



REVISTA DE DIFUSIÓN ACADÉMICA

ISSN 2718-6318

Año III | Número 9 | Marzo 2022

Responsabilidades ecológicas para una buena vida. Aportes para una revisión de la dicotomía derechos humanos - derechos de la naturaleza¹

Ana María Bonet²

abonet@ucsf.edu.ar

Esteban Piva³

epiva@ucsf.edu.ar

Paulina Belbey⁴

paulina.belbey@ucsf.edu.ar

María Cristina Alé⁵

maria.ale@um.edu.ar

¹ Este trabajo fue presentado como ponencia en la 2da. Conferencia Internacional ILAS-HUFS “Implementando un nuevo paradigma en la era post-COVID-19: Jurisprudencia de la tierra y los derechos de la tierra en Latinoamérica”, on line, 14-16/2022.

² Dra. en Derecho, LL.M. Investigadora UCSF-CONICET, Santa Fe, Argentina.

³ Abogado. Investigador UCSF, Santa Fe, Argentina.

⁴ Licenciada en Relaciones Internacionales. Becaria de investigación UCSF, Santa Fe, Argentina.

⁵ Magister-Legum (LL.M). Abogada, Universidad de Mendoza, Argentina. Investigadora invitada UCSF, Santa Fe, Argentina.

Introducción

La urgencia de las crisis socio-ecológicas vigentes viene impulsando ciertas transformaciones en la dinámica antropocentrista del derecho hegemónico y dominial moderno. Atravesados por la narrativa de la sustentabilidad, los desarrollos en materia de derecho ambiental vienen plasmando paulatinas reformas en estructuras constitutivas del orden jurídico occidental, como la idea liberal de sujeto de derecho humano e individual así como en clásicas dicotomías modernas como las de sujeto-objeto o sociedad-naturaleza (Latour, 2010, p. 23; 2012, p. 67).

Este trabajo postula el concepto de responsabilidades ecológicas como alternativa teórica a las propuestas dicotómicas de los derechos humanos y los derechos de la naturaleza. Esta dicotomía responde a la división bipolar moderna entre sociedad y naturaleza (Latour, 2010, p. 23), que escindió al humano de la naturaleza, como si no fuera parte de ella.

Si bien enfrenta el antropocentrismo que subyace a los derechos humanos, el concepto de derechos de la naturaleza no logra desprenderse ni de la dinámica autorreferencial identitaria del concepto de derecho como pretensión, ni de la escisión moderna entre humano y no humano. De hecho, uno de los principales puntos críticos de reticencia oriental tanto en la conformación de un sistema regional como en la incorporación de tal paradigma en sus órdenes internos, advierte acerca de la prioridad que occidente le otorga a los derechos individuales por sobre las obligaciones de la comunidad (art. 2.7 Carta Asiática de Derechos Humanos).⁶

⁶Se trata de una declaración de ONGs y por lo tanto, para el derecho internacional, poco significativa, pues no es vinculante ni tampoco posee valor de *soft law*. Sin embargo, se rescata su trasfondo reflexivo respecto de los derechos humanos y su esfuerzo por ponerlos en diálogo con las culturas socio-jurídicas asiáticas. Promovida de manera conjunta por la Fundación Conmemorativa 18 de Mayo y la Comisión Asiática de Derechos Humanos (AHRC), con apoyo de la Organización de Naciones Unidas, la Carta fue publicada en 1998. Por su carencia de sustento gubernamental, se la conoce como Carta de los Pueblos (*People's Charter*). Surgió como resultado de la recolección de posiciones asiáticas desde antes de la Conferencia de Viena (1993), cuando muchos pueblos asiáticos todavía eran colonias y por lo tanto no tuvieron voz en los procesos oficiales de conformación del derecho internacional. Se destaca la reflexión crítica sobre la consideración individual de los derechos en occidente, que encuentra reticencias en cosmovisiones multiétnicas locales del continente asiático (c.f. Muiya Lubis, 1993, p.17).

Se postula como hipótesis que una concepción del orden jurídico desde el enfoque de la responsabilidad puede contribuir a la revisión de la dinámica jerárquica, dominial y de explotación que atraviesa la arquitectura del derecho hegemónico desde la modernidad.

La adjetivación ecológica de las responsabilidades procura señalar en un término común las relaciones tanto entre humanos como con lo no humano, entendidos como criaturas interdependientes del ecosistema planetario (Malacalza, 2013, p. 28).

En concordancia con la diversidad que habita tal ecosistema, el acento en las responsabilidades ecológicas auspicia la gestación hacia órdenes regulatorios plurales, inspirados en la apelación jurídica de la responsabilidad por la diferencia, más que en la autoafirmación de identidades.

La apelación a la gestación de una convivencia global en la diferencia y en la diversidad tiene potencial para promover órdenes jurídicos dinamizados por la lógica de la hospitalidad (Derrida, 2001, p. 35) —en cuanto acogida de la diferencia—, y no de la hostilidad.

El concepto de ‘buen vivir’ es apuntado finalmente como disparador para la recuperación de cosmovisiones y prácticas ecológicas, que inspiren órdenes jurídicos más hospitalarios, más plurales, más acordes a la diversidad que habita el planeta.

1. Del orden hostil del derecho al orden hospitalario de la responsabilidad

El orden jurídico occidental se constituye desde la modernidad, a partir de su identificación con el concepto de ‘derecho’, como sistema de garantía de las pretensiones individuales del sujeto de derechos —en principio: humano, masculino, adulto, propietario y económicamente funciona (cf. Bonet de Viola, 2017)—. Esta comprensión del derecho como pretensión constituye a la esfera pública en campo hostil de lucha entre identidades que procuran su autoafirmación, resistiendo la incorporación de la alteridad (Penchaszadeh, 2011, p. 258). En otras palabras, la democracia liberal se ha instituido como esquema

de garantía de las libertades individuales y privadas de sujetos que luchan por sus propios derechos por encima del de los otros, constituyendo el derecho por y para sí (Velasco Gómez, 1999, p. 78).

La autorreferencialidad a la que conduce esta priorización de lo individual torna al espacio público en ‘insociable sociabilidad’ (c.f. Kant, 1964, p. 44),⁷ en el ámbito de lucha por la satisfacción de los propios deseos ilimitados de autoafirmación. Cada uno procura esta satisfacción tanto como sea posible, en un contexto belicoso y violento, que se convierte en el motor del progreso (Papacchini, 1985). El orden jurídico del derecho protege siempre esta lógica violenta de la identidad. El derecho es siempre para sí, para sí mismo, a cualquier costa, a costa de la alteridad, logrando paz en el sometimiento de lo distinto a la unidad autorreferente (Levinas, 2006, p.143).

En revisión de la dinámica economicista del derecho liberal, en cuanto garantista de la propiedad (Luhmann, 2015, p.5), los derechos humanos se impusieron como vanguardia de reorientación del derecho hacia el sujeto, más allá de su condición económica. No han logrado, sin embargo, superar la lógica autorreferencial y hostil del esquema dominial del derecho. Los derechos humanos continúan reproduciendo la lógica hostil del orden jurídico liberal: garantizan pretensiones individuales de sujetos que luchan por el propio bien.

En este sentido, la narrativa humanista que subyace al discurso occidental-hegemónico de los derechos humanos coincidente con la lógica antropocentrista moderna (Aguirre Gordillo et al., 2020, p. 10), no ha podido negar tales efectos en donde se concibe al sujeto como centro de todo, posicionándolo como un ‘acreedor’ (Morelli, 2010, p.209), que viene a exigir lo que le corresponde, es decir, sus derechos. Así, el humano se instituye como epicentro del ecosistema planetario gestando lo que ya se viene denominando como era del Antropoceno (c.f. Kersten, 2014, p. 15; Herrmann, 2015, p. 65). Marcada por una transformación planetaria más vertiginosa y profunda que los anteriores, esta era se caracteriza

⁷Con esta expresión Kant hace referencia al estado o condición de sometimiento que el hombre — por naturaleza egoísta y autorreferencia— padece al vivir en sociedad. Su afición a una libertad sin límites se ve coaccionada constantemente por el orden establecido, al someterse de su libertad a las leyes (1964, p. 44).

por implicar cambios climáticos planetarios generados por la actividad humana (c.f. Zamora et al., 2016, p.73; Herrmann, 2015, p. 66-67, Briones, 2020, p. 39)⁸.

El humanismo se sostiene sobre un paradigma identitario, que antepone las pretensiones de una identidad hegemónica por sobre cualquier responsabilidad por la alteridad (cf. Levinas, 2001, p. 157). La identidad hegemónica posee una dinámica expansiva: se instituye asimilando lo extranjero, lo otro. La expansión identitaria se corresponde con un sentido totalizador de la vida y la libertad (Locke, 1689, p. 87) que, al exaltarlas como valores fundamentales, las convierte en derechos fundamentales priorizados sobre cualquier otro. La priorización de los derechos individuales habilita su exigencia y protección frente a cualquier alteridad.

Esa dinámica expansiva —‘totalizante’— pero centrípeta —autorreferencial— a la vez, busca concordar, armonizar, poner de acuerdo. Por eso, en la narrativa hegemónica de la identidad construida a partir de la unidad como verdad, lo diverso concuerda, no se opone. Se trata de una verdad que asegura la paz del *status quo*: una paz que es tranquilidad y reposo de sujetos autosuficientes y autorreferentes, incluso a cualquier costo, aunque implique la erradicación del otro (Levinas, 2006, p.145). La alteridad es reducida, atomizada, anulada, sea por asimilación en la identidad hegemónica o, en caso de que no logre concordar, por exclusión a los márgenes de aquella. Inclusión y exclusión constituyen los dos mecanismos complementarios de la dinámica centrípeta y expansiva de la identidad.

El paradigma de las responsabilidades ecológicas, en cuanto responsabilidades por los demás humanos y no humanos, puede contribuir a revisar esa lógica hegemónica y hostil de los derechos humanos —e incluso también de la naturaleza—, sostenidos como modelo de protección de pretensiones individuales.

⁸Para un recorrido extenso sobre el concepto Antropoceno y sus implicancias (c.f. Briones, 2020; Crutzen y Stoemer, 2000)

El enfoque de la responsabilidad corre el epicentro del orden jurídico de la esfera del sujeto —que es la esfera del derecho—, a la esfera relacional. Ello significa correr los fundamentos de la teoría jurídica desde la ontología a la ética. Tal corrimiento implica el mismo nivel de riesgo e incertidumbre que cualquier encuentro con la alteridad, con la diferencia. Significa asumir un cambio en los presupuestos garantistas del orden jurídico como aseguramiento del *status quo*, para habilitar otro tipo de órdenes - mejor en plural, para evitar cualquier hegemonía -. Este cambio supone ciertamente un des-orden, un desplazamiento del esquema ontológico de la identidad como fundamento, hacia una arena jurídica 'movediza'. Se trata de la inseguridad e incertidumbre que necesariamente implica cualquier apertura a lo diferente, a lo ajeno, a la diversidad.

Esta apertura conlleva cierta dinámica oblativa, en tanto posee un carácter sacrificial. Puesto que toda apertura a la diferencia, toda acogida de la alteridad implica cierto corrimiento del yo, para hacerle lugar al Otro, con toda su diferencialidad (Derrida, 2001, p. 35; Levinas, 1993, p. 21). El sacrificio que implica la responsabilidad es el costo de la convivencia en la diferencia, en la diversidad. La alternativa es el derecho, que es hegemonía, y hostilidad.

2. De la dicotomía humano-naturaleza a la ecología

Los sistemas jurídicos modernos se sustentan en una arquitectura dual, estructurada a través de institutos jurídicos bipolares, como las dicotomías sujeto-objeto, derecho-deber, humano-no-humano, obligación-responsabilidad, sujeto activo-sujeto pasivo. Estas dicotomías constituyen una constelación de oposiciones, que manifiestan un orden hostil, plasmado en las crisis socio-ecológicas vigentes. Se trata de la dinámica hostil de la identidad centrípeta, individualista y autorreferencial, de dominación, acumulación y explotación frente a cualquier alteridad —humana o no humana—.

