manejo de los ecosistemas locales<sup>42</sup>*

La historia de las culturas aimaras y quechuas reporta los diferentes hechos de litigio por la Tierra. En este proceso de apropiación de bienes y servicios de la Naturaleza inicialmente se desarrollaba en la lógica de un bien común o propiedad comunal, luego el contexto jurídico fue privatizando la tierra acelerando y profundizando los conflictos de uso, tenencia y propiedad. En ese contexto el acceso a la justicia es un tema crucial para la defensa de sus recursos, para resolver los problemas familiares y otros. Los pueblos originarios diseñan la justicia indígena como mecanismo de recomposición del desequilibrio causado contra la familia, la comunidad y la Madre Tierra.

<sup>38</sup> Citado por Boyd. (2020) p.164.

<sup>39</sup> Posey (2019).

<sup>40</sup> Ruiz, Calvet, Orta, & Reyez. (2012).

<sup>41</sup> Ruiz, Calvet, Orta, & Reyez. (2012).

<sup>42</sup> Ruiz, Calvet, Orta, & Reyez. (2012).

En este proceso las sociedades originarias se organizaron y promovieron prácticas jurídicas para garantizar la convivencia pacífica y crearon un marco jurídico para resolver conflictos al interior de los pueblos de manera legítima y democrática, es decir, aceptada por todos sus miembros, inspirada en las enseñanzas de la Madre Tierra, las filosofías locales, específicamente la andina. Históricamente las sociedades rurales locales se han enfrentado a la agresión y amenaza permanente de pérdida de la Tierra, apropiación de los componentes de la Naturaleza por políticas y actividades económicas que han generado conflictos socioambientales.

### **2.3. Praxis: Apropiación de recursos para el intercambio y reciprocidad ecológica**

Las sociedades andinas, especialmente las rurales viven y sobreviven apropiándose de diversos recursos de su contexto inmediato, basado más en los intercambios y reciprocidad ecológica (con la Naturaleza) que en los intercambios económicos (con los mercados). Están obligados a adoptar mecanismos de supervivencia que garanticen un flujo ininterrumpido de bienes, materiales y energía de los ecosistemas<sup>43</sup>.

Los hogares rurales tienden por lo tanto a llevar una producción no especializada basada en el principio de la diversidad de recursos y prácticas. Este modo de utilización al máximo de todos los paisajes disponibles en los ambientes, los ha llevado al reciclaje de materiales, energía y desperdicios, especialmente, la integración de diferentes prácticas ancestrales en las actividades agrícolas, pecuarias, extracción forestal, agroforestería, pesca, caza, artesanía, minería artesanal, industrialización de productos, no solo basado en sus usos y costumbres<sup>44</sup>.

La etnoecología desde hace un buen tiempo, avanza en su visión integral y no fragmentaria del objeto de estudio. En ese sentido Toledo (1992), en su manifiesto sobre etnoecología, reclamaba transgredir los enfoques que otorgaban importancia al análisis exclusivamente cognitivo, sin incorporar su aspecto práctico. Aunque la mayor parte de los trabajos se orientaban a recrear conocimientos fragmentados (sobre tierra, fauna, flora, unidades ecológicas, etc).

Las mentes de los pueblos locales, especialmente andinas poseen información detallada acerca de las especies de plantas, animales, hongos y algunos microorganismos; también reconocen tipos de minerales, suelos, aguas, nieves, topografías, vegetación y paisajes, incluyendo el cielo o firmamento y lo que existe debajo de la tierra. Los conocimientos no se restringen a los aspectos estructurales de la naturaleza, es decir, los correspondientes a la identificación y clasificación de elementos (etnotaxonomías) o componentes de ésta.

#### **REFERENCIAS:**

ALARCÓN CHÁIRES, p., & M Toledo, V. (2012). La Etnoecología. El Atlas, 1-25.

ALVES Y SOUTO, (2010). Alves, A.G.C. e Souto, F.J.B. (2010). "Etnoecologia ou Etnoecologias? Encarando a diversidade conceitual". En Chavez-Alves A.G., Souto F.J.B. y Peroni, N. (coords.), Etnoecologia em perspectiva: natureza, cultura e conservação (pp. 19-39) Brasil:NUPEEA.

ÁVILA SANTAMARÍA, Ramiro. (2011). El derecho de la naturaleza: fundamentos. Quito: AbyaYala.

<sup>43</sup> Reyes & Marti. (2017).

<sup>44</sup> Ruiz, Calvet, Orta, & Reyez. (2012).

- ÁVILA SANTAMARÍA, Ramiro. (2019a). La utopía del oprimido. Los derechos de la pachamama (naturaleza) y el sumak kawsay (buen vivir) en el pensamiento crítico, el derecho y la literatura. México: Akal.
- ÁVILA SANTAMARÍA, Ramiro (2019b). «Los derechos humanos y los derechos de la naturaleza en el neoconstitucionalismo andino. Hacia un necesario y urgente cambio de paradigma». Liliana Estupiñán, Claudia Storini y otros (Editores académicos). La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático (pp. 109 - 134). Bogotá: Universidad Libre.
- BASADRE GROHOMAN, Jorge. (1937). Historia del Derecho Peruano: Nociones generales –época prehispánica- fuentes de la época colonial y del derecho republicano. Lima. Antena. S.A.
- BASCOPE CAVERO, Víctor. (2001). El sentido de la muerte en la cosmovisión andina; el caso de los valles andinos de Cochabamba. Scielo. [https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0717-73562001000200012&script=sci\\_arttext](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0717-73562001000200012&script=sci_arttext)
- BERZOSA, Carlos (2016). «Acumulación capitalista y justicia ecológica». En Teresa Vicente (Edición). Justicia ecológica en la era del Antropoceno (pp. 53-69). Madrid: Trotta.
- BERKES, F.C. (1999). Sacred Ecology: traditional knowledge and resource management. Quebec: Taylor & Francis.
- BOFF, Leonardo. (2020). El Covid-19 nos obliga a pensar: que es lo esencial: ¿la vida o el lucro? Recuperado en <https://leonardoboff.org/2020/09/20/el-covid-19-nos-obliga-a-pensar-que-es-lo-esencial-la-vida-o-el-lucro/>
- BOFF, Leonardo (1996). Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres. Madrid: Trotta.
- BOFF, Leonardo. (2012). El horizonte de los derechos de la naturaleza. Quito: Coordinadora Andina de Organización Indígena. CAOI.
- BOFF, Leonardo (2019). «Ecología y teología de la liberación». ElPais.cr. Disponible en <https://bit.ly/31f6IMr>
- BOYD, D. R. (2020) Los derechos de la Naturaleza. Una revolución legal que podría salvar el mundo. Fundación HEINRICH BOLL STIFTUNG. Bogotá. Traducción Santiago Vallejo Galárraga.
- CASAZOLA CCAMA, Juan. (2020). La madre tierra como sujeto de Derechos. Una aproximación a sus fundamentos filosóficos y jurídicos. Lima: MARTELL Acabados Gráficos E.I.R.L.
- LAVIER, B. (1997). El derecho indígena entre el derecho constitucional y el derecho interamericano, Venezuela y Awas Tigni. Recuperado, el 7 de agosto de 2022. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/R06729-8.pdf>
- CHÁIRES, A., & Toledo, V. (2012). La Etnoecología Avances y Retos. UNAM, 1-16. Da Cruz, H. (2007). Etnoecología y Desarrollo Sostenible. (C. Espinar, Ed.) Ecodesarrollo, 7, 2-187.
- CULLINAN, Cormac (2011). «¿Tienen los humanos legitimidad para negarle derechos a los árboles?». Carlos Espinoza y Camilo Pérez (Editores). Los derechos de la naturaleza y la naturaleza de sus derechos (pp. 261-279). Quito: Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Culto.
- CULLINAN Cormac (2016). «Justicia para todos: democracia terrestre». Revista Colombiana De Ciencias Pecuarias, 16(1): 88-90. Disponible en <https://bit.ly/3pnZJb0>
- DA CRUZ, H. (2007) Etnoecología y desarrollo sostenible. (Aditora) Carmen Espinar. Temper, p.6-7. Recuperado de [http://ecodesarrollo.ourproject.org/descargas/Etnoecologia/libro\\_etno07.pdf](http://ecodesarrollo.ourproject.org/descargas/Etnoecologia/libro_etno07.pdf)
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura. (2009). Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho. Madrid: Trotta.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura. (2010) Descolonizar el Saber, Reinventar el Poder. EdicionesTrilce. <https://estudogeral.sib.uc.pt/bitstream/10316/44164/1/Descolonizar%20el%20saber%2C%20reinventar%20el%20poder.pdf>
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura. 2014. Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de los saberes. En Epistemologías del Sur (Perspectivas). Madrid:Akal.

