

Escrituras y Culturas

César Maloof Avendaño, Nicola Giovagnoli (eds.)



TINKUY

**BOLETÍN DE
INVESTIGACIÓN Y DEBATE
Nº 22 – 2015**

© 2015, Section d'Études hispaniques
Département de littératures et de langues modernes
Faculté des arts et des sciences
Université de Montréal

ISSN 1913-0481

El ecologismo de la cosmovisión andina

Leah Bédard
Université de Montréal

Resumen

Este trabajo sigue la temática de “las líneas de tradiciones culturales”. El tema nació tras la lectura de varios textos sobre el modo indígena y occidental de ver el mundo y sobre la simbiosis o coexistencia de seres. El objetivo del trabajo es definir qué es el ecologismo y destacar las ideas principales de la cosmovisión andina. El trabajo está constituido de dos partes: primero, el marco teórico; y segundo, un análisis sobre qué representa el ser humano, la naturaleza y el cosmos para los indígenas.

Palabras clave: ecologismo, ser, naturaleza, Pachamama, coexistencia, cosmovisión

Résumé

Ce travail s'inscrit dans la thématique “les lignes de traditions culturelles”. Le thème est inspiré des lectures sur la manière amérindienne et occidentale de voir le monde et sur la symbiose, la coexistence des êtres. L'objectif de ce travail est de définir ce qu'est l'écologisme et de faire ressortir les idées principales qui constituent la cosmovision andine. Le travail est divisé en deux parties : le cadre théorique; et l'analyse de ce que représente l'être humain, la nature et le cosmos pour les autochtones des Andes.

Mots-clés : écologisme, être, nature, Pachamama, coexistence, cosmovision

1. Introducción

El presente trabajo estudia dos puntos de vistas diferentes: la visión occidental del mundo y la cosmovisión ecológica de los indígenas. Asimismo, el objetivo del trabajo es definir y explorar los conceptos más pertinentes a este tema, a través de un marco teórico; y destacar las ideas principales de la cosmovisión andina, a través de un análisis sobre qué representa el ser humano, la naturaleza y el cosmos para los indígenas.

1.1 Definiciones

Ante todo, vamos a definir el concepto 'medio ambiente' y el prefijo 'eco'.

El concepto de 'medio ambiente': Por una parte, según la Real Academia Española (2001), la palabra *ambiente* viene del latín *ambiens*, -entis que significa 'que rodea o cerca' y el término *medio ambiente* significa 'el conjunto de circunstancias culturales, económicas y sociales en que vive una persona o el conjunto de circunstancias exteriores a un ser vivo'. Por otra parte, según Philippe Descola, la definición de "environnement" es la siguiente: "l'environnement doit ici être pris au pied de la lettre: il est ce qui relie et constitue les humains comme expressions multiples d'un ensemble qui les dépasse" (Descola, 2005: 55).

El prefijo 'eco-': Según la Banque de dépannage linguistique (BDL) (Office québécois de la langue française, 2002), el prefijo *eco* viene de la palabra griega *oikos*, que significa « casa, hábitat ». El término *ecología*, según la BDL, significa "el estudio de las relaciones de los seres vivos entre sí y con su entorno". La BDL nos explica que últimamente, el prefijo *eco* ha adquirido el significado de "medios puestos en marcha para preservar el medio ambiente de las consecuencias nefastas de las actividades humanas" (BDL). Entonces, muchas palabras que empiezan con *eco-* designan "seres o cosas que respetan el medio ambiente o que tienen menores consecuencias sobre el medio ambiente" (BDL).

Además, es necesario recalcar qué cuando mencionamos el término **indígena** nos referimos a los indígenas de la región de los Andes.

2. Marco teórico

2.1 Michel Serres y la explicación de qué es el Mundo, qué es el Hombre

Michel Serres, en su texto "La guerra mundial", introduce el tema de la dualidad Tierra/Mundo contra Hombre/humanidad. Serres describe el Mundo como una fuente nutricia, que da su fruto gratuitamente (Serres, 2008). Él precisa, sin embargo, que el Mundo no nos pertenece, nosotros seres humanos no somos su dueño. Describe al Hombre como un ser que no tiene equilibrio, que es violento, que saca provecho y explota todo lo que puede, que no tiene justicia y que se cree maestro y propietario del Universo (Serres, 2008).

Según Serres, la sociedad occidental se caracteriza por la ley del crecimiento: *si no lo hago, alguien más lo hará*. Dice que los occidentales piensan que si no explotan los recursos naturales del planeta, alguien inevitablemente lo hará y sacará provecho monetario de eso. Piensan: *si no mato, alguien me matará a mí* (Serres, 2008: 168).

2.2 Gregory Bateson y la explicación de cuáles son las raíces de la crisis ecológica

Gregory Bateson, en el capítulo “The roots of Ecological Crisis” de su libro *Steps to an Ecology of Mind*, argumenta que la crisis ecológica nace de tres elementos: “(a) technological advance; (b) population increase; and (c) conventional (but wrong) ideas about the nature of man and his relation to the environment” (Bateson, 1972: 488). Bateson explica que esas ideas erróneas son típicas de la cultura occidental (Bateson, 1972: 490) y reitera que los valores (y por ende las actitudes y los comportamientos) occidentales están destruyendo el planeta. El autor demuestra cómo los tres factores mencionados antes (a, b y c) interactúan entre sí y cómo son autocatalíticos:

The increase of population spurs technological progress and creates that anxiety which sets us against our environment as an enemy; while technology both facilitates increase of population and reinforces our arrogance vis-a-vis the natural environment. [...] [Each of the elements] is by itself a self-promoting (or, as the scientists say, “autocatalytic”) phenomenon: the bigger the population, the faster it grows, the more technology we have, the faster the rate of new invention; and the more we believe in our “power” over and enemy environment, the more power” we seem to have and the more spiteful the environment seems to be. (Bateson, 1972: 490)

Para terminar, Bateson advierte a su lector: “the creature that wins against its environment destroys itself” (Bateson, 1972: 493).

2.3 Martín Heidegger y la explicación de qué es la cuaternidad

Martin Heidegger, en su texto “Bâtir, habiter et penser”, nos propone la idea de la cuaternidad. Presenta cuatro elementos con fuerzas complementarias que los seres humanos deben respetar para vivir. Primero, Heidegger nos habla de la tierra que es fructificadora y fértil. La tierra tiene diferentes componentes: la roca, el agua, los animales, las plantas. Segundo, nos habla del cielo, que a su vez tiene componentes: las nubes, el aire, el sol, la luna, las estrellas, el clima, las estaciones, el día y la noche, etc. Tercero, el autor nos habla de los mortales, es decir los humanos. Cuarto, nos habla de lo divino o de los inmortales, es decir, lo que representan Dios, los dioses, lo sagrado, la energía, etc. Heidegger nos deja con la idea siguiente: si somos y vivimos pensando en la cuaternidad, podremos preservar la Tierra y liberarla del desequilibrio que nosotros los humanos hemos causado (Heidegger, 1958).

2.4 John Smith y la explicación de qué es el ecologismo

John Smith, en la introducción de su libro *Ecologism* nos presenta dos puntos de vistas opuestos para ver el mundo: el punto de vista *antropocéntrico* del mundo moderno y el punto de vista *eco-céntrico* que es lo que propone él, el ecologismo.

Para empezar, Smith nos explica cómo es el punto de vista del mundo occidental sobre la relación hombre/sociedad y medio ambiente/naturaleza. Nos muestra que desde el siglo XVI, para las sociedades modernas, el ser humano está al centro del universo. En otras

palabras, los seres humanos desean dominar el planeta y piensan que aquel existe para su uso y su bienestar:

This dominant conception of how the environment is understood and valued has many variations but, at its core, there is a desire to ensure human mastery over the natural world and that natural things exist for the use and welfare of human beings. (Smith, 1998: 1).

Para terminar, Smith compara el punto de vista antropocéntrico del mundo occidental al punto de vista eco-céntrico que él propone. Describe este segundo punto de vista como un pensamiento “based upon a set of assumptions which displace human beings from the central position [...]” (Smith, 1998: 1). Según él,

... ecocentrism places human beings in a different relationship to the natural environment. The focus of ecocentrism is the ecosystem [itself...] all living and life-supporting things and the interconnections between them. This means that human beings are part of a more complex system and no longer sit at the top of the ethical hierarchy [...] (Smith, 1998: 5).

Smith llama a esta visión eco-céntrica *ecologismo*. Es la definición de Smith que retendremos en el marco de esta investigación para describir a la cosmovisión andina.

3. La cosmovisión andina

Para determinar cuáles son las ideas principales de la cosmovisión andina y para ver cómo son ecologistas, intentaremos responder a las tres preguntas siguientes: ¿Qué concepción del ser humano tienen los indígenas? ¿Qué concepción tienen de la naturaleza? y, para concluir, ¿Qué es la cosmovisión andina?

3.1 El ser humano

Los autores del libro *Los guardianes de la tierra: los indígenas y su relación con el medio ambiente* argumentan que, en la visión occidental, el ser humano es “depredador, individualista, egoísta y destructor de la naturaleza” (Anderson, Hill, Kaplan, Moncayo, Posey, 1992: 238). Los indígenas, a su vez, tienen una concepción del ser humano muy diferente a la de los occidentales. No piensan en relaciones verticales de superioridad y dominancia entre el hombre y su entorno, sino más bien en relaciones horizontales de colectividad, fraternidad y ayuda mutua.

En el marco de la conferencia *El indígena y la tierra* de Ginebra en 1981, representantes del International Indian Treaty Council (IITC) explicaron: “Nosotros somos la gente de la [...] Tierra. Formamos parte de la unidad de la tierra, el agua, el aire y las plantas” (IITC, 1981: 169). Julio Valladolid, en su texto “*Andean Cosmvision and the Nurturing of Biodiversity in the Peasant Chacra*” nos explica un poco más en qué consiste la noción de unidad:

In this worldview humans are the equals of the maize, the llamas, the mountains, the stars, rocks, lakes, [etc.]. All are nature: humans do not feel alienated from her, nor superior to her. Humans are not distant from nature, they are part of nature. (Valladolid, 2001: 656).

Valladolid explica que en la visión andina, todos los seres forman parte de una gran familia de seres. Reforzó su posición con un ejemplo concreto, el ayllu:

Humans feel that all are their ayllu, a Quechua word that in its broadest sense refers to the family that extends beyond just the human relatives. The rocks, the rivers, the sun, the moon, the plants, the animals are also members of the ayllu. All those that are found in the territory where they love in community are their ayllu. (Valladolid, 2001: 656).

Entonces, podemos concluir que la visión andina del ser humano es ecológica porque en esa visión, el ser humano no es superior a los demás seres, es parte del mundo/naturaleza. Es un ser que se cuida y se respeta a sí mismo (y su entorno); considera a los demás seres como sus iguales y no se pone al centro del universo, es eco-céntrico.

3.2 La naturaleza

Otro punto distintivo entre la visión occidental y andina es su definición de *naturaleza*. Los indígenas no se limitan a definir la naturaleza como “the physical world and everything in it (such as plants, animals, mountains, oceans, stars, etc.) that is not made by people” como nos dice el diccionario Merriam-Webster en línea (2004). Para los indígenas, “el hombre es naturaleza [...] por cuanto no es dominador de la tierra, ni del hombre, es conviviente de la naturaleza” (Movimiento indio Pedro Vilca Apaza (MIPVA), 1981). Para los indígenas, “la tierra es portadora de vida para la humanidad, y para los seres vivientes que la habitan” (IITC, 1981: 177).

Además, los indígenas “[observan] la naturaleza para descubrir su ritmo y la armonía fundamental que hay en ella. [...] Para [ellos,] la naturaleza tiene su propio lenguaje, y [deben] tratar de entender este lenguaje; [deben] saber “leer” lo que la naturaleza comunica. [...]” (Albó y Quispe, 1987: 15). Esta creencia refuerza la posición del ser humano y de la naturaleza en la visión andina:

Naturaleza, seres vivos, hombre y organización social humana, somos la misma cosa, unidades menores diferentes hermanadas y regidas por las mismas leyes, e integrantes de la gran unidad mayor: el Universo o Cosmos. (Anderson et al., 1992: 237).

Entonces, en la visión andina, el hombre es integrante de la naturaleza (Anderson et al., 1992: 237) y coexiste con los demás seres vivos en el Cosmos.

3.2.1 La Pachamama

En su visión ecologista, los indígenas “proponen la convivencia armónica con la Pachamama” (MIPVA, 1981: 32). Pero ¿qué es la Pachamama? Thérèse Bouysse-Cassagne y Olivia Harris en su texto “PACHA: En torno al pensamiento aymara” de *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, nos explican qué es la Pachamama, también llamado la madre tierra:

La pachamama es a la vez la divinidad andina más familiar [...]. Su culto es casi universal y abarca no solamente el sector rural sino también las capas populares urbanas, por su íntima identificación con los campos cultivados y la fertilidad del suelo, su culto celebra sobre todo la abundancia gracias a la cual vivimos. (Bouysse-Cassagne y Harris, 1987: 47).

En ese mismo texto, las autoras definen la Pachamama como “la abundancia o totalidad de arquetipos germinantes del suelo” (Bouysse-Cassagne y Harris, 1987: 47), es decir, todos los seres vivos de la tierra.

Representantes del MIPVA también expresan bien qué es la Pachamama para ellos: la Pachamama es su razón de ser, su existencia. Creen que “nada existe ni existirá, fuera de Pachamama, pues ella es la tierra que dentro de su seno lleva la dinámica generadora del equilibrio y armonía que desarrolló la sociedad colectiva comunitaria de [su] civilización Andino-Amazónico [...]” (MIPVA, 1981: 22-31).

Retomando los conceptos claves de Smith, podemos decir que el mundo antropocéntrico occidental “concibe a la naturaleza o Pachamama, como su enemiga, por cuanto tiende a vencer los “Fenómenos Naturales” (aquí reside la dualidad que mencionaba Serres). El hombre se muestra amo y señor, dominador de la naturaleza y de los hombres [...]” (MIPVA, 1981: 32). Por el contrario, la visión eco-céntrica, ecologista del mundo andino, cree que “[los] hombres son engendrados por la tierra; de ella depende [su] existencia material y espiritual. La madre tierra o Pachamama es la fuente de [su] soberanía cósmica” (MIPVA, 1981: 33).

En *Testimonio y reflexión aymara: Historia de opresión y caminos de liberación*, el aymara Calixto Quispe confirma la diferencia entre el mundo occidental donde “la tierra es para [explotar] lo más que se pueda para enriquecer[se], ser poderosos y estar cada vez más sobre el hombre” (Albó y Quispe, 1987: 14) y su concepción en la cual “hay que abonar, proteger y respetar y venerar a la Tierra con ofrendas y sacrificios porque es la que nos da la vida” (Albó y Quispe, 1987: 14).

Por otra parte, Domingo Llanque Chana, en su texto “Producción alimentaria y ritos agrícolas entre los aymaras” resume bien que es la Pachamama para los indígenas: “no es simplemente tierra; ella es el centro de su existencia, la fuente de su organización social, y origen de sus tradiciones y costumbres. Se puede decir que la tierra es la vida misma del pueblo andino, su historia personal y comunal” (Llanque, 1986: 17).

3.3 El cosmos

A la hora de definir qué es la cosmovisión ecológica andina, debemos empezar por definir qué es el cosmos. Los autores del libro *Los guardianes de la tierra: los indígenas y su relación con el medio ambiente*, nos explican que “el Cosmos [...] es un gran cuerpo organizado donde sus elementos, regidos por fuerzas y energías opuestas y complementarias, guardan cada cual su lugar respectivo y el equilibrio entre sí [...]” (Anderson et al., 1992: 237).

Así, podemos constatar que la visión eco-céntrica que tienen los indígenas es marcada por sus creencias: qué es el hombre, qué es la naturaleza y como se relacionan. Podemos entonces hablar de una visión cósmica ecológica porque “es la única [...] que mantiene al

hombre en armonía con el universo” (MIPVA, 1981: 37). Es una visión que interrelaciona todos los elementos del Universo” (Van den Berg, 1990: 158), una visión donde el “Hombre y [la] naturaleza [son] materia organizada” (Anderson et al., 1992: 237) que forman el Universo.

Hans Van den Berg en su libro *La Tierra no da así nomás: Los ritos agrícolas en la religión de los aymara-cristianos* nos confirma lo que decía Heidegger con su concepto de la cuaternidad: “la interrelación de todos los componentes del universo y la reciprocidad entre estos componentes revelan un equilibrio fundamental que es la base y el sostén esencial de la existencia misma del cosmos” (Van den Berg, 1990: 158).

Philippe Descola, en *Par-delà nature et culture*, nos explica claramente qué es la cosmovisión andina:

Des forêts luxuriantes de l'Amazonie aux étendues glacées de l'Arctique canadien, certains peuples conçoivent donc leur insertion dans l'environnement d'une manière fort différente de la nôtre. Ils ne se pensent pas comme des collectifs sociaux gérants leurs relations à un écosystème, mais comme de simples composantes d'un ensemble plus vaste au sein duquel aucune discrimination véritable n'est établie entre humains et non-humains. (Descola, 2005: 37).

Así, podemos concluir que la visión cósmica andina preconiza el equilibrio y el respeto (en otras palabras es una visión ecológica), mientras la visión individualista y umbilical occidental se enfoca en el egoísmo y “destruye la naturaleza, contamina el aire, el agua, etc.” (MIPVA, 1981: 36).

En resumen, en esta visión cósmica, universal, ecológica:

El hombre debe su existencia y condición a la Madre Naturaleza, y es al mismo tiempo, un reflejo de ella misma. [...] Todo el Cosmos (y sus leyes) influye en su vida y es razón de su existencia. Toda la fuerza vital cósmica es padre y madre del hombre y todos los seres vivos son: hermanas plantas, hermanos animales, y hermanos hombres semejantes. El cosmos, la naturaleza, los seres vivos y los hombres son una gran familia, colectiva y comunitaria. (Anderson et al., 1992: 239).

3.3.1 La totalidad del universo

Un proverbio aymara ilustra el concepto de universo y de cosmos en una frase: “Taquipuniw aka pachanx mayaki. Todo en este mundo es una única realidad” (Albó y Quispe, 1987: 15) Analizando los elementos vistos anteriormente, podemos ver que “dentro de esta realidad concebida como totalidad, todos los elementos o componentes están en una relación mutua” (Van den Berg, 1990: 158). Van den Berg caracteriza esta relación mutua como una relación de reciprocidad donde hay un dar y un recibir que se extiende a todas las dimensiones del universo (Van den Berg, 1990: 158).

Quispe, en “Testimonio y reflexión aymara: Historia de opresión y caminos de liberación”, nos habla de las creencias cósmicas. Dice: “En nuestra cosmovisión englobamos al hombre, a la tierra, a los animales y a toda la naturaleza. Hay reciprocidad a todos estos niveles” (Albó y Quispe, 1987: 13). Representantes del Movimiento indio

Pedro Vilca Apaza (MIPVA) en la conferencia de Ginebra sobre *El indígena y la tierra* en 1981, nos confirman que el cosmos en relación con el hombre y la naturaleza es una totalidad: “Nuestra concepción de la naturaleza y de las relaciones que establecen entre el hombre y la sociedad, son la integración indisoluble al cosmos” (MIPVA, 1981: 22-31).

3.3.2 Espiritualidad

John Grim en el prólogo de su libro *Indigenous Traditions and Ecology, the Interbeing of Cosmology and Community* relaciona la cosmovisión andina a la religiosidad y espiritualidad: “No understanding of the environment is adequate without a grasp of the religious life that constitutes the human societies which saturate the natural environment” (Grim, 2001).

El International Indian Treaty Council explica que el mundo occidental valora el capitalismo y “la tradición materialista europea” (IITC, 1981: 63) y se dirige hacia la “desespiritualización del universo” (IITC, 1981: 63). Argumentan que es ese proceso de desespiritualización que les hace creer a los occidentales que pueden matar y destruir la tierra (IITC, 1981: 63).

Los representantes del IITC definen el término “progreso” y “desarrollo” como justificaciones para destruir la tierra (IITC, 1981: 63). Retoman el problema que Gregory Bateson presenta como “errores del pensamiento y actitudes de la cultura occidental” (Bateson, 1972: 490), y agregan la dimensión espiritual: “Es muy difícil, por no decir imposible, convencer a una persona que hay algo erróneo en este proceso [...], cuando le falta la sabiduría espiritual para experimentar un sentimiento de pérdida frente a lo que está siendo destruido. (IITC, 1981: 63).

3.3.3 Impactos sociales

La visión eco-céntrica, cósmico-religiosa, ecologista que adoptan las comunidades indígenas ha cambiado su sistema social por completo. Las sociedades indígenas están compuestas de lo colectivo: no ensamblan lo social en la forma de una sociedad humana, sino de un colectivo humano y no-humano (Latour, 2006). Las comunidades están, entonces, “constituidas de organizaciones horizontales colectivistas y comunitarias, tienen una economía colectivista comunitaria no monetaria, tienen una administración comunitaria; su ciencia y tecnología están en equilibrio armónico con la naturaleza [...]” (Anderson et al., 1992: 232). Representantes del MIPVA nos confirman que no hay clases sociales en la sociedad ecologista indígenas (MIPVA, 1981: 32).

Bruno Latour, en su libro *Changer de société. Refaire de la sociologie*, nos pone en contraste dos tipos de sociologías, una que pertenece al punto de vista antropocéntrico de la sociedad occidental: “una sociología de lo social (fundada sobre la oposición sociedad/naturaleza en tanto agregados bien definidos, circunscritos a cuerpos políticos establecidos, entidades sociales bien calibradas)” (Latour, 2006, nuestra traducción) y otra que pertenece al eco-centrismo (“una sociología de las asociaciones, la cual empieza por disolver la oposición sociedad/naturaleza y que se enfrenta más bien a un colectivo, que es el mundo común de entidades de todo tipo, no solamente sociales”) (Latour, 2006, nuestra traducción). Es esta última sociología que corresponde al ecologismo andino.

5. Conclusión

En conclusión, a través de este trabajo hemos visto varias definiciones pertinentes al tema del ecologismo. Hemos establecido un marco teórico a través de varios textos, como los de Michel Serres, Gregory Bateson, Martin Heidegger y John Smith. Hemos analizado las concepciones indígenas del ser humano, de la naturaleza y del cosmos. Hemos visto que la cosmovisión andina constituye una visión ecológica que corresponde al eco-centrismo, donde el ser humano es universal. En esta perspectiva, y para terminar, quisiera hacer una exhortación: deberíamos aprender del ecologismo andino y “[nous] développer pour devenir un fakir de la coexistence avec tout et avec tous, et réduire l’empreinte de [nos] pas dans [notre] environnement à la trace d’une plume” (Sloterdijk, 2011: 641).

Bibliografía

- Albó, Xavier. Quispe, Calixto. 1987. “Testimonio y reflexión aymara: Historia de opresión y caminos de liberación”. 4 (18). La Paz: Fe y pueblo. páginas 12-26.
- Anderson, Anthony B.; Hill, Kim; Kaplan, Hillard; Moncayo, Ramiro; Naikiai, Verónica; Posey, Darrell A. 1992. *Los guardianes de la tierra: los indígenas y su relación con el medio ambiente*. Colección 500 años (14). Quito: Abya-Yala, MLAL.
- Bateson, Gregory. 1972. *Steps to an Ecology of Mind*. New York: Chandler Publishing Company.
- Bouysse-Cassagne, Thérèse; Harris, Olivia. 1987. “PACHA: En torno al pensamiento aymara”. *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*. La Paz: Edición Hisbol. Páginas 11-60.
- Descola, Philippe. 2005. *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard.
- Grim, John. 2001. *Indigenous Traditions and Ecology, the Interbeing of Cosmology and Community*. Cambridge: Harvard University Press for the Center for the Study of World Religions, Harvard Divinity School.
- Heidegger, Martin. 1958. “Bâtir, habiter et penser”. *Essais et conférences*. Paris: Gallimard. Páginas 170-193.
- IITC (International Indian Treaty Council). 1992. *El indígena y la tierra: conferencia de Ginebra, 12-18 de septiembre 1981*. Colección 500 años (55). Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Latour, Bruno. 2006. *Changer de société. Refaire de la sociologie*. Paris: La découverte.
- Llanque Chana, Domingo. 1986. “Producción alimentaria y ritos agrícolas entre los aymaras”. 2 (24). Chucuito: Boletín del Instituto de Estudios Aymaras. Páginas 4-26.
- MIPVA (Movimiento indio Pedro Vilca Apaza). 1992. “La filosofía india y la tierra” en *El indígena y la tierra: conferencia en Ginebra, 12-18 de Septiembre de 1981*. Colección 500 años (55). Quito: Ediciones Abya-Yala. Páginas 22-37.
- NATURE. 2014. En *Merriam-Webster.com* <http://www.merriam-webster.com/dictionary/nature> Página consultada el 15 de octubre del 2014.
- Office québécois de la langue française. 2002. Banque de Dépannage Linguistique. [en-línea] <http://www.oqlf.gouv.qc.ca/ressources/bdl.html> 15 de octubre del 2014.

- Real Academia Española. 2001. *Diccionario de la lengua española* (22.^a ed.). [en-línea] <http://www.rae.es/recursos/diccionarios/drae> Página consultada el 15 de octubre de 2014.
- Serres, Michel. 2008. *La guerre mondiale*. Paris: Le Pommier.
- Sloterdijk, Peter. 2011. *Tu dois changer ta vie: de la anthropotechnique*. Paris: Libella-Maren Sell.
- Smith, Mark J. 1998. *Ecologism, Towards Ecological Citizenship*. Minneapolis: University of Minnesota press.
- Valladolid, Julio. 2001. "Andean Cosmvision and the Nurturing of Biodiversity in the Peasant Chacra" en John Grim (Ed.), *Indigenous Traditions and Ecology, the Interbeing of Cosmology and Community*. Cambridge: Harvard University Press for the Center for the Study of World Religions. Páginas 639-670.
- Van Den Berg, Hans. 1990. *La Tierra no da así nomás: Los ritos agrícolas en la religión de los aymara-cristianos*. La Paz: Edición Hisbol.