La exaltación identitaria del sujeto moderno —en principio humano, adulto, activo y funcional — condujo a una concepción del humano como externo a lo no humano que, convertido en 'natural', terminó siendo objetivado. La naturalización de lo no humano supone un sujeto que construye un objeto (Montero y Aiello,

2018, p. 123), y que por eso se considera digno de detentarlo. Esta relación posee una dinámica asimétrica que coloca al objeto a disposición del sujeto: convierte al objeto en recurso (Bonet de Viola, 2017, p. 255). La exaltación del humano como sujeto autónomo, voluntarioso y trabajador, habilitó la ‘naturalización’ de lo no humano, y así su objetivación, su transformación en objeto de dominio, de apropiación, de explotación y acumulación. Esta mitología de la naturaleza se basa por eso en la lógica de la voluntad y el trabajo, que habilita el acceso indiscriminado a lo no humano en cuanto recurso (Locke, 2007, p. 46).

La apropiación deliberada de lo no-humano se sustenta en la apatía que genera su objetivación. Esta apatía funciona como dispositivo de salvaguardia de la libertad y autonomía del sujeto. La tipificación de la naturaleza como propiedad del sujeto de derechos deriva de la expansión identitaria del sujeto como soberano, emancipado y poseedor, que implica la absorción de la alteridad —no humana (pero incluso también humana)— , de lo diferente, objetivada, en el sistema centrípeto de la identidad.

El encanto seductor del progreso y el desarrollo ha logrado instaurar el discurso hegemónico de las mitologías modernas de la naturaleza y la autonomía de la voluntad en una pedagogía ilustrada que atraviesa todavía en el Siglo XXI las teorías jurídica, educativa, económica —es decir el discurso académico hegemónico de pretensión universal—. La seducción del desarrollo humanista ha gestado el Antropoceno a costa de las alteridades —humanas y no humanas— que no han logrado asimilarse al modelo.

Las complejas catástrofes ecológicas de los últimos tiempos (Soriano Clemente, 2018) vinculadas a riesgos del desarrollo y la técnica (Lang y Hoetmer, 2019) como la energía nuclear, las emisiones, la extracción de recursos fósiles (Moore y Perez Rocha, 2019), han puesto en crisis el núcleo conceptual del Antropoceno. Al mostrar los entramados “socio naturales, en los que resulta imposible establecer fronteras entre humano y no humano” (Arias Maldonado, 2020, p.16), estas crisis han desvelado el mito de la naturaleza, han puesto al propio concepto moderno de naturaleza en cuestión.

Esta crisis conceptual ha dado lugar a otros desarrollos terminológicos como el de medio ambiente, que acoplado al de sociedades humanas, pretende asumir una mayor complejidad y dinamismo que la narrativa estática de lo natural. El término medio ambiente y su correlato “sociedad humana” no alcanza empero a superar la lógica antropocentrista que coloca al humano como epicentro y a lo no humano como entorno, medio, medio ambiente.

El concepto de ecología, en cuanto abarcativo de las interrelaciones entre los seres que habitan un ecosistema,⁹ puede contribuir a superar la dicotomía en cuestión. La integralidad que subyace al mismo proviene de la inescindibilidad de los vínculos entre humanos y no humanos.

La identificación del término ecología con los apelativos modernos de lo no humano —vg. medio ambiente, naturaleza, entorno— ha generado, en la búsqueda de la reincorporación del humano al mismo, la necesidad de aclarar su carácter integral. En este sentido emerge el concepto de ecología integral,¹⁰ que reubica al humano en su condición de criatura, subrayando el inescindible vínculo entre naturaleza y sociedad, entre los problemas de lo no humano y las problemáticas humanas y sociales (c.f. Bonet de Viola, 2021). Esta inescindibilidad que subyace a lo ecológico en cuanto relacional tornaría innecesario el calificativo de integral, que sin embargo continúa justificado por la naturalización del uso ambientalista del término ecología.

Ecología es, de hecho, un término relacional; porque refiere a la compleja dinámica de interdependencia entre las criaturas que habitan una ‘Casa Común’, un ecosistema. Se trata de una interdependencia que es cooperación pero también competencia. Una interdependencia que conforma por eso un equilibrio orgánico, no mecánico (Malacalza, 2013, p. 28). Equilibrio sutil, frágil, delicado,

⁹Término originariamente atribuido al biólogo alemán Ernst Haeckel, referente al estudio de las relaciones existentes entre los organismos vivos y el ambiente en que viven (c.f. Malacalza, 2013, p. 28).

¹⁰Con diferentes matices, el término fue utilizado, anteriormente, por Moore (1958), por Thomas Berry, Leonardo Boff, Ken Wilber (Mickey et al., 2013, p.16), Sean Esbjörn-Hargens, Michael Zimmermann (Sadowski, 2016, p.70) y por Gutiérrez-Yurrita (2009). El mismo es popularizado por el Papa Francisco a partir de la encíclica *Laudato Si* (c.f. Bonet de Viola, 2021a, p.19)

dinámico y por eso también tan bello, que sostiene las relaciones de convivencia ecosistémica (c.f. Murad, 2017, p. 476).

El carácter relacional del concepto de ecología trae a colación la pluralidad, diversidad y riqueza que subyace a la convivencia planetaria. La relación con el otro —tanto humano como no humano— es relación con la diferencia, implica aceptar la diversidad. Esta relacionalidad torna a la ecología particularmente correspondiente con el concepto de ‘pluriverso’ (Escobar, 2012), que refiere a la riqueza y diversidad que habita la ‘Casa Común’, más que con el de universo.

3. Del modo de vida imperial a la buena vida

Tanto la dinámica hostil del derecho como la lógica dicotómica humano-naturaleza, se corresponden con el paradigma moderno del progreso, que decantó en el siglo veinte en el modelo del desarrollo (c.f. Sachs, 1996). Este concepto, articulado con la lógica racionalista occidental, fue adquiriendo pretensión de universalidad, y así expandiéndose por las vías pedagógicas del occidente ilustrado: la educación formal, la prensa y el marketing.

Esta expansión logró imponer a nivel global una forma, un ‘modo de vida imperial’ (Brand y Wissen, 2013) qué, caracterizado por el acceso ilimitado a la mano de obra barata y a la materia prima del ‘Sur Global’, contribuyó a la dinámica de la acumulación, expansión y mercantilización bajo condiciones capitalistas, como también a la subjetivización del mismo.

De esta manera, la expansión del desarrollo ocurrió a costa de otros modos y formas de vivir diferentes a las del ‘Norte Global’. Como continuación de los procesos de colonización —y en este sentido dando lugar a un ‘neocolonialismo’ (Brand y Wissen, 2017, p. 108)—, la diversidad planetaria —biológica y cultural: no humana y humana— fue cediendo frente a la dinámica expansiva del occidente hegemónico. Con la hegemonía occidental ganó terreno la monocultura del conocimiento y de las prácticas. Con la hegemonía cedió la diversidad, la pluralidad y la ecología.

Entre las cosmovisiones que cedieron a esta embestida, pueden rastrearse no solo elementos para la recuperación de la diversidad, sino también modos y enfoques para abordar la convivencia más pluralmente.

Un enfoque ecosistémico, de equilibrio entre humanos y no humanos, puede ser rastreado en la cosmovisión andina del ‘buen vivir’.¹¹ En ella está presente la idea de buena vida como armonía entre los humanos, con lo no humano y con lo sagrado (Bonet de Viola, 2021a, p. 46), como equilibrio de las relaciones ecosistémicas (Bonet de Viola, 2021a, p. 23). Esta armonía ecológica que subyace a esta ‘buena vida’ marca una diferencia inexorable respecto del bienestar del desarrollo, asociado al consumo, la acumulación y la consecuente explotación de los demás humanos —desposeídos por esa acumulación— y lo no humano —sometido como recurso—.¹²

Perspectivas

La dinámica hegemónica del derecho —en cuanto pretensión individual— atraviesa tanto los derechos humanos como los de la naturaleza. Ambos conceptos se encuentran atravesados por la lógica autorreferencial del derecho como orden de garantía de pretensiones jurídicas. El paradigma de las responsabilidades ecológicas, en cuanto responsabilidades por los demás humanos y no humanos puede contribuir a revisar este modelo hegemónico y hostil.

El concepto de responsabilidad, por referir siempre a un deber para con la Alteridad, posee un carácter hospitalario, de acogida del Otro. La acogida del otro implica siempre la acogida de su diferencialidad (Derrida, 2001, p.35) y por

¹¹La expresión buen vivir refiere a una traducción académica contemporánea de cosmovisiones andinas ancestrales que responden a términos indígenas como *Sumak Kawsay* (quechua), *Suma Qamaña* (aymara), *Teko Kavi*, *Teko Porã*, *Ñandereko* (guaraní), *Shiir wareas* (ashuar), *Küme Mongen* (mapuche) y *Balu Wala* (kuna). Estas voces, ligadas a una aproximación comunitaria de la convivencia de los pueblos en *Abya Yala*, significan una compleja manera de expresar lo que implica —como concepto pero también y ante todo como prácticas— una buena vida, una vida en plenitud, vinculada al equilibrio y a la armonía frente a lo individual; refiere a lo comunitario, lo natural y lo sagrado (c.f. Houtart, 2011, p.59)

¹²Respecto de una revisión ecológica del concepto de derecho a un nivel de vida adecuado (c.f. Bonet de Viola & Piva, 2021, p.73; Bonet de Viola et al., 2021, p.94).

eso también de la diversidad, de la pluralidad. La acogida de la alteridad tanto humana como no humana hace lugar al concepto de responsabilidad ecológica.

Este concepto no anula ni se desentiende del orden del derecho, que seguirá funcionando para garantizar pretensiones, pero advierte acerca de otra dinámica que es posible, y que es primera. Cuando las relaciones se inspiran en la lógica de la hospitalidad, la lógica del derecho queda reducida a un margen de excepción. Funciona solo para el conflicto, cuando la acogida —que funciona como regla principal— encuentra un límite.

Si la modernidad instauró la identificación de orden jurídico con derechos individuales, el desarrollo lo identificó con derechos humanos. Tal vez la sindemia —que abarca la pandemia del Covid, pero también otras como la del hambre y de la triple carga de la malnutrición¹³— pueda contribuir a abrir nuevas identificaciones con conceptos como los de responsabilidades ecológicas, que puedan adecuar el orden de las normas a las apremiantes demandas de los tiempos de colapso global (Svampa y Viale, 2020).

Bibliografía

Aguirre Gordillo, R., Ramirez Garcia, S., Juárez Pérez, M. H. & Ortiz Conde, S. C. (2020). El derecho y el antropocentrismo de los derechos humanos en la época del nuevo orden mundial. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 57 (1).

Arias Maldonado, M. J. (2020). Antropoceno. *Revista Universitaria de Cultura Paradigma*, 23, 16-23.
<https://riuma.uma.es/xmlui/bitstream/handle/10630/19523/16.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

¹³La malnutrición es causada por una combinación de factores, que tienen que ver con la carencia o el exceso de uno o varios nutrientes (c.f. FAO, 2021), con servicios de agua y saneamiento inseguros, y con inadecuada atención de salud (c.f. ONU: Oficina del Alto Comisionado de Derechos Humanos (ACNUDH), abril 2010).

- Bonet de Viola, A. M. (2017). La despropiación de la naturaleza. Repensar las normas de acceso a los bienes a partir de Laudato Si'. *Rivista Italiana Di Filosofia e Teologia*, XXXI(2), 253-269.
- Bonet de Viola, A. M. (2021a). *¿Hay Esperanza? Interpelar la pandemia desde la Ecología Integral* (Vol. 4). Santa Fe, Argentina: Editorial UCSF. Retrieved from <http://marefateadyan.nashriyat.ir/node/150>
- Bonet de Viola, A. M. & Piva, E. (2021). Aportes del 'Buen Vivir' para repensar el derecho humano a un nivel de vida adecuado. *POLIEDRO Revista de la Universidad de San Isidro*. Buenos Aires, 2(6), p. 69-81. ISBN: 2718-6318. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/353463601_Aportes_del_%27Buen_Vivir%27_para_repensar_el_derecho_humano_a_un_nivel_de_vida_a_decuado
- Bonet de Viola, A.M., Vidal, E. A., Piva, E. & Saidler, S. (2021) La primacía de los derechos sociales relacionados con un nivel de vida adecuado: una reivindicación (in)esperada de la pandemia. *Revista de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*. Colombia, 51(134), p. 83-99. ISSN: 2390-0016. Disponible en: https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/139378/CONICET_Digital_Nro.e3e838a9-4cde-4935-a760-46c948724770_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Brand, U. & Wissen, M. (2013). Crisis socioecológica y modo de vida imperial. Crisis y continuidad de las relaciones sociedad-Naturaleza en el capitalismo. *Alternativas al Capitalismo/Colonialismo del Siglo XXI*, 445-470.
- Brand, U. & Wissen, M. (2017). *Modo de vida imperial. Sobre la explotación del hombre y de la naturaleza en el capitalismo global* (1.ª ed.). Friedrich Ebert Stiftung. <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/mexiko/16551.pdf>
- Briones, C. (2020) *Conflictividades Interculturales: Demandas indígenas como crisis fructíferas*. Editorial Calas. ISBN: 978-987-8326-35-1

- Carta Asiática de Derechos Humanos (17 de mayo de 1998), Art. 2.7. Disponible en: <https://www.refworld.org/pdfid/452678304.pdf>
- Crutzen, P. J. & Stoermer, E. F. (2000). The Anthropocene. *Global Change Newsletter* 41: 17-18.
- Derrida, J. (2001). Sobre la hospitalidad. *iPalabra! Instantáneas filosóficas*. España: Trotta, 1.^a ed., p. 35-40. Disponible en: <https://www.philosophia.cl/biblioteca/Derrida/Palabra.pdf>
- Escobar, A. (2012). Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso. *Revista de Antropología Social*, 21, p. 23-63
- FAO. (2021). *Conceptos Básicos | Programa Especial para la Seguridad Alimentaria (PESA) Centroamérica | Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura*. FAO. <https://www.fao.org/in-action/pesa-centroamerica/temas/conceptos-basicos/es/>
- Gutiérrez-Yurrita, P.J. (2009). Conceptos y aplicaciones de la ecología integral. In CIIEMAD (Ed.), *Los Desafíos Ambientales y Desarrollo en México*. México DF: LASUR
- Herrmann, B. (Hrsg.) (2015), *Sind Umweltkrisen Krisen der Natur oder der Kultur?*, DOI 10.1007/978-3-662-48139-4_5, © Springer-Verlag Berlin Heidelberg
- Houtart, F. (2011). El concepto de Sumak Kawsay (Buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad. *Ecuador Debate. Acerca del Buen Vivir*. Quito: Centro Andino de Acción Popular CAAP, (no. 84, diciembre 2011): pp. 57-76. ISSN: 1012-1498. Disponible en: <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/3523/1/RFLACSO-ED84-04-Houtart.pdf>
- Kant, I. (1964). *Filosofía de la historia*. Buenos Aires: Nova.
- Kersten, J. (2014). Das Anthropozän-Konzept. *Nomos*.

- Lang, M. & Hoetmer, R. (2019). Introducción. En M. Lang, C.König y A. Regelman (ed.), *Alternativas en un mundo de crisis* (10-11). Quito, Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar y Fundación Rosa Luxemburgo.
- Latour, B. (2010). *Nous n´avons jamais été modernes: Essai d´anthropologie symétrique. Essai d´anthropologie symétrique*. Paris: La Découverte & Syros
- Latour, B. (2012). *Políticas de la naturaleza: Por una democracia de las ciencias. Por una democracia de las ciencias*. Barcelona: RBA.
- Levinas, E. (1993). *Entre Nosotros: Ensayos para pensar en otro*. Traducción de José Luis Pardo. Valencia: Ed. Pre-Textos.
- Levinas, E. (2006). Paz y Proximidad. Traducción de Alonso Martos, A. y Amoraga Montesinos, F. *Revista Laguna*, 143-151.
- Levinas, E. (2001). *Entre nosotros: ensayos para pensar en otro*. Valencia: Pre-Textos.
- Locke, J. (1689) Dos tratados sobre el gobierno civil. Capítulo VII “De la sociedad política o civil”, epígrafe 87.
- Locke, J. (2007). *Ensayo sobre el Gobierno Civil (1690)* (1ed.). Caseros, Argentina: Gradifco.
- Luhmann, N. (2015). El origen de la propiedad y su legitimación: Un recuento histórico. *Revista Mad*, Universidad de Chile 33, 1-17
- Malacalza, L. (Ed.). (2013). *Ecología y ambiente. Ecología de la ciudad*. La Plata, Argentina: UNLP; AUGM; GRUPO MONTEVIDEO. Retrieved from https://www.bfa.fcnym.unlp.edu.ar/catalogo/doc_num.php?explnum_id=332
- Mickey, S., Robbert, A. y Reddick, L. (2013). The Quest for Integral Ecology. *Integral Review*, 9(3).

- Montero, A. y Aiello, W. (2018). La relación sujeto-objeto en la concepción kantiana de la ciencia. Ecuador: Universidad Politécnica Salesiana, 25, 111-130 <https://doi.org/10.17163/soph.n25.2018.03>
- Morelli, M. (2010). El concepto del bioderecho y los derechos humanos. *Vida y Ética*, 11 (1), Buenos Aires. <https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/1534/1/concepto-bioderecho-derechos-humanos.pdf>
- Moore, H. B. (1958). *Homeland Earth: A manifesto for the new millennium*. Cresskill, NJ: Hampton Press, Inc.
- Moore, J. y Perez Rocha, M. (2019). Casino del extractivismo. Las empresas mineras apuestan con la vida de los pueblos y la soberanía de los países de América Latina usando el arbitraje supranacional (1ed.): MiningWatch Canada, Institute for Policy Studies y CIEL.
- Muiya Lubis, T. (1993). Human Rights Discourses in Contemporary Indonesian History: 1954-1993, *First ASEAN Colloquium on Human Rights, Institute for Strategic and Development Studies*, 17-18
- Murad, A. (2017). Laudato Si' e a Ecología Integral. Um novo capítulo da Doutrina Social da Igreja. *Medellín*, 43(168), p. 169-494. Retrieved from <http://documental.celam.org/medellin/index.php/medellin/article/view/183/183>
- Papacchini, A. (1985). Libertad, derecho e historia en Kant. *Ideas y valores*, 34 (66-67), 117-140.
- Penchaszadeh, A. P. (2011). Política, don y hospitalidad en el pensamiento de Jacques Derrida. *Isegoría*, 44, 257-271. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2011.i44.729>
- ONU: Oficina del Alto Comisionado de Derechos Humanos (ACNUDH) (Abril 2010). *El derecho a la alimentación adecuada [Folleto informativo N° 34]*. <https://www.refworld.org/es/docid/4ca460e52.html> [Accesado el 29 Enero 2022]

- Sachs, W. (Ed.). (1996). Diccionario del Desarrollo. Una guía del conocimiento como poder. (Vol. 1996). Perú: Pratec.
<http://doi.org/10.5755/j01.eee.111.5.347>
- Sadowski, R. F. (2016). Inspirations Of Pope Francis' Concept Of Integral Ecology. *Seminare. Poszukiwania Naukowe*, 37(4), 69-82.
<https://doi.org/10.21852/sem.2016.4.06>
- Soriano Clemente, C. (2018). Antropoceno, crisis ecológica y crisis económica. *Razón y Revolución*, (30).
- Svampa, M. & Viale, E. (2020) El colapso ecológico ya llegó: Una brújula para salir del (mal)desarrollo. Siglo XXI Editores (August 18, 2020)
- Velasco Gómez, A. (1999). Democracia liberal y democracia republicana. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 1(1).
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1047627>
- Zamora, M. E., Huerta, A. H., Maqueo, O. P., Badillo, G. B. & Bernal, S. I. (2016). Cambio global: el Antropoceno. *CIENCIA ergo-sum*, 23(1), 67-75.