<https://eg.uc.pt/bitstream/10316/44154/1/M%C3%A1s%20all%C3%A1%20del%20pensamiento%20abismal.pdf>

- DESOUZA SANTOS, Boaventura. 2018. Construyendo las epistemologías del Sur: para un pensamiento alternativo de alternativas. 1a ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO. [https://eg.uc.pt/bitstream/10316/81479/1/Construyendo%20las%20Epistemolog%C3%ADas%20del%20Sur\\_vol%202.pdf](https://eg.uc.pt/bitstream/10316/81479/1/Construyendo%20las%20Epistemolog%C3%ADas%20del%20Sur_vol%202.pdf)
- DE ZUBIRIA, S. (2009). ¿Cómo investigar en educación? Bogotá: Editorial. Magisterio. Recuperado en <https://es.scribd.com/document/407320213/COMO-Articulo-de-Reflexion>
- ESPEZÚA SALMÓN, Boris. Casazola Ccama, J. (Eds.). (2018). Pluralismo Jurídico. Ponencias del I Congreso Internacional 2028. ZELA.
- ESTERMANN, J. (2006) Filosofía Andina. Sabiduría indígena para un mundo mejor. Colección: Teología y Filosofía Andinas". Bolivia: EDOBOL.
- ESTERMANN, Josef (2010). Interculturalidad. Vivir la diversidad. La Paz: Instituto Superior Ecueménico Andino de Teología.
- ESTERMANN, Josef (2013). «Ecosofía andina: Un paradigma alternativo de convivencia cósmica y de Vivir Bien». Revista FAIA, 2(9-10). Disponible en <https://bit.ly/31f8qgP>
- ESTERMANN, Josef (2014). «Colonialidad, descolonización e interculturalidad». Polis, 38. Disponible en <http://journals.openedition.org/polis/10164>
- ESTERMANN, Josef (2017). «Hermenéutica diatópica y filosofía andina. Esbozo de una metodología del filosofar intercultural». Revista FAIA, 6(27). Disponible en <https://bit.ly/3lt7pZh>
- ESTERMANN, Josef y Antonio Peña (1997). Filosofía andina. Iquique-Puno: Centro de Investigación en Cultura y Tecnología Andina. Disponible en <https://bit.ly/3EIHBF5>
- FORNET-BETANCOURT, Raúl (2007). «La filosofía intercultural desde una perspectiva latinoamericana». Solar, (3): 23-40.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl (2010). «Teoría y praxis de la filosofía intercultural». RECERCA. Revista de Pensament i Anàlisi, (10): 13-34. Disponible en <https://bit.ly/3ppGbDU>
- GALEANO, Eduardo. (2008) La naturaleza no es muda. <https://es.slideshare.net/ecuadordemocratico/la-naturaleza-no-es-muda-por-eduardo-galeano>
- HARDEN, Davies, Fran Humphries, Michelle Maloney, Glen Wright, Kristina Gjerde y Marjo Vierros (2020) «Rights of Nature: Perspectives for Global Ocean Stewardship». Marine Policy, 122: 1-11. <https://doi.org/10.1016/j.marpol.2020.104059>
- HERMOSILLA VIVES, Patricio (2021). «El antropo cosmicismo como soporte ontológico de la identidad cultural aymara». Cultura Latinoamericana, 33(1): pp. 80-93. Disponible en <http://dx.doi.org/10.14718/Culturalatinoam.2021.33.1.5>
- HUAMÁN, Mario (2020). «Racionalidad indígena andina». Repositorio Universidad Ricardo Palma. Disponible en <https://repositorio.urp.edu.pe/handle/URP/3342>
- JOHNSON, L.M. (2010). "Visions of the Land". En Johnson, L.M. & Hunn, E.H. (eds.), Landscape Ethnoecology: concepts of Biotic and Physical space (pp. 2013-221). New York and Oxford: Studies in Environmental Anthropology and Ethnobiology.
- LAJO LAZO, J. (2005). Qhapaq Ñan: La ruta inka de la sabiduría. Lima: Centro de Estudios nueva economía y sociedad. CENES. Recuperado en fecha 30. 07.2022 [http://files.grupo-alturas.com/pdfs/Javier\\_Lajo\\_Qhapaq\\_%C3%B1an.pdf](http://files.grupo-alturas.com/pdfs/Javier_Lajo_Qhapaq_%C3%B1an.pdf)
- LOVELOCK, James (2007). La venganza de la tierra. La teoría de Gaia y el futuro de la humanidad. Barcelona: Planeta.
- LLASAG, Raúl. (2011). Derechos de la naturaleza: una mirada desde la filosofía indígena y la Constitución. Serie justicia y derechos humanos, neoconstitucionalismo y sociedad. Quito.
- MARTÍNEZ DALMAU, R. (2019). Fundamentos para el reconocimiento de la Naturaleza como sujeto de derechos. Liliana Estupiñán, Claudia Storini y otros (Editores académicos). La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático (pp. 31 - 47) Bogotá: Universidad Libre.
- MEDRANO, Yaneth. (2012). Chacha-Warmi "Otra manera de equidad de género vista desde la cultura aymara". Pluralidades. Revista para el debate intercultural. Vol. 1 N°1, Puno.

