

Artigo

El ambiente desde una concepción antropocéntrica: Un análisis desde perspectivas decoloniales y ecofeministas

Guadalupe Aylene Meyer Paz¹

Resumen

El presente texto propone un análisis de la perspectiva antropocéntrica del ambiente - dominante a escala global -, las diferentes concepciones que se entranan en dicha construcción, y las particularidades que esta asume en Latinoamérica. Las sociedades establecen las inclinaciones afectivas de sus agentes, a través de un régimen de la afectividad. El análisis se desarrolla, entonces, poniendo especial foco en las percepciones, representaciones y afectividades que se configuran en relación al ambiente; y sus implicancias políticas, sociales y epistemológicas. Esta propuesta toma conceptualizaciones provenientes de corrientes decoloniales y ecofeministas, e invita a repensar nuestros modos de organización afectiva, las formas corporales que busca producir el sistema, así como las diversas vías sensibles por las cuales podremos escaparnos para crear otras afectividades relacionales.

Palabras clave: Ambiente; Régimen de Afectividad; Perspectivas Decoloniales; Ecofeminismo.

The environment from an anthropocentric conception: An analysis from decolonial and ecofeminist perspectives

Abstract

This article proposes an analysis of the anthropocentric perspective of the environment - dominant on a global scale-, the different conceptions that are interwoven in this construction, and the particularities that it assumes in Latin America.

Societies establish the affective inclinations of their agents through a regime of affectivity. The analysis is developed, then, putting special focus on the perceptions, representations and affectivities that are configured in relation to the environment; and its political, social and epistemological implications. This proposal takes conceptualizations coming from decolonial and ecofeminist currents, and invites us to rethink our own modes of affective organization, the bodily forms that the system aims to produce, as well as the diverse sensitive ways through which we can escape to create other relational affectivities.

Keywords: *Environment; Regime of Affectivity; Decolonial Perspectives; Ecofeminism.*

¹ Estudiante Tesista - Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Ciencias Sociales.

Me propongo en este escrito, un análisis preliminar de la perspectiva antropocéntrica del ambiente, las concepciones que subyacen a la misma - a partir de diferentes reflexiones teóricas - y las particularidades que esta asume en Latinoamérica.

En primer lugar, caracterizaremos la concepción antropocéntrica del ambiente y luego ofreceré diferentes conceptualizaciones para pensar qué se entrama en esa configuración difundida e incorporada a escala global - la cual tiene implicancias políticas, sociales y epistemológicas - y de qué manera esas construcciones se cristalizan en América Latina. Finalmente, ofreceré algunas reflexiones al respecto.

La perspectiva antropocéntrica del ambiente

El aprendizaje que realizamos en interacción con el ambiente configura particulares percepciones de nuestro entorno. La mirada que construimos de nuestro medio, se traduce en escalas que asignan valores diversos al entorno en que desarrollamos la existencia, como así también en las representaciones, comportamientos y apropiaciones respecto del ambiente.

Analizar el tema ambiental desde la perspectiva de las representaciones sociales, y la dimensión afectiva, permite recuperar la importancia de los significados, el papel de los aspectos simbólicos y de la actividad interpretativa, otorgándoles un lugar destacado a las condiciones sociales, económicas, políticas y culturales en que se encuentran los actores sociales, ya que éstas serán relevantes en la lectura que ellos realizan del ambiente (Milesi, 2013).

En la perspectiva antropocéntrica - dominante a escala mundial - la realidad está regida por dualismos. La ontología moderna no solo se caracteriza por la separación sujeto/objeto, sino también por otras diadas polares como mente/cuerpo, cultura/naturaleza, razón/afectos, civilizado/primitivo, masculino/femenino, etc (cita a Plumwood, en Giraldo y Toro, 2020). En la modernidad la primer parte de los dualismos - la mente, la cultura, la razón, lo civilizado, lo masculino - se separa y sitúa en una posición de superioridad frente a la parte subordinada del binarismo - el cuerpo, la naturaleza, los afectos, lo primitivo, lo femenino.

Haciendo referencia particularmente respecto a cómo estas configuraciones impactan en nuestra percepción del ambiente, desde el antropocentrismo “el hombre” se presenta en ajenidad y dominación sobre el planeta. La naturaleza es entendida como una entidad externa, un recurso destinado a satisfacer las necesidades humanas, susceptible de apropiación, modificación, control, transformación, es decir, cualquier actividad que decida imponer la razón humana. Razón que es considerada capaz de construir los conocimientos necesarios que le permiten colocarse por encima de todo lo existente, creando y recreando, tantas veces como sea necesario, el mundo material (Faccendini, 2019). Es interesante señalar que dicha apropiación del ambiente tiene un fuerte componente androcéntrico, existe una interconexión profunda entre estructuras de dominación, en particular la relación entre la mirada androcéntrica, el racismo, la modernidad y la colonialidad (Espinosa-Miñoso, 2014).

La religión cristiana afirma más aún la superioridad del hombre - en el sentido de “ser humano” y de “varón”- y su ajenidad sobre el ambiente ya que le asigna un rol de “cuidador del rebaño”, hay alguien potente que cuida a otro que es impotente. Otros grandes contribuyentes al antropocentrismo fueron también el renacimiento, la ilustración y la ciencia positivista (Faccendini, 2019). La Revolución Industrial y luego el positivismo tanto de mercado como de Estado, terminaron de consolidar un modelo basado en la superioridad de los seres humanos, en la depredación sin límites sobre el ambiente y una condición de exterioridad y lejanía de la humanidad respecto a la naturaleza. Ésta se cristalizó como proveedora de materias primas y fuente así de plusvalización del ambiente.

Esta perspectiva es adoptada y reproducida por normativas, ministerios de ambiente, empresas multinacionales, y un sinnúmero de instituciones. Los Objetivos de Desarrollo Sostenible, por ejemplo, tienen por base esta concepción.

Régimen de la afectividad y cómo éste se encarna en nuestra vivencia del ambiente

Es fundamental para pensar cómo se entrama la problemática ambiental - en lo político y epistémico - la idea del *régimen de la afectividad*. Según Giraldo y Toro (2020) este es un sistema de poder por medio del cual se crea el esquema de referencia que nos orienta ante qué reaccionar sensiblemente y ante qué ser

indiferentes; cuáles elementos se permite amar y ante qué otros se debe permanecer anestesiado.

Según los autores la sensibilidad es siempre selectiva, y está determinada por los flujos culturales, los cuales le otorgan un sentido particular a los fenómenos con los que entramos en contacto. Para Scheler (citado en Giraldo & Toro, 2020) toda sociedad funciona estableciendo las inclinaciones afectivas de sus miembros, organizando los actos de amor e indiferencia, dando importancia y valor a cierta clase de objetos y cosas. Así se ofrece el marco de preferencia hacia lo que tiene valor, al tiempo que modula, resta o quita importancia a lo que no lo tiene. Es un modo de organizar la economía afectiva de sus miembros.

Entonces, existen relaciones del poder que se tejen en relación a dicho marco de referencia, ya que quien conoce la lógica de este sistema de ordenamiento, cuenta con una de las claves más importantes para dominar la sociedad. Es lo que los autores han denominado régimen de la afectividad: un sistema de poder que controla los horizontes sintientes de la población y configura los esquemas de referencia sobre los cuales un colectivo puede sentir.

Este marco constituye el repertorio sensible que establece los patrones de sensibilidades e insensibilidades, y direcciona las relaciones afectivas en una sociedad. Es una forma de ejercicio del poder que establece los flujos sintientes de los hegemonizados, a fin de que su conducta y pensamiento sigan determinados rumbos. De ese modo las personas que habitan una determinada red emocional reproducen una opresión consentida e interiorizada en la medida en que una forma de sensibilidad específica se corporiza y se vuelve el mapa que orienta el pensamiento, la acción y la percepción.

El problema del sistema-mundo europeo/euro-norteamericano capitalista/patriarcal moderno/colonial (Grosfoguel, 2005) y sus estructuras de significación, es que nos impide tener una apertura empática, un contagio empático, y la exploración de las emociones y potencias relacionadas con los otros seres humanos y no-humanos con quienes convivimos. De ese modo, se hace comprensible que los otros cuerpos puedan ser significados como objeto, como cosa, como recurso disponible, como servicio útil, como algo que se ubica frente a nosotros en forma de exterioridad (Giraldo & Toro, 2020).

Es importante aquí no perder de vista el orden discursivo moderno y su habilidad para modificar la sensibilidad. Las construcciones de la ciencia y la economía configuran los modos de hablar de la realidad, guiando la afectividad en los modos antropocéntricos que convienen a la obra predatoria.

Existe, a su vez, una situación de subordinación, opresión o dominación de “las mujeres” - cuerpos feminizados -, en la historia que se explica por la existencia de un sistema estructural de poder que coloca a los varones al frente del control de las instituciones, la construcción del saber sobre el orden del mundo y de lo que se entiende como “capacidad reproductiva de las mujeres” (Espinosa Miñoso, 2016). Esto se entreteteje con el régimen de afectividad que configura las relaciones de género, moldeando los roles de los cuerpos feminizados - y “la naturaleza”- en el ambiente y por lo tanto, en la realidad concreta que los coloca en lugar de cosa, susceptibles de dominación y explotación.

En relación a eso, Pesci (2021) señala que respecto a lo ambiental y los géneros existe una matriz de opresión común que radica en la articulación del colonialismo, el capitalismo y, fundamentalmente, el patriarcado. Cada una de estas situaciones adquieren particularidades según hablemos de una o la otra, pero mantienen entre sí un denominador común: el extractivismo.

Particularidades de esta configuración dominante en Latinoamérica

A continuación explicitaré diferentes relaciones que pueden hacerse entre la caracterización previamente ofrecida y diferentes propuestas teóricas. Todas ellas se vinculan entre sí y son inseparables ya que se entraman en la realidad. Entonces, se ofrecen aquí diferentes propuestas para un análisis que intenta desglosar - con fines metodológicos - la complejidad de las configuraciones que se dan en torno a lo ambiental.

Grosfoguel (2007) propone que el mito de la auto-producción de la verdad por parte del sujeto aislado - escisión sujeto/objeto -, es parte constitutiva del mito de la modernidad de una Europa auto-generada, desarrollada por sí misma. Al igual que el dualismo, el solipsismo es constitutivo de la filosofía cartesiana. Sin solipsismo no hay mito de un sujeto con racionalidad universal que se confirma a sí mismo como tal. Aquí el sujeto de enunciación queda camuflado en lo que

Santiago Castro-Gomez (2005) denomina la “hybris del punto cero” (citado en Grosfoguel, 2007).

La tradición cartesiana separó la “razón” de los “afectos”, ubicando a la primera en situación de superioridad (Giraldo y Toro, 2020). Es así que el sujeto epistémico no tiene sexualidad, género, etnicidad, raza, clase, espiritualidad, lengua, ni lugar en ninguna relación de poder, y produce la verdad desde sí mismo, sin relación con nadie fuera de sí. Esta división sujeto/objeto perpetúa la configuración según la cual las poblaciones racializadas y subalternas continúan siendo aquello que hay que conocer y explicar (Espinoza Miñoso, 2016).

Esto tiene estrecha relación con el dualismo ontológico naturaleza/cultura, estando el ser humano - varón, blanco, civilizado - del lado de “la cultura”, “la mente”, dotado de una potestad de conocer objetivamente a la naturaleza (como realmente *es*) y utilizarla a su antojo - es decir, a objetualizarla. Estas concepciones se concretan en un universal abstracto del sujeto de enunciación como hombre europeo, blanco, civilizado.

En relación a esta separación del sujeto y el objeto, Giraldo y Toro (2020) plantean, muy acertadamente, que el paradigma racionalista dominante nunca aceptó que la afectividad permea toda forma de racionalidad, que ser racional es al mismo tiempo un asunto afectivo, y que no existe ningún pensamiento o conocimiento libre de sensibilidad y afectividad. Es clave comprender esto ya que los procesos de explotación de las tramas vitales no pueden generarse sin un orden de los afectos. La crisis ambiental es un problema fundamentalmente afectivo, ya que se sustenta en el régimen de la afectividad.

Íntimamente vinculado a lo anterior podemos analizar la *nordomania*. Este fenómeno puede plantearse como una negación de la simultaneidad epistémica. Esto genera, por un lado, que al no compartir el tiempo histórico y estar en lugares geográficos diferentes, el destino de una región se conciba como no relacionado con el de ninguna otra. Por otro lado, Europa y Euro norteamérica son considerados como en una etapa más avanzada de desarrollo, de lo cual surge una idea de superioridad de la vida occidental por sobre el resto. Se convierten en modelos a imitar y la meta desarrollista fue y sigue siendo alcanzarlos (Castro Gomez y Grosfoguel, 2007). Esto se expresa en las dicotomías civilización/barbarie

(profundamente asociado con la dicotomía cultura/naturaleza, estando todo lo vinculado a la naturaleza del lado de lo bárbaro, salvaje, incivilizado), desarrollado/subdesarrollado, occidental/no-occidental. Así, se alimenta una representación de la vida occidental como *lo dado*.

El entrecruzamiento de ambos puntos - el dualismo y la nordomanía - se extiende a la consideración de “otros” distintos, salvajes, vinculados a un estado natural - anterior a la civilización - susceptibles de dominación. Estas comunidades quedan por fuera del universal abstracto, por lo tanto se produce un borramiento de las mismas y de las consecuencias que genera en ellas el actual sistema mundo europeo/euro-norteamericano capitalista/patriarcal moderno/colonial. Es así que los cuerpos contaminados y explotados quedan ocultos.

Ello se entrama con lo que podríamos denominar *racismo ambiental*. Este deriva de la alta capacidad que poseen las doctrinas racistas de adaptar y transformar sus discursos a las nuevas situaciones y contextos sociales. A nivel global se puede observar cómo los países más desarrollados industrialmente son los que generan la mayor cantidad de desechos tóxicos de alto riesgo y los países con escasa o nula capacidad de gestionarlos y con niveles altos de pobreza asoman como posibles espacios para colocar basura tóxica (Rodríguez Mir, 2012) y con gran disponibilidad de mano de obra explotable.

Leff (2003) afirma que se pone al descubierto la parte más grande del intercambio desigual entre países ricos y pobres, que es la destrucción de la base de “recursos naturales” de los países llamados “subdesarrollados”, cuyo estado de pobreza no es inherente a una esencia cultural o a su limitación de recursos, sino que se debe a su inserción en una racionalidad económica global que ha explotado a su naturaleza, degradado a su ambiente y empobrecido a sus pueblos. Sin embargo dicha deuda ecológica resulta inconmensurable, ya que no hay instrumento que logre medirla, se trata de un despojo histórico y de una subyugación de sus culturas que se enmascara en un uso ineficaz e ineficiente de sus factores productivos.

Podemos analizar también esta compleja problemática a través de la idea de *heterarquía* (Castro-Gómez y Grosfoguel 2007). Contenidos en la heterarquía, se entraman de manera compleja los distintos puntos que se plantean en este análisis:

diferentes configuraciones raciales, étnicas, epistémicas, económicas, sexuales y de género. Esta es una articulación donde se entretajan, se en-redan múltiples regímenes de poder. Nuestras percepciones respecto del ambiente entonces, se configuran de manera compleja entretajándose en-con esos múltiples regímenes, entramado que reproduce la concepción dominante.

Dentro de dichas configuraciones de poder, este sistema se caracteriza por impartir *violencia epistémica*. Tirado (2009) afirma que los países del llamado “tercer mundo” han estado sometidos a un doble tipo de violencia: la violencia estructural, que está en la base de las desigualdades existentes entre los países del “primer” y “tercer mundo”; y una violencia simbólica, fundamentalmente cultural, más sutil, que ha tenido casi siempre la función de legitimar no sólo la violencia estructural, sino también la violencia directa.

La violencia epistémica se trata, en la mayor parte de los casos, de aniquilar otras formas de saber que se consideran salvajes, primitivas o femeninas - la parte subordinada del binarismo. Está ligada a la relación dominante de poder que constituye su ideología legitimadora y a las epistemes dominantes que introducen, establecen y codifican ciertos conceptos y no otros como algo relevante, verdadero o posible, pero sin revelar sus intereses ocultos.

Maffia (2014) sostiene que el conocimiento que se erige como principal logro humano, - con pretensión de universal y objetivo -, expresa el punto de vista que las feministas denominan *androcéntrico* - introducido previamente -, el del varón adulto, blanco, propietario, capacitado. Las instituciones que estos varones crean, legitiman y justifican la falta de condiciones del resto de los sujetos para participar en ellas. Les niegan racionalidad, capacidad lógica, universalización, objetividad, y les atribuyen condiciones a las que les restan cualquier valor epistémico como la subjetividad, sensibilidad, singularidad, narratividad. La expulsión de los cuerpos feminizados de la ciencia, así como de otras construcciones culturales humanas, tiene un doble resultado. Por un lado, les impide la participación en las comunidades epistémicas que construyen y legitiman el conocimiento, por otro desplaza las cualidades consideradas “femeninas” de tal construcción y legitimación, e incluso las entiende como obstáculos.

En definitiva, la violencia epistémica la constituye una serie de discursos sistemáticos, regulares y repetidos que no toleran las epistemologías alternativas y pretenden negar la alteridad y subjetividad de los Otros - el borramiento al que refería anteriormente - de una manera que reproduce y perpetúa la opresión de sus saberes y justifica su dominación. Esto se desarrolla mediante la denigración e invalidación de sus propios saberes a partir de determinados sistemas discursivos universales que representan y reinventan para sí mismos (Tirado, 2009).

Aníbal Quijano (1997) ha señalado oportunamente, que la explotación colonial se legitima con un *imaginario colonial* que establece diferencias insalvables entre el colonizador y el colonizado. Las nociones de raza y cultura - atravesadas por las nociones de género - operan como dispositivos taxonómicos que generan identidades opuestas. El colonizado se presenta como el Otro de la “razón”, lo que justifica el uso de la violencia por parte del colonizador (citado en Tirado, 2009).

El autor propone que en las ideas de colonialidad del poder y del saber se promueve una subordinación letrada de indios negros - mediante los feminismos decoloniales podemos agregar a los cuerpos feminizados - como gente que no piensa a través de patrones de poder basados en una jerarquía racial, de género y en la formación y distribución de identidades sociales – blancos, mestizos, indios, negros, varones, mujeres. La colonialidad del poder entonces instala una diferencia que no es sólo étnica, racial - y sexual -, sino colonial y epistémica. Se descarta toda posibilidad de que el Otro pueda producir conocimiento y se mantiene la hegemonía del eurocentrismo como única perspectiva de conocimiento.

En las configuraciones de las problemáticas ambientales, esto se traduce en el abandono e invisibilización de lo ancestral, por ser considerado no propio de la cultura civilizada. Así como también todos los saberes, haceres y cosmovisiones sobre el ambiente - muchas veces vinculados a la feminidad - que proponen vínculos con la tierra que no implican explotación y rédito económico.

Reflexiones finales

Expondré a continuación algunas consideraciones finales respecto de este análisis que pretende ser un punto de partida para profundizar en la reflexión

sobre las maneras de percibir y estar en el mundo, que se construyen a nivel global y regional.

La visión predominante respecto del ambiente es la antropocéntrica, colocando a las personas - siendo el sujeto universal “el hombre”- por encima del resto de los seres que habitan el mundo. Esto implica la separación ontológica entre naturaleza y cultura, y el sujeto del objeto, concepción que habilita incontables injusticias que se entrecruzan con otras de clase, género, y raza. No sorprende que quienes mayormente sufren las consecuencias de la crisis ambiental sufran también el resto de las injusticias que este sistema genera; y que quienes lleven adelante las luchas que dicha crisis genera, sean los cuerpos feminizados.

Esta concepción del ambiente se encuentra actualmente muy legitimada. En las ciencias sociales esto se discute y se reflexiona, aceptando - en términos generales - que la percepción objetiva de la realidad no es tal, y que el conocimiento se construye. Aun así, persiste una percepción antropocéntrica y androcéntrica de la realidad en muchas producciones teóricas. Esto se vincula a las influencias de la modernidad, del colonialismo y colonialidad que persisten en nuestras formas de experimentar el mundo.

La persistencia de la concepción del sujeto como escindido del objeto, reproduce la manera en como este se relaciona con el mundo. “Eso que está allí”, está allí para conocer, pero también para depredar. Esto sostiene y reproduce, a su vez, un sistema basado en percepciones coloniales, racistas y patriarcales que dan lugar a prácticas de explotación de personas y ecosistemