

El Sumak Kawsay de los animales no humanos

Sumak Kawsay de animais não-humanos

The Sumak Kawsay of Non-human Animals

Enviado: 31.03.21

Aceptado: 07.02.22

Jessica Paola Melo Parra

Ingeniera ambiental y abogada. Especialista en derecho administrativo, constitucional y derechos humanos. Fundación Universitaria del Área Andina. (Colombia).
Email: jessicapaolameloparra@gmail.com

Margarita Isabel González Poma

Abogada. Especialista en derecho constitucional y administrativo. Universidad Nacional de Chimborazo, Ecuador. Especialista en derecho penal de la Universidad Andina Simón Bolívar. (Ecuador).
Email: margaritaisabelgp11@gmail.com

Tatiana Rivadeneira Cabezas

Abogada. Máster en Derecho Constitucional, Universidad de Sevilla. (Ecuador).
Email: tatiana.rivadeneira@gmail.com

El propósito del artículo es aportar elementos epistemológicos que permitan tejer conexiones entre paradigmas, para caminar hacia nuevas formas de relacionamiento y de convivencia con los demás animales. En la primera parte se hace un recuento de los fundamentos del surgimiento y consolidación del modelo “civilizatorio” en el marco del pensamiento occidental antropocéntrico, que ejerce control y dominio sobre seres humanos, la Naturaleza y los animales no humanos. Seguidamente, se realiza una aproximación del Sumak Kawsay o Buen Vivir Andino que resurge en contraposición de relaciones hegemónicas entre seres humanos y animales no humanos, que además se ha incorporado en dispositivos jurídicos de algunos países de Abya Yala. Por último, se da paso al surgimiento de una propuesta que evoca transformaciones de las relaciones con los demás animales, a partir de posturas decoloniales y de interculturalidad que permiten hacer una interpretación del Sumak Kawsay, respecto de los animales no humanos.

Palabras clave: Sumak Kawsay, decolonialidad, interculturalidad, animales no humanos.

O objetivo do artigo é contribuir com elementos epistemológicos que nos permitam tecer conexões entre paradigmas, para caminhar em direção a novas formas de relacionamento e convivência com os outros animais. Na primeira parte, são apresentados os fundamentos do surgimento e consolidação do modelo “civilizacional”, no quadro do pensamento antropocêntrico ocidental, que exerce controle e domínio sobre os seres humanos, a natureza e os animais não-humanos. Em seguida, faz-se uma aproximação do Sumak Kawsay ou Bem-Viver Andino, que reaparece em oposição às relações hegemônicas entre seres humanos e animais não-humanos; que também foi incorporado aos dispositivos jurídicos em alguns países de Abya Yala. Por fim, passamos ao surgimento de uma proposta que evoca transformações nas relações com outros animais, a partir de posições decoloniais e interculturais que permitem uma interpretação do Sumak Kawsay no que diz respeito aos animais não-humanos.

Palavras-chave: Sumak Kawsay, decolonialidade, interculturalidade, animais não-humanos.

The purpose of this article is to contribute epistemological elements which allow us to weave connections between paradigms to move towards new forms of relationship and coexistence with other animals. The first part recounts the foundations of the emergence and consolidation of the “civilizing” model, within the framework of Western anthropocentric thought, which exercises control and dominance over human beings, Nature and non-human animals. This is followed by an approximation of the Sumak Kawsay or Andean Good Living that reappears in opposition to hegemonic relationships between human beings and non-human animals—which has also been incorporated into legal provisions in some Abya Yala countries. Finally, the emergence of a proposal that evokes transformations in relationships with other animals takes place, from decolonial and intercultural positions that allow an interpretation of the Sumak Kawsay with respect to non-human animals.

Key Words: Sumak Kawsay, decoloniality, interculturality, non-human animals.

1. Introducción

El paradigma del pensamiento occidental ha propiciado la consolidación de estructuras y relaciones basadas en el poder, que le dan sustento a las distintas formas de explotación, sometimiento y cosificación de los animales no humanos; además se ha posicionado una mirada hegemónica frente a otras cosmovisiones, saberes y conocimientos.

Para realizar los planteamientos previstos, se realiza un recuento sobre las implicaciones del modelo “civilizatorio”, que se ha instaurado y que ha configurado relaciones de supremacía en cabeza de los seres humanos; en contraposición se realizan aproximaciones al concepto de Sumak Kawsay o el Buen Vivir que tiene su raíz en el pensamiento andino y se ha ido incorporando en disposiciones jurídicas de Ecuador y Bolivia. De manera complementaria se hace un acercamiento a las corrientes o enfoques para la consideración moral y jurídica de los animales no humanos.

A partir de dichos planteamientos se reflexiona con una perspectiva decolonial e intercultural, con el fin de esbozar una alternativa que lleve a transformar las conductas opresivas, que se han insertado en la cotidianidad con los demás animales, en busca de una coexistencia armónica.

En coherencia con lo anterior, la propuesta del Sumak Kawsay de los animales no humanos con una perspectiva *ecoselvaje* proviene principalmente del planteamiento de Cullinan sobre el Derecho Salvaje, que de manera sucinta, plantea que la ciencia jurídica debe ser construida sobre las bases de las leyes de la Naturaleza; desde una relación no condicionada al antropocentrismo, sino basada en una visión integral de respeto y equilibrio entre todos los seres vivos. Adicionalmente, la propuesta recoge elementos del ecocentrismo que se basa o pone su centro en los ecosistemas o propiamente en la Naturaleza (2019, p. 24).

2. Colonización antropocéntrica de lo salvaje

De acuerdo con lo planteado por Prieto, existen aportes teóricos que dejaron sentadas las bases epistemológicas del pensamiento occidental, remontándose a los siglos XVI-XVII, pasando por la des-animación del universo propuesta por Francis Bacon, el desarrollo de la física matemática y el empirismo científico, así como el racionalismo planteado por Descartes y el cuestionamiento al individualismo en el siglo XIX por parte de Friedrich Engels (2013, p. 32).

Dichos fundamentos dieron paso a la instalación de una postura de dominación de la Naturaleza, los animales humanos y no humanos. Guerrero (2007) alude a la “geopolítica del conocimiento” con la que ciertos saberes se transforman en inobjetables verdades del mundo, conduciendo a la subalternización, invisibilización y el silenciamiento de otros conocimientos (Pietro, 2013, p. 44).

Lo anterior, ha permitido la configuración del modelo civilizatorio, Echeverría (2011) indica que la Modernidad comenzó con el descubrimiento de América, convirtiéndose

este hecho en un hito histórico de la humanidad, porque el planeta se vuelca a una sola historia universal y además terminó de pulir la figura del Hombre y transmitió la medida de finitud dentro del Universo infinito (Ávila, 2019, p. 135).

La “modernidad” es un fenómeno multidimensional, del que no existe un consenso sobre sus características; Ávila realiza un análisis de tres elementos: *racionalismo científico, el capitalismo y la colonialidad*, que constituyen una de las modernidades, que para el caso particular la designa como “la modernidad hegemónica” (2019, p. 105).

En consecuencia con lo anterior, se hace referencia al *racionalismo científico*, desde el planteamiento que el conocimiento debe ser objetivo e imparcial, cuyo medio para llegar a una verdad es el método científico que analiza un objeto, como todo aquello que puede ser sometido. Por esta razón, Castro-Gómez (2010) considera la ciencia como la forma exclusiva, objetiva, válida y universal para crear y tener conocimiento, lo que excluye e invisibiliza otras formas de conocimiento (Ávila, 2019, p. 142).

Como resultado, se considera al ser humano superior y con la facultad de dominar la Naturaleza, lo que generó una forma dual de pensamiento para ver el mundo entre la Cultura y la Naturaleza; según Ávila este dualismo radical, genera una separación de algo que está unido originalmente y lo convierte en dos elementos contrarios y distintos (2019, p. 130).

Aunado a lo anterior, durante el proceso de colonización se desarrolló la herramienta jurídica *Terra Nullius* para la creación de sujetos de poder y los respectivos subalternos, que permitía según Robertson (1999) a los europeos que descubrieran territorios en América tratar a los habitantes nativos como parte de la flora y fauna. En consecuencia, eran considerados cosas, por no cumplir parámetros de subjetividades hegemónicas y es así como los nativos, fueron despojados de su subjetividad convirtiendo la colonización como uno de los procesos de expropiación cultural más cruentos de la historia (Cárdenas y Fajardo, 2007, p. 15).

Lo mencionado anteriormente, da cuenta que lo epistémico (conocimiento) se equipara al racionalismo científico, lo económico que se materializa con el capitalismo y lo cultural que se da a partir de la colonialidad. Harvey (2014) indica que *el capitalismo* es “cualquier sistema social en el que predominan de forma hegemónica los procesos de circulación y acumulación de capital a la hora de proporcionar y configurar las bases materiales, sociales e intelectuales de la vida en común” (Ávila, 2019, p. 183).

Finalmente, *la colonialidad* se concibe como un patrón de poder en la estructura de dominación cultural, ejercida entre dos pueblos y de acuerdo a lo planteado por Maldonado (2007) “se refiere a las formas como el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí, a través del mercado capitalista y de la idea de raza” (Ávila, 2019, p. 148).

El mismo autor señala:

La colonialidad opera en cuatro dominios de la experiencia humana: el

económico, a través del capitalismo, la explotación de la tierra y el control de la finanzas; el político, que es control de la autoridad y el ejercicio de la dominación; el individual, que es el control de la identidad, del género y la sexualidad; y el epistémico, que es el control del conocimiento (Ávila, 2019, p. 149).

Por su parte, Quijano (2011), plantea tres categorizaciones que son las que sostienen las dinámicas del poder, que se originaron con la modernidad y el capitalismo occidental postconquista:

- a. Colonialidad del poder.* Mecanismos institucionales, procesos de clasificación social, que se traducen en el reconocimiento de lógicas de dominio que prevalecen en un contexto globalizado, que se materializa con la clasificación de superioridad respecto de los seres, saberes, visiones y demás.
- b. Colonialidad del ser.* Se refiere a las dimensiones ontológicas dominantes que reconfiguran las identidades.
- c. Colonialidad del saber.* Se extiende a la construcción del conocimiento, en la que se ha impuesto un modelo de conocimiento dominante (Panotto, 2020, pp. 45-46).

Conforme a los fundamentos descritos por Ávila y Quijano, se evidencia que las bases del modelo civilizatorio se ha irradiado en la mayoría del planeta y los pueblos originarios se han sometido a la violencia, dominación e imposición de culturas diferentes a las suyas, invisibilizando su sabiduría ancestral.

De manera complementaria, Carman, señala que la cosmovisión occidental ha perpetuado una separación entre Naturaleza y Cultura, propiciando una dualidad animal-humano; con sustento en la tesis cartesiana que redujo al animal no humano a todo lo que el ser humano no es, comprendiendo así a la animalidad como el estado opuesto a la humanidad, es decir, se concibe como el conglomerado de deficiencias de los atributos que posee exclusivamente el ser humano (2018, p. 198). “Es una situación profundamente cartesiana, desde la cual se construyó la dualidad que separa la Naturaleza de la Sociedad” (Gudynas, 2011, p. 259).

Por tal razón, este paradigma normaliza prácticas y relaciones que instrumentalizan la vida no humana, creando un mundo solo para los humanos, que Cullinan ha denominado “*la homósfera*”, que se ha edificado sobre la ilusión de un mundo humano separado del universo real (2019, p. 71). Para ejemplificar las implicaciones de la dicotomía antagónica humano-animal se trae a colación un postulado de Sagan:

Es esencial que exista una distinción clara entre hombres y «animales» para poder doblegarlos a nuestra voluntad, conseguir que trabajen para nosotros, llevarlos puestos, comerlos, sin ningún sentimiento inquietante de culpa o de pena. Con nuestras conciencias tranquilas podemos extinguir especies enteras en nombre de un beneficio imaginado a corto plazo, o incluso por simple

descuido. Su pérdida tiene poca importancia: estos seres, podemos decir, no son como nosotros (Sagan, 1992, p. 292).

Tal es el punto de lo mencionado por Sagan que la humanidad ha exterminado el 60% de los mamíferos, aves, peces y reptiles, de acuerdo a la última edición del Living Planet Index del World Wide Foundation (2020), en un lapso de 40 años, entre 1970 y 2014 no existen medidas efectivas que restituyan estas pérdidas de vidas. Es evidente el daño que estamos haciendo a los animales, la ONU (2019) alerta que se extinguen 150 especies animales al día, alrededor de un millón de especies de animales y plantas están ahora en peligro de extinción y muchas podrían desaparecer en tan solo décadas, lo que representa una amenaza de una dimensión sin precedentes en la historia, considerada la mayor ola de pérdida biológica desde que desaparecieron los dinosaurios. Este panorama refleja lo expresado por Boff:

Nos enfrentamos a una crisis civilizacional generalizada y necesitamos un nuevo paradigma de convivencia que funde una relación más caritativa con la Tierra e inaugure un nuevo pacto social entre los pueblos en cuanto al respeto y a la preservación de todo lo que existe y vive. Solo a partir de esta mutación tiene sentido que pensemos en alternativas que representen una nueva esperanza (Boff, 2002, pp.17-18).

Lo anterior da cuenta, que los animales (humanos y no humanos) han sido objeto de la colonización por considerarlos inferiores en el paradigma occidental. Sumado a ello la negación de otros saberes y sensibilidades. De ahí que Castro-Gómez señala que una forma de recuperar el conocimiento ancestral de las poblaciones indígenas o afrodescendientes es lo que se ha denominado como el giro decolonial o descolonización (2020, p.13). Este nuevo paradigma busca exhortar a la humanidad en buscar transformaciones que permitan caminar hacia un reconocimiento de la cosmovisión andina, para construir un nuevo paradigma contrario al occidental colonialista.

En esta línea, Ecuador ha marcado desde su construcción normativa constitucional un rechazo a la colonización al determinar desde el Preámbulo de su Constitución del 2008: “Nosotras y nosotros, el pueblo soberano del Ecuador (...) APELANDO a la sabiduría de todas las culturas que nos enriquecen como sociedad. COMO HEREDEROS de las luchas sociales de liberación frente a todas las formas de dominación y colonialismo” (Constitución de la República de Ecuador, 2008, Preámbulo). Aunado a lo anterior, se destaca que la misma Constitución, reconoce los Derechos de la Naturaleza, de esta manera, se debilita el enfoque tradicional antropocéntrico del derecho, señalado por Cullinan:

El derecho reserva para los humanos y sus agentes todos los derechos y privilegios de uso y disfrute de la tierra. Los animales, las plantas y casi cualquier otro elemento de la tierra, son legalmente hablando objetos que son propiedad de la persona humana o de una persona imaginaria o jurídica como una empresa o

pueden convertirse en propiedad en un determinado momento (Cullinan, 2019, p.89).

Para el desarrollo de los Derechos de la Naturaleza, se debería tomar en cuenta el Derecho Animal; entendido éste como “la rama del derecho que estudia la relación de los animales no humanos en un ordenamiento jurídico determinado” (Muñoz, 2020, p. 12). Este campo también se encuentra en constante tensión porque el derecho aún sigue sumergido en una perspectiva antropocéntrica; es decir, todas las medidas y valoraciones parten del ser humano, y los demás objetos y seres son medios para sus fines. Por ello, se conciben a los animales no humanos como cosas o recursos, en razón al valor instrumental que representan para los seres humanos.

Para evidenciar las constantes tensiones, se trae a colación a Padilla, quien hace un análisis sobre el tratamiento jurídico dado a los animales no humanos en las distintas esferas judiciales, en estas resalta tres (3) líneas ideológicas del derecho animal en Latinoamérica que se esbozan a continuación:

a) Protección animal por vía ambiental. Se deriva de los derechos ambientales, por lo que se despliega una protección a los animales por su condición natural y su concepción como recursos. En esta se encuentran posiciones como el “ambientalismo humano” que considera a los animales como recursos naturales renovables y se traduce su protección en el marco del aprovechamiento racional. También el “interés superior de la naturaleza”, que se deriva de una visión ecocéntrica como una extensión del valor intrínseco reconocido en la Naturaleza, y aparece la posición de la “comunidad biótica” desde una perspectiva del biocentrismo igualitario, derivando su protección respecto de la protección de los ecosistemas o las especies.

b) Protección animal por vía de la dignidad humana. Se derivan obligaciones morales de los humanos respecto de los animales en razón a la dignidad que debe reproducir comportamientos compasivos. Se desprenden posiciones como el “humanismo compasivo” en el que los animales no humanos son concebidos como objetos de compasión. Otra posición es el “humanitarismo proteccionista” reconociendo el valor inherente de los animales, pero supone una interpretación del sufrimiento innecesario a favor de los intereses humanos, siempre y cuando se disminuya el dolor.

c) Protección animal por vía de la sintiencia. Se concibe como la argumentación de gran influencia respecto de teorías morales de Peter Singer, Francione, Garner, Cavalieri, Donaldson y Kymlicka, entre otros, quienes coinciden en afirmar que la capacidad de sintiencia debería ser el motivo para incluir a los animales dotados de ella en el conjunto de seres cuyos intereses cuentan moralmente. Este opera como un criterio moral y como un determinante para

la consideración moral y jurídica. Se destaca una posición de “*animalismo proteccionista*” cimentada en la concepción de los animales como seres capaces de sufrir, para dejar de ser considerados cosas y reconocer su valor inherente, y abogando por reconocer su titularidad de derechos (2019, pp. 392-405).

Con lo expuesto previamente, se evidencia que persiste la perspectiva *antropocéntrica* y *especista*; entendiendo al especismo como una discriminación y/o un trato desventajoso, injustificado o en otros términos, una consideración moral diferenciada de aquellos que no pertenecen a una determinada especie (Horta, 2011, p. 64). Como consecuencia, se brinda protección a los animales no humanos en función de la utilidad para el ser humano, y se prevé que con las discusiones contemporáneas tan solo la protección animal vía *sintiencia* podría elevar el estatus jurídico de los animales no humanos.

A pesar del reconocimiento de la titularidad de derechos de la Naturaleza en la Constitución de la República de Ecuador, aún hay resistencia para el reconocimiento de la titularidad de los derechos de los animales, pues pervive el paradigma occidental de la colonialidad en la relación humano-animal. Por ello, tal como lo plantea González (2016):

Deconstruir la dicotomía humano-animal es entonces un desafío ineludible para el pensar contemporáneo, puesto que dicho binomio consolida una política (y una ontología) racista, falocéntrica, cisheterosexual, colonial y especista que perpetúa una labor de dar muerte a aquellos otros no codificados como “humanos” (González, 2019, p. 102).

Es evidente la necesidad de hacer un viraje hacia otros paradigmas que permitan relaciones armónicas y recíprocas con los *otros* animales.

3. Aproximaciones a la comprensión del Sumak Kawsay o Buen Vivir

Para hacer un abordaje del pensamiento andino, es importante despojarse de prejuicios, de conceptos que han predeterminado una forma exclusiva y válida de ver el mundo; es decir, abrir la mente, para comprender estas lógicas de pensamiento que han sido invisibilizadas por la tradición dominante que ha desconocido otras fuentes de conocimiento y epistemologías, tal como se ha mencionado previamente.

Así, para realizar una aproximación a la comprensión del Sumak Kawsay es importante denotar que esta cosmovisión contiene varios matices que confluyen y que se esbozan en los siguientes apartados.

“El Sumak Kawsay viene de dos palabras kichwas: Sumak, que se interpreta como plenitud, armonía; y Kawsay, que es la vida”. [...] En esa visión, el Sumak Kawsay es “vivir en comunidad, hermandad, complementariedad, plenitud y relacionalidad entre seres humanos, la naturaleza y la espiritualidad” (El Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, 2011, p. 24)

De manera complementaria, señala Ramírez (2008) que el Buen Vivir es “la consecución del desarrollo y el florecimiento de todos y todas, en paz y armonía con la

naturaleza y la prolongación indefinida de las culturas humanas” (Ponce, 2016, p. 77).

Desde una revisión, histórica–ancestral, Rodríguez (2016, p. 91) analiza al Sumak Kawsay como la expresión de resistencia indígena a la colonización y actualmente sigue siendo sin duda una resistencia a la colonialidad del poder, es decir se traduce en una visión diferente al sistema de vida occidental, donde se plantea en lugar de la competencia la cooperación.

A propósito, Haidar y Berros (2015, p. 129) manifiestan que el Sumak Kawsay en esencia, es una alternativa al desarrollo, que involucra una perspectiva holística ser humano-naturaleza desde una cosmovisión andina con enfoque biocéntrico, entendido este como el reconocimiento del valor en sí mismo de la vida sea humana o no humana. (Gudynas, 2010, pp. 258-259) y ecocéntrico, como un:

Conjunto de fundamentos éticos y políticos que justifican la protección de los ecosistemas a través de un modelo de sostenibilidad ecológica que permita el mantenimiento y regeneración de los ciclos naturales y la permanencia de las especies —humanas y no humanas— que habitan en un ecosistema (Rodríguez y Morales, 2020, p.103).

Por su parte, Quirola (2009, p.105) plantea que en esencia este evoca una cosmovisión de armonía del ser humano con la Naturaleza, con un enfoque integracionista en el que se es parte de la Madre Tierra, por lo que se constituye como un camino para repensar las relaciones entre los animales humanos y no humanos, concibiéndolos como parte de la Naturaleza y superando el paradigma de dominación.

De forma similar, Montaña C et Storini C. (2019, p. 14), precisan que el Buen Vivir constituye en la práctica un principio caracterizado por ser una visión inclusiva del mundo que impulsa a vivir en equilibrio y armonía con lo existente, siendo esta una alternativa a la modernidad capitalista que ha generado el deterioro del planeta y profundización de brechas sociales y económicas. Tal como lo plantea Ollantay Itzamná (2014):

Para el sistema del desarrollo, sólo los humanos gozan de derechos. Para el Buen Vivir, nuestra Pachamama (Madre Tierra), los ríos, los árboles, los animales, las piedras, los espíritus protectores, los humanos, etc., todos tenemos derechos y obligaciones. Para que el desarrollo sea sostenible se requiere de individuos adiestrados compitiendo y sacrificándose muchos por pocos; para posibilitar el sumaq kawsay se requiere de la convivencia equilibrada y cooperante en la comunidad cósmica (Nova, 2018, p. 44).

De esa manera, León (2015, p. 38) precisa que existen tres corrientes de pensamiento que interpretan el Buen Vivir de acuerdo al análisis de Ecuador: a). Socialista/estatista. b). Indigenista/pachamamista. c). Ecologista/posdesarrollista.

a. Buen Vivir desde la perspectiva socialista/estatista

Se trae a colación a Esborraz (2016, p.125), quien manifiesta que *el nuevo constitucionalismo andino* retoma la cosmovisión de pueblos originarios de América Latina (Abya Yala), que en este caso se ha reconocido a la Naturaleza como sujeto de derechos como en el caso de Ecuador y Bolivia, que además incluye un modelo de desarrollo fundado en un principio ético-moral del *Buen vivir*.

Desde los considerandos de la Constitución ecuatoriana de Montecristi de 2008, se ha planteado y constituye una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir. Además, el texto constitucional ecuatoriano, vuelve a señalar el Sumak Kawsay que traduce la convicción, compromiso, vocación, desafío y hasta cierto punto la utopía de un nuevo sistema de convivencia social, cuatro veces a lo largo de varios artículos que transversalizan la norma fundamental:

- a. Cuando se establece el derecho a un *ambiente sano* y ecológicamente equilibrado en garantía de la sostenibilidad y el buen vivir o Sumak Kawsay, artículo 14.
- b. Dentro de la *organización territorial* el artículo 250, precisa que para garantizar la protección y cuidado de los ecosistemas y del principio del Sumak Kawsay, los territorios de las provincias amazónicas, forman una circunscripción especial con planificación y normativa específica donde se incluyen elementos sociales, ambientales, culturales y económicos.
- c. Al determinarse el *régimen de desarrollo*, en el artículo 275 se precisa que es “el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del buen vivir, del Sumak Kawsay.”
- d. Entre las *responsabilidades del estado*, el numeral dos del artículo 387, expresamente consagra que el estado debe promover, generar, estimular la producción de conocimiento, de saberes ancestrales, que contribuyan a la efectivización del Sumak Kawsay o buen vivir.

Berros, planeta que los cuerpos constitucionales que reconocen los derechos de la Naturaleza reivindican las cosmovisiones ancestrales en armonía con el buen vivir, en las que se evoca una relación más armónica con la Naturaleza y dialogan con contribuciones provenientes de la ética animal y ambiental (2015, p. 87).

En este orden de ideas, la perspectiva estatista se caracteriza por la gestión de la política o agenda estatal del gobierno de Ecuador y de Bolivia.

b. Buen Vivir desde la perspectiva indigenista/pachamamista

Las nacionalidades y pueblos desde sus orígenes crearon sus propios sistemas de vida y sus propias experiencias en el ámbito individual, comunitario, natural y universal. (Consejo

de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, 2011, p.17)

Esto, en tanto el Sumak Kawsay o buen vivir, desde la construcción social ecuatoriana, en el nuevo acuerdo de convivencia del 2008, se nutre de elementos como la plurinacionalidad, la interculturalidad, la democracia comunitaria, la Pacha Mama, los derechos de los pueblos en aislamiento, la soberanía alimentaria, la ciudadanía universal (Cullinan, 2019, p.17).

Para el caso boliviano, el Buen Vivir aparece como parte esencial de la refundación del Estado, como se anuncia en el preámbulo:

El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado [...] Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios, refundamos Bolivia (Cletus, 2014, p. 15).

El Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, plantea que el Sumak Kawsay se materializa bajo los siguientes preceptos:

- a. *Visión integrada y unitaria del mundo*; es decir, que el universo es concebido como una unidad (entendida como la Pachamama) sin principio ni fin, por tal razón, todo lo que existe es parte de ella.
- b. *Armonía Universal*, todo lo que en ella vive y existe se interrelacionan, se convive y se comparte armoniosamente entre humanos, animales, plantas y minerales en el mismo espacio, siendo un deber humano protegerlo.
- c. *Armonía runa – ser humano y naturaleza*, es decir, su interrelación e intercomunicación están determinadas por normas de comportamiento que son transmitidas de generación en generación.
- d. *Reciprocidad y redistribución*, es un sistema organizativo, socio-económico que regulan las prestaciones de servicios y de engranaje en la producción y distribución de bienes.
- e. *Yanaparina- ayuda mutua* es una medida de solidaridad que implica dar a cambio de nada o sin esperar nada a cambio.
- f. *Minga comunitaria*, una práctica ancestral, que refiere al territorio, cultura, identidad, cosmovisión y relaciones de parentesco (2011, pp. 17-24).

También indica que el Sumak Kawsay recoge principios, como: *El respeto de la vida*, en el que cada vida tiene un espacio y tiempo dentro de la Pachamama, toda vida tiene una misión. *La relacionalidad*, que precisa que todo está vinculado, conectado e interrelacionado,

incluso cada acción, acontecimiento, estado de conciencia es parte de las múltiples relaciones y el equilibrio universal depende del nivel de la relación que se tenga entre las comunidades humanas, naturales y espirituales. La correspondencia, todos los seres del universo están incompletos y, por ello, se requiere un complemento, es una dualidad no de opuestos sino de integridad. La justicia e igualdad, sin división entre seres humanos. *El valor de la palabra*, en el que el verbo es acción, la oralidad es un código cultural que privilegia la palabra. *La sabiduría Pachacéntrica*, que considera a la Pachamama como la madre universal de vida, que constituye el origen de lo material y espiritual como principal fuente de la sabiduría y conocimiento humano, por lo que se deriva una convivencia de respeto y armonía mutua entre todos los seres que habitan el planeta (Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, 2011, pp. 31-34).

Los pueblos del *Abya Yala* tienen en sus cosmovisiones conceptos similares al *Sumak Kawsay-suma qamaña* andino amazónico, en los que existen puntos en común como un modo de vida armónica con la Naturaleza y la comunidad, Rodríguez (2016, pp. 114-117), para lo cual se trae a colación algunos ejemplos citados en el mismo texto:

- *Kyme mogen* (vivir bien) para el pueblo mapuche, se refiere a la relación permanente de armonía y equilibrio con la Madre Tierra; es vivir sin violencia, vivir con afecto y empatía.
- *Nued gudisaed* (Vivir Bien) para el pueblo *kuna* de Colombia y Panamá, es una relación permanente con la naturaleza, trabajar y vivir en comunidad.
- *Ronojerl K'o uchak upatan* (todo tiene una función y una razón de ser) y *ronojerl jastaq ki chapon kib* (todos los elementos del universo están).
- Para el pueblo *maya* de Belice, El Salvador, Guatemala, Honduras y México, significa estar conectados e interconectados entre sí.

Asimismo señala Rodríguez, que el Sumak Kawsay incorpora aspectos centrales que definen la Vida en Plenitud, tales como *la vida en el centro, el comunitarismo, la relación armónica con la naturaleza y el territorio, y la plurinacionalidad e interculturalidad*.

a. *La vida en el centro*. La vida armónica, plena y espléndida, en hermandad, sin explotadores ni explotados se considera como un eje en el paradigma andino amazónico. En este caso el ser humano se percibe como perteneciente a la totalidad por lo que se convierte en cuidador de la vida.

b. *El comunitarismo*. Se basa en la práctica cotidiana de respeto, armonía y equilibrio con todo lo que existe en razón a la interconexión, interdependencia. El ser humano hace parte de una comunidad (familia) humana, no humana y cósmica.

c. *Relación armónica con la naturaleza*. Visión de respeto y defensa de la naturaleza y comprensión como madre que da y cuida la vida, se expresa

el principio de relacionalidad y complementariedad porque todo está interrelacionado y la reciprocidad para contribuir al equilibrio de la vida.

d. Territorio y plurinacionalidad. Se concibe como el espacio (tangible e intangible) que provee de todas las posibilidades para desarrollar la vida y concretar el manejo colectivo del espacio, según los usos y las costumbres de cada pueblo. (2016, p. 126-134).

En conclusión, la perspectiva indigenista se destaca por la relevancia de la autodeterminación de los pueblos indígenas y su cosmovisión.

c. Buen Vivir desde la perspectiva Ecologista/posdesarrollista

Desde la perspectiva ecologista/posdesarrollista se concibe al Buen Vivir como una utopía en (re)construcción que se nutre de la cosmovisión indígena ancestral, pero que incluye también los aportes de múltiples formas de pensamiento en el mundo. Para esta corriente, Acosta (2014), plantea que el Buen Vivir estaría centrado en el respeto a la vida de todos los seres vivos, no solo los seres humanos, dotándolo, en consecuencia, un carácter biocéntrico en lugar de antropocéntrico (León, 2015, pp. 40-41).

En este orden de ideas, para Acosta, el Sumak Kawsay, es entendido como el principio base de la *construcción de un país sustentable*. Esto se ha planteado, también, desde el desarrollo constitucional como un nuevo modelo económico social y solidario, frente al tradicional, caracterizado por: especulación financiera, consumismo, extractivismo desenfrenado indiferente de la naturaleza, industrialista, depredador, de acumulación y corrupción (2009, p.19).

Como referente a esta perspectiva, es importante denotar que en Colombia a partir de sentencias de altas cortes se ha empezado a reconocer los derechos de la Naturaleza de forma parcializada en algunos ecosistemas, con sustento en los derechos bioculturales, que de acuerdo a Bavikatte y Bennett (2015), son aquellos que “conectan las comunidades, la tierra y sus ecosistemas a través de los derechos territoriales de propiedad tradicional (Rodríguez y Morales, 2020, p.103).

Un caso hito es la Sentencia T-622 de 2016 de la Corte Constitucional Colombiana que reconoce al río Atrato como sujeto de derechos con base en los derechos bioculturales. Así mismo, la Sentencia T-080 de 2015 de la misma corporación, explica que el enfoque pluralista del Estado debe ampliar o considerar cosmovisiones distintas al pensamiento occidental; en este caso corresponden a visiones de comunidades tribales que conciben la Naturaleza como sujeto de derecho, en donde se destaca que la Naturaleza cobra importancia por los aportes a los seres humanos, pero también ésta y sus integrantes son merecedores de protección en sí mismos.

En concreto, la perspectiva ecologista se enfoca en la preservación de la Naturaleza y la construcción participativa del Buen Vivir.

A continuación, teniendo en cuenta las aproximaciones sobre la colonización

antropocéntrica de lo salvaje y sobre el Buen Vivir, hace un abordaje comparativo sobre el pensamiento occidental y el pensamiento andino amazónico recogido por Rodríguez (2016, p.41) con base en los autores Lozada, Cachiguango y Huanacuni.

Por un lado, el pensamiento occidental:

- Se funda en el antropocentrismo (el ser humano está en el centro de la vida).
- La naturaleza se concibe como un recurso que le pertenece al ser humano y está bajo su dominio, para satisfacer sus necesidades.
- El conocimiento se basa en saber científico positivista y racional dividiendo las disciplinas para la comprensión de fenómenos.
- Se presenta la lógica cartesiana de separación de mente y cuerpo.
- Su método epistemológico se proclama en la objetividad.
- El tiempo es lineal y progresivo.
- Hay una separación de tiempo y espacio.
- Se promueve el individualismo, la competencia, egocentrismo y el consumismo
- Se niega la espiritualidad como parte del conocimiento científico.

Por otro lado, el pensamiento andino amazónico:

- Tiene un enfoque cosmocéntrico (el ser humano se somete al orden del cosmos expresado en la naturaleza y sociedad).
- El ser humano pertenece a la Naturaleza y se honra a la madre que brinda lo que se requiere como sociedad.
- Es holística y reconoce interrelaciones entre distintos planos y dimensiones.
- El conocimiento y el método de aprendizaje se basa en la experiencia vivencial consciente basada en la transmisión oral y simbólica.
- Reconoce la emocionalidad.
- Acepta la incertidumbre.
- El tiempo espacio es un todo cíclico, articulado a los ciclos naturales y del cosmos.
- Se promueve la solidaridad, redistribución y reciprocidad.
- Se reconoce la espiritualidad como forma de vida personal, social y con la naturaleza.

“Buena parte de pueblos indígenas que han sido estudiados por la antropología, tienen fundamentos correlacionados con el biocentrismo, es decir, que se perciben a sí mismos y al entorno como parte de un sistema holístico continuo”, tal como lo señala

Carman (2018, p. 203). Para lo cual, vale la pena traer a colación a Viveiros de Castro (2013), quien acuña el *multinaturalismo*, como una idea ligada con la relacionalidad entre todas las especies, que se representa en unidad del espíritu y una diversidad de los cuerpos, en sus propias palabras indica:

En los mitos indígenas los animales eran humanos y dejaron de serlo, la humanidad es el fondo común de la humanidad y de la animalidad. En nuestra mitología, lo contrario: los humanos éramos animales y “dejamos” de serlo, con la emergencia de la cultura, etc. Para nosotros, la condición genérica es la animalidad: “todo el mundo” es animal, sólo que algunos (seres, especies) son más animales que otros: nosotros los humanos somos evidentemente los menos animales de todos. Ese es el punto (Duque, 2019, p. 94).

Así las cosas, se destaca que las perspectivas *desde el Sur* que incorporan cosmovisiones del Buen Vivir, promueven una forma armónica de relación entre seres humanos y naturaleza, esto permite abrir nuevas alternativas de repensar el vínculo de la relación humano- animal.

4. Perspectiva del Sumak Kawsay desde lo *ecosalvaje* para los animales no humanos

Dentro de este análisis, no cabe duda, que el reconocimiento de los Derechos de la Naturaleza lleva a la reflexión y a la necesidad de pragmatizar la vida digna, el Sumak Kawsay de los animales no humanos, lo que va necesariamente ligado a superar condiciones y visiones que lo limitan como es la *colonialidad*, misma que para Ávila “implicaba el control y el dominio por cualquier medio, que podía incluir el político, el epistémico y el cultural” (2019, p. 261), proceso que sigue latente en la actualidad y que se manifiesta en la visión occidental.

Por tal razón, es necesario deconstruir dicha visión, que tiene como cimiento la colonialidad, otrora colonización, dado que “el proceso histórico que condujo a las independencias es la prueba de que el patrimonialismo y el colonialismo interno no sólo se mantuvieron después de las independencias, sino que en algunos casos incluso se agravaron” (Sousa, 2010, p. 29).

Así la colonialidad se ha instalado de forma hegemónica, siendo este “un modo de vivir y convivir muchas veces compartido por quienes se benefician de él y por los que lo sufren” (Sousa, 2010, p. 29), llevando a “normalizar, naturalizar y hacer necesaria la subordinación de estos sectores subalternos, es decir, ontologizar el estatus de opresión frente a la funcionalidad del capitalismo en términos mercantiles” (Ponce y Proaño, 2020, p. 51), tal como ocurre con las relaciones de poder asimétricas que se materializan a través del antropocentrismo y el especismo que afectan directamente a la Naturaleza y a los animales no humanos.

Pezzetta, menciona que la separación humano-animal suele justificar el trato desfavorable hacia los animales no humanos con base en características individuales como el lenguaje, cultura, racionalidad y/o capacidad de ser moralmente responsables. (2017,

p.28). Por esto, pensar en tratos de discriminación hacia otros animales, es pensar en especismo, es decir, “injusta asunción de una incontrovertida superioridad humana con relación a los demás animales” (Ávila, 2013, p. 47).

De ahí que, Ávila, plantea que desde la visión Sumak Kawsay, es imprescindible superar las percepciones como las de Descartes, quien los calificó como “máquinas sin alma” en la Parte quinta del Discurso del método; o la de Aristóteles quien manifiesta que carecen de razón, sumado a ello, que en ciertos casos, para el ser humano el concepto animal es peyorativo; negando que el ser humano es parte del reino animal; sin considerar que el ser humano vivirá esta forma dual y conflictiva (es animal, pero lo ocultará) que se desenvolverá en el dominio de la cultura y en el sometimiento; cuando en realidad el ser humano es un animal que no se distingue esencialmente de otros seres vivos, su organismo es similar al de cualquier mamífero y las funciones para mantener y reproducir su vida son las mismas que las de cualquier otro animal (2019, p. 267).

En tal sentido resulta fundamental, “... abandonar la definición común que considera al humano un animal razonable. La imperfección humana se devela en el defecto incomparable de sentirse superiores” (Ávila, 2019, p. 267).

Ante la visión occidental, desde la perspectiva indigenista surge la cosmovisión del Sumak Kawsay, “el buen vivir es la producción de la vida sobre todo de la vida colectiva y, además, la producción de la vida en el sentido más amplio que incluye también a la madre tierra y sus ciclos vitales” (Sousa, 2010, p. 123), es decir, se plantea como alternativa de la *decolonialidad*, categoría que sirve para develar las estructuras de dominación y que permite emerger experiencias, saberes y otras formas de ejercer el poder que no sean opresivas (Ávila, 2019, p. 261), así mismo Walsh (2005, p.24) expone que la decolonialidad:

Implica la emancipación, liberación y la reconstrucción radical de seres, del poder, del saber y de la naturaleza. Es decir, un nuevo pensamiento crítico, concebido y pensado desde la experiencia de la colonialidad, desligado de los legales eurocéntricos, que tienen su origen en el sur y que buscan la creación de mundos “otros” (Ávila, 2019, p. 261).

Lo anterior, conlleva a un cambio en la perspectiva y trato de los humanos con otros seres vivos, en respeto pleno de todo lo que es vida, es decir, reformar el trato especista hacia los animales. Así las cosas, se requiere superar la *colonialidad* en relación con los animales no humanos, es decir, que no pueden seguir siendo usados, cosificados por los seres humanos, por ello se recoge lo planteado por Ávila:

Lo que me parece de suma importancia resaltar aquí es que el especismo antropocéntrico desborda actitudes consideradas meramente crueles, conscientes, individuales, etcétera, da a entender, antes bien, un estado de cosas que implica la sistemática superioridad humana y la inferioridad animal –no humana” (Ávila, 2013, p. 47).

De conformidad a lo indicado, es indispensable puntualizar que parte del dominio antropocentrista impartido por la colonialidad, abarca a la Naturaleza, y por tanto a los animales no humanos; en consecuencia, es relevante incorporar en el derecho la nueva cosmovisión del Sumak Kawsay, tal como lo plantea Cullinan:

Es sumamente importante distinguir entre, primero cambiar cómo entendemos personalmente el mundo; segundo, desplazar el paradigma de gobernanza de una sociedad humana o incluso de las sociedades humanas hegemónicas en general; tercero, formular Derecho de la Tierra; y, cuarto, adoptar el Derecho Salvaje e implementar leyes más salvajes (Cullinan, 2019, p. 85).

Las sociedades de consumo han promovido que lo salvaje debe controlarse, temerse e incluso erradicarse. Lo anterior con las bases de la dicotomía antagónica Naturaleza y Cultura, por lo que se concibe a lo salvaje como lo contrario a lo civilizado. Por ello, Cullinan (2019) hace una reivindicación de lo salvaje, es decir, de la capacidad para escuchar la Naturaleza y cohabitar en armonía con la Comunidad de la Tierra. “Tenemos que aprender de la sabiduría de aquellas comunidades que se han adaptado exitosamente en la Tierra, y recordar que debemos atemperar nuestras teorías al calor de la experiencia.” [...] “La cosmovisión en estas culturas es tan penetrante que se ha filtrado prácticamente en cada detalle de nuestra vida social” (Cullinan, 2019, p. 247).

De esta forma, se plantea en su conjunto la invitación a pensar, planificar y ejecutar, un nuevo sistema de gobernanza, que en palabras de Cullinan (2019) se basa en:

El reconocimiento de que, a largo plazo, los humanos no prosperaremos a menos que nos autorregulemos de tal manera que nos orientemos conscientemente y prioricemos el bienestar del sistema de la Tierra del cual proviene el bienestar humano.

Al gobernar para la Tierra, en el sentido de priorizar la salud del sistema completo, estamos también gobernando para la gente porque nuestro bienestar proviene de ese sistema. [...] la gobernanza de la Tierra no implica intentar manejar cada aspecto de la Tierra. Para conseguir los objetivos de la gobernanza de la Tierra, nuestros sistemas de gobierno deben incorporar métodos que guíen el comportamiento humano que aseguren que, al ejercer nuestras libertades, no destruyamos el bienestar de otros ciudadanos de la Tierra ni impidamos que estos cumplan con sus roles evolutivos.

El Derecho de la Tierra proporciona una base teórica y filosófica para tales sistemas de gobernanza y promoverá el Derecho Salvaje (Cullinan, 2019, p.166-167).

Es decir, se trata de un sistema basado en el equilibrio y el respeto hacia toda la Comunidad de la Tierra, donde no solamente está la especie humana, sino todos y cada uno de los seres que habitan y forman parte de la esfera, que llamamos tierra, casa común, Naturaleza, es decir donde también están los animales. En ese orden de ideas, vale repensar

la utopía andina, siendo esta “un esfuerzo por entender el pasado, ofrecer una alternativa al presente y un intento por vislumbrar el futuro” (Ávila, 2019, p. 227).

Lo anterior lleva a reflexionar que la Naturaleza convoca a la solidaridad, al justo equilibrio, a la convivencia pacífica y armónica basada en el respeto hacia la vida humana y no humana, reconociendo que el animal humano y no humano hacen parte de la gran red de la vida.

De otra parte, se señala que el ecologismo profundo conduce a una visión integral de los derechos de la Naturaleza desde sus valores intrínsecos, (Rodríguez y Morales, 2020b, p. 337); ahora bien, “Bajo el concepto de interculturalidad, los derechos de la naturaleza, son pensados y practicados desde la lógica de la protección a la vida y a la cultura de los diversos colectivos-campesinos, indígenas, negros, mestizos, etc”. (Rodríguez y Morales, 2020b, p.339). Por ello, la relación de equilibrio u otras formas de vivir y sentir la Naturaleza que los pueblos originarios han mantenido, se comprende mejor a partir de la interculturalidad, tal como lo plantea Walsh:

a. La interculturalidad se refiere a complejas relaciones, negociaciones e intercambios culturales de múltiple vía. Busca desarrollar una interrelación equitativa entre pueblos, personas, conocimientos y prácticas culturalmente diferentes; una interacción que parte del conflicto inherente en las asimetrías sociales, económicas, políticas y del poder. No se trata simplemente de reconocer, descubrir o tolerar al otro o a la diferencia en sí. Tampoco se trata de volver esenciales identidades o entenderlas como adscripciones étnicas inamovibles. Se trata, en cambio, de impulsar activamente procesos de intercambio que permitan construir espacios de encuentro entre seres y saberes, sentidos y prácticas distintas. (Walsh, 2005, p.45)

Consiguientemente, los animales al ser parte de la Naturaleza, deberían ser por igual titulares de derechos, como lo determina el principio de igualdad del ecologismo profundo, lo que ha llevado a exigir la eliminación de todo tipo de prácticas de maltrato a cualquier otro ser vivo.

Desde el estudio de la casuística, con una visión intercultural, han existido varias decisiones en sede judicial, que han evidenciado y que sobre todo han analizado el respeto, el cuidado y protección de los animales no humanos, partiendo de que son seres sintientes, hasta verlos, inclusive como sagrados desde una visión cultural- religiosa, como en India (Rodríguez y Morales, 2020b, p.357).

Por esto, la propuesta *ecosalvaje*, integra holísticamente una perspectiva intercultural con la capacidad de cohabitar en armonía y equilibrio con la Comunidad de la Tierra reconociendo el valor intrínseco de la Naturaleza y de cada uno de los seres que la integran.

En este sentido, el Sumak Kawsay desde lo *ecosalvaje*, recoge como elementos la *armonía universal*, la *relacionalidad* y la *relación armónica, colaborativa con la*

Naturaleza, que se consideran fundamentales para hacer un abordaje orientado a la transformación de las relaciones con los demás animales. Tomando en cuenta que en la Naturaleza todo lo existente está unido, relacionado y entrelazado, por lo que se generaría una convivencia armónica.

Desde esta reflexión, lo *ecosalvaje* permite comprender y ver que la Naturaleza, en forma evidente tiene derechos y que se traducen en derechos para cada especie que la habita, mismos que nos convocan a la responsabilidad y al respeto, porque se es parte de un sistema global de vida, y como sistema, cada uno de sus miembros, tiene una interrelación dinámica en la *comunidad tierra*, en la que, es fundamental la efectividad de los siguientes elementos:

- a. El reconocer que el universo es la fuente de los derechos de la tierra y no el o los sistemas humanos de gobierno, esto nos lleva a repensar la observancia de leyes universales en pro de la armonía y equilibrio global y la censura y exclusión de normas o sistemas humanos que afectan tales derechos.
- b. El respeto y reconocimiento de los roles de cada uno de los miembros de la comunidad de la tierra, en donde también están los no humanos, los seres de otras especies, en particular, huelga de este ensayo, los seres animales, condición que exige regulación en prevención y sanción sobre el irrespeto o restricción de tales roles.
- c. La reciprocidad y equilibrio dinámico, con todos los miembros de la comunidad de la tierra, en el afán de una verdadera justicia.
- d. El fortalecimiento de los lazos de la comunidad de la tierra, con promoción de acciones humanas que coadyuven a ello, entre tales medidas sin duda está el proceso de concienciación, elemento base o fundamental, que parte desde la reforma en el sistema educativo y de comunicación social, que permita entender, valorar, vivir la relación de respeto y armonía con todos los miembros de esta gran comunidad tierra, sintiéndonos parte de y no controlados ni controladores.

Así las cosas, Thomas Berry plantea que “Todos los componentes de la Comunidad de la Tierra tienen tres derechos: el derecho a ser, el derecho al hábitat y el derecho a cumplir su función en los procesos en constante renovación de la Comunidad de la Tierra” (Cullinan 2019, p. 143), en consecuencia, se reconoce su valor moral y por ende su dignidad.

En conclusión la perspectiva del Sumak Kawsay desde lo *ecosalvaje* para los animales no humanos, invita a orientar el sentipensamiento y la acción con empatía, compasión, cooperación y respeto de los principios básicos de la Naturaleza para transformar las relaciones con todos los integrantes de la Comunidad de la tierra, esto implica, tal como lo expresa Pezzetta (2018, p.100), que además de dejar de explotar los animales y abstenernos de causarles daños intencionalmente, se deben plantear formas de convivir respetando sus derechos, que son integrales por el mismo hecho de ser parte de la Naturaleza, Pacha Mama, cuya titularidad

de derechos es innegable, de ahí que los animales no humanos gocen como mínimo de las cinco libertades planteadas por Brambell (1965) citado en Broom (2011, p.308), es decir, que los animales vivan libres de hambre, sed y desnutrición; libres de miedos y angustias; libres de dolor, lesiones y enfermedad; libres de incomodidades físicas o térmicas; y, libres para expresar las pautas propias de comportamiento; esto a partir del valor más importante que es la sintiencia, pues este criterio es suficiente para su cobijo legal.

Bibliografía

- Acosta, A. (2009). Siempre más democracia, nunca menos. A manera de prólogo. En Acosta, A. & Martínez E.(comp). *El Buen Vivir, Una vía para el desarrollo*. (pp. 19-30). Quito. Ecuador. Ediciones Abya-Yala. Recuperado de: https://base.socioeco.org/docs/acosta-martinez-el_buen_vivir.pdf.
- Ávila, R. (2019). *La utopía del oprimido. Los derechos de la naturaleza, y el buen vivir en el pensamiento crítico, el derecho y la literatura*. Ciudad de México. México: Ediciones Akal.
- Ávila, I. (2013). *De la isla del doctor Moreau al planeta de los simios: la dicotomía humano / animal como problema político*. Bogotá, Colombia: Desde abajo.
- Boff, L. (2002). *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra*. Recuperado de: <https://redmovimientos.mx/wp-content/uploads/2020/07/El-Cuidado-Esencial-Boff.pdf>.
- Cárdenas, A. & Fajardo, R. (2007). *El derecho de los animales*. (Primera edición). Colombia: Legis.
- Castro-Gómez, N. (2020). ¿Qué hacer con los universalismos occidentales? Observaciones en torno al “giro decolonial”. En Romero, J. (comp). *Pensar distinto, pensar de(s)colonial*. (pp 13-44). Venezuela. Editorial El perro y la rana. Recuperado de: <https://cronicon.net/wp/wp-content/uploads/2020/11/Pensar-distinto-pensar-descolonial.pdf>.
- Cullinan, C. (2019). *El derecho salvaje. Un manifiesto por la justicia de la tierra*. [Traducido al español de Ramiro Ávila Santamaría, David Cordero Heredia, Agustín Grijalva Jiménez, Claudia Narváez Vásconez]. Quito. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.
- Gudynas, E. (2011). Los derechos de la naturaleza en serio. En Acosta A y Martínez E. (comps). *La Naturaleza con derechos. De la Filosofía a la Política*. (pp 239-286). Quito-Ecuador. Ediciones Abya-Yala. Recuperado de: https://therightsofnature.org/wp-content/uploads/pdfs/Espanol/Acosta_Martinez_DDN_2011.pdf.
- León, M. (2015). *Del discurso a la medición: Propuesta metodológica para medir el Buen Vivir en Ecuador*. Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC). Quito. Recuperado de: <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2016/10/Buen-Vivir-en-el-Ecuador.pdf>.

- Montaño, C. & Storini, C. (2019). *Buen vivir: una nueva forma de ser, hacer y pensar*. En Estupiñan, L., Storini C., Martínez, R., Carvalho, F. (eds). *La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático*. (pp. 13-15). Universidad Libre, Colombia. Recuperado de: <https://repository.unilibre.edu.co/handle/10901/16011>.
- Muñoz, C. (2020). *Los animales desde el derecho. Conceptos y casos de Colombia*. Bogotá, Colombia: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Padilla, A. (2019). Animales no humanos: nuevos sujetos de derecho en el constitucionalismo Latinoamericano. En Estupiñan, L., Storini C., Martínez, R., Carvalho, F. (eds). *La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático*. (pp. 389-421). Universidad Libre, Colombia. Recuperado de: <https://repository.unilibre.edu.co/handle/10901/16011>.
- Panotto, N. (2020). Descolonizar el saber: el pensamiento-otro como estrategia epistémica sociopolítica. En Romero, J. (comp). *Pensar distinto, pensar de(s)colonial*. (pp 45-82). Venezuela. Editorial El perro y la rana. Recuperado de: <https://cronicon.net/wp/wp-content/uploads/2020/11/Pensar-distinto-pensar-descolonial.pdf>.
- Prieto, J. (2013). *Derechos de la naturaleza: fundamento, contenido y exigibilidad jurisdiccional*. Corte Constitucional de Ecuador. Recuperado de https://therightsofnature.org/wp-content/uploads/pdfs/Espanol/Prieto_DDN_2013.pdf.
- Quirola, D. (2009). Sumak Kawsay. Hacia un nuevo pacto social en armonía con la Naturaleza. En Acosta, A. & Martínez E.(comp).*En El Buen Vivir, Una vía para el desarrollo*. (pp. 103-114). Quito. Ecuador. Ediciones Abya-Yala. Recuperado de: https://base.socioeco.org/docs/acosta-martinez-el_buen_vivir.pdf.
- Rodríguez, A. & Morales, V. (2020b). Los derechos de la naturaleza en las altas cortes de Ecuador e India: pueblos indígenas y animales sagrados. En Restrepo M (ed). *Interculturalidad, Protección de la Naturaleza y Construcción de Paz*. Editorial Universidad del Rosario, Bogotá, D. C. doi: <https://doi.org/10.12804/tj9789587844535>.
- Sagan C y Druyan A. (1992). *Sombras de antepasados olvidados*. [Traducido al español de Miguel Muntaner & Maria del Mar Moya]. Quito. Editor digital. Titivillus.
- Singer, P. (1999). *Liberación Animal*. Recuperado de: <http://www.stafforini.com/docs/singer01.pdf>.
- Sousa Santos, B. (2010). *Refundación del Estado en América Latina, Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima, Perú: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad y Programa Democracia y Transformación Global.
- Zaffaroni, E. (2011). *La Pachamama y el Humano*. Recuperado de: https://perso.unifr.ch/derechopenal/assets/files/obrasjuridicas/oj_20180808_02.pdf.

Artículos de publicaciones

- Berros, M. (2015). “Ética animal en Diálogo con recientes reformas en la legislación de países latinoamericanos”. *Rev. Bioética y Derecho*. No.33 Barcelona. [p. 82-93]. <http://>

- dx.doi.org/10.4321/S1886-58872015000100008.
- Broom, D. (2011). “Bienestar animal: conceptos, métodos de estudio e indicadores”. *Revista Colombiana de Ciencias Pecuarias*, 24(3) ,306-321. Recuperado en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=295022382010>.
- Carman, M (2018). “La animalidad en cuestión: derechos, ontologías, moralidades y políticas”. *Revista Del Museo De Antropología*. 11(1), [p.195-208]. <https://doi.org/10.31048/1852.4826.v11.n1.18062>.
- Cletus, G (2014). “Nuevas narrativas constitucionales en Bolivia y Ecuador: el buen vivir y los derechos de la naturaleza”. *Revista de estudios latinoamericanos*. (59), [p.9-40] Recuperado de: <http://www.scielo.org.mx/pdf/latinoam/n59/n59a2.pdf>.
- Consejo de desarrollo de las nacionalidades y pueblos del Ecuador- CODENPE. (2011). Sumak Kawsay-Buen vivir. Serie: *Diálogo de saberes*. Módulo 4. 1-75: <http://www.pueblosynacionalidades.gob.ec/wp-content/uploads/2019/04/dialogo/sumakkawsay.pdf>.
- Esborraz, D. (2016). “El modelo ecológico alternativo latinoamericano entre protección del derecho humano al medio ambiente y reconocimiento de los derechos de la naturaleza”. *Revista Derecho Del Estado*, (36), [93-129]. <https://doi.org/10.18601/01229893.n36.04>.
- González, A. (2018). “Lo animal como lugar de resistencia ante la trama sacrificial de la filosofía”. *Ágora: Papeles De Filosofía*, 38(1). doi: <https://doi.org/10.15304/ag.38.1.4563>.
- Haidar, V. & Berros, V. (2015). “Entre el sumak kawsay y la ‘vida en armonía con la naturaleza’: disputas en la circulación y traducción de perspectivas respecto de la regulación de la cuestión ecológica en el espacio global”. *Revista THEOMAI / número 32* [p. 128-150]. Recuperado de: [http://www.revista-theomai.unq.edu.ar/NUMERO_32/7_Haidar-Berros_\(theo32\).pdf](http://www.revista-theomai.unq.edu.ar/NUMERO_32/7_Haidar-Berros_(theo32).pdf).
- Horta, O. (2011). “La cuestión de la personalidad legal más allá de la especie humana”. *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, (34),55-83. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=363635640004>.
- Nova, M. (2018). “El Buen vivir: redefiniendo los debates sobre el desarrollo y la justicia”. *TraHs* Números especiales N°3 | 2018. Buen vivir: balance y experiencias en los diez años de Constitución de Ecuador. Recuperado de: <http://www.unilim.fr/trahs/936&file=1>.
- Pezzetta, S. (2017). “Aportes teóricos para la discusión sobre los animales no humanos como sujetos de derecho”. *Revista latinoamericana de estudios críticos animales*. Año IV volumen II. [p. 16-23]. Recuperado de: <http://revistaleca.org/journal/index.php/RLECA/article/view/107>.
- Pezzetta, S. (2018). “Derechos fundamentales para los demás animales”. *Lecciones y ensayos*. No.100. [p.69-104] Recuperado de:

- <http://www.derecho.uba.ar/publicaciones/lye/revistas/100/derechos-fundamentales-para-los-demas-animales.pdf>.
- Ponce León, F. (2016). “Aportes del Buen Vivir a la teorización sobre la sociedad justa”. Estado & Comunes, *Revista De políticas y Problemas Públicos*, 1(2). [p. 75-89]. https://doi.org/10.37228/estado_comunes.v1.n2.2016.16.
- Ponce, J., y Proaño D. (2020). “El asunto anti-especista un desafío para la izquierda”. En A. Calle, y J. J. Ponce. (Coords), *La naturaleza con derechos. Reflexiones animalistas desde el Sur* (pp. 45-62). Quito, Ecuador: Instituto de Estudios Ecológicos del Tercer Mundo, Editorial Abya-Yala, Fundación Pro Defensa de la Naturaleza y sus Derechos.
- Rodríguez, A. & Morales, V. (2020). “Los derechos de la naturaleza en diálogo intercultural: una mirada a la jurisprudencia sobre los páramos andinos y los glaciares indios”. *Deusto Journal of Human Rights*, No. 6: [p. 99-123]. doi: <http://dx.doi.org/10.18543/djhr.1909>.
- Walsh, C. (2005). “Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad”. *Signo y Pensamiento*, vol. XXIV, núm. 46. [pp. 39-50]. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=86012245004>.

Trabajos de grado

- Duque, Carlos. (2019). *La ampliación ontológico-política del Buen Vivir/Vivir Bien como praxis transmoderna*. (Tesis doctoral). Universidade Estadual de Campinas, Brasil. Recuperado: http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/335688/1/DuqueAcosta_CarlosAndres_D.pdf.
- Rodríguez, A (2016). *Teoría y práctica del buen vivir: orígenes, debates conceptuales y conflictos sociales. El caso de Ecuador*. (Tesis doctoral). Universidad del País Vasco. España. Recuperado de: <https://filosofiadelbuenvivir.com/wp-content/uploads/2016/09/Tesis-Doctoral-Buen-Vivir-Adriana-Rodr%C3%ADguez-S.pdf>.

Otras fuentes

- Constitución de la República de Ecuador. [Const]. Publicada en el Registro Oficial No. 449 20 de octubre de 2008 (Ecuador). Recuperado de: https://www.asambleanacional.gob.ec/sites/default/files/documents/old/constitucion_de_bolsillo.pdf.
- Corte Constitucional de Colombia. (20 de febrero de 2015). Sentencia T-80/2015. [MP Jorge Iván Palacio Palacio]
- Corte Constitucional de Colombia. (10 de noviembre de 2016). Sentencia T-622/2016. [MP Jorge Iván Palacio Palacio]
- Naciones Unidas (ONU). (6 de mayo de 2019). Un millón de especies están en peligro de extinción. Noticias ONU. Recuperado de: <https://news.un.org/es/audio/2019/05/1455501>.
- WWF (2020) *Living Planet Report 2020 - Bending the curve of biodiversity loss*. Almond, R.E.A., Grooten M. and Petersen, T. (Eds). WWF, Gland, Switzerland. Recuperado de: <https://www.zsl.org/sites/default/files/LPR%202020%20Full%20report.pdf>.

JESSICA PAOLA MELO PARRA

Ingeniera ambiental, Abogada (Colombia). Especialista en derecho administrativo, constitucional y derechos humanos. Maestrante en Derechos de la Naturaleza y Justicia Intercultural. Docente universitaria de derecho ambiental y derecho animal. Fundadora y directora de la Asociación UPPAA (Unión Para la Protección Animal y Ambiental). Vocera de la Red de Defensa Animal de Risaralda.

MARGARITA ISABEL GONZÁLEZ POMA

Abogada de profesión (Ecuador). Maestrante del Programa de Derechos de la Naturaleza y Justicia Intercultural, Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador. Defensora Pública e investigadora de los derechos de la Naturaleza.

TATIANA ALEXANDRA RIVADENEIRA CABEZAS

Abogada de profesión (Ecuador). Maestrante en derechos de la Naturaleza y Justicia Intercultural. Activista ecuatoriana de la causa animalista. Coordinadora de la Fundación Victoria Animal. Miembro activo del Movimiento Animalista Nacional. Investigadora de los derechos de los animales no humanos.