- MORIN, Edgar. (1994). Epistemología de la complejidad. En Introducción al pensamiento complejo. Barcelona: Editorial Gedisa. [https://www.trabajosocial.unlp.edu.ar/uploads/docs/morin\\_introduccion\\_al\\_pensamiento\\_complejo.pdf](https://www.trabajosocial.unlp.edu.ar/uploads/docs/morin_introduccion_al_pensamiento_complejo.pdf).
- MORIN, Edgar. (1999). El Método. I. La naturaleza de la naturaleza. Madrid: UNESCO. de [https://patrimoniobiocultural.com/archivos/publicaciones/articulos/NODO\\_MICHOACAN\\_TRIPTICO\\_LA\\_ETNOECOLOGIA.pdf](https://patrimoniobiocultural.com/archivos/publicaciones/articulos/NODO_MICHOACAN_TRIPTICO_LA_ETNOECOLOGIA.pdf).
- MORÍN, E. (2000) Saberes globais e Saberes locais. Olhar transdisciplinar. Editora Garamond. Rio de Janeiro. [https://books.google.com.pe/books/about/Saberes\\_globais\\_e\\_saberes\\_locais.html?id=n41kDm5gfQC&redir\\_esc=y](https://books.google.com.pe/books/about/Saberes_globais_e_saberes_locais.html?id=n41kDm5gfQC&redir_esc=y).
- NAZAREA, V. (1999) a. "Preface" (pp. V-IX). En Nazarea, V.D. (ed.), Ethnoecology: situated knowledge/located lives. USA: The University of Arizona Press.
- NAZAREA, V. (1999) b. Introducción. A view from a point: Ethnoecology as Situated Knowledge. En Nazarea, V.D. (ed.), Ethnoecology: situated knowledge/located lives (pp. 3-21). USA: The University of Arizona Press.
- OCDE. (2015). Manual de Frascati 2015. Guía para la recopilación y presentación de información sobre la investigación y el desarrollo experimental. p. 448.
- OECD (2018), Manual de Frascati 2015: Guía para la recopilación y presentación de información sobre la investigación y el desarrollo experimental, OECD Publishing, Paris/FEYCT, Madrid, <https://doi.org/10.1787/9789264310681-es>.
- PEÑA JUMPA, Antonio. (2019). Interpretación y proyección del poder judicial comunal aymara del sur andino. En Espezuía Salmón, B. & Casazola Ccama, J. (Eds.), Pluralismo jurídico. Ponencias del I congreso internacional, pp. 159-191. ZELA.
- POSEY, D. (enero de 2019). Etnoecología. EcuRed. Obtenido de <https://www.ecured.cu/Etnoecologia>.
- REYES, V., & Marti, N. (enero de 2017). Researchgate.net. Obtenido de <https://www.researchgate.net/publication/39439878>.
- RIST, S. & Dahdouh-Guebas, F. (2006). Ethno integration of scientific and indigenous forms of knowledge in the management of natural resources for the future. Environ Dev Sustain, pp 8, 467-493.
- RENDUELES, C. (2015). Capitalismo canalla. Una historia personal del capitalismo a través de la literatura. Bogotá, Seix Barral. p. 141.
- RUIZ, I., Calvet, P., Orta, L., & Reyez, V. (2012). Investigación Aplicada en Etnoecología: Experiencias de Campo. AIRB. Revista de Antropología Iberoamericana, 9-32. Recuperado el 12 de setiembre de 2020, de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62322227002>
- SAGUES, N.P. (2018). La modulación constitucional. Manifestaciones en el reciente constitucionalismo latinoamericano. En Espezuía Salmón, B. & Casazola Ccama, J. (Eds.). (2018). Pluralismo Jurídico. Ponencias del I Congreso Internacional 2028. ZELA. (pp. 11-33).
- STUTZIN, Godofredo (1984). «Un imperativo ecológico: reconocer los derechos de la naturaleza». Disponible en <https://bit.ly/3lt6urN>
- SOBREVILLA, David (2008). «La filosofía andina de Josef Estermann Quito: Abya-Yala, 1998; 359 pp.». Solar, 4(4): 231-147. Disponible en <https://bit.ly/3lchJP2>
- TOLEDO, V.M. (1990). Naturaleza La perspectiva etnoecológica cinco reflexiones acerca de las ciencias campesinas sobre la naturaleza con especial énfasis en México (pp-2-8). <http://revistas.unam.mx/index.php/cns/article/viewFile/11096/10421>.

- TOLEDO, V.M. (2002). Ethnoecology: A conceptual Framework for the Study of Indigenous Knowledge of Nature. En Stepp, J.R., Wyndham, F.S. & Zarger, R.K. (eds.), *Ethnobiology and Biocultural Diversity* (pp. 511-522). Georgia: The International Society of Ethnobiology.
- VICENTE GIMÉNEZ, Teresa (2016). «Introducción». En Teresa Vicente (Edición). *Justicia ecológica en la era del Antropoceno*. Madrid: Trotta.
- ZAFFARONI, Eugenio (2011). «La naturaleza como persona: de la Pachamama a la Gaia». Carlos Espinoza y Camilo Pérez (Editores). *Los derechos de la naturaleza y la naturaleza de sus derechos* (pp. 7-34). Quito: Abya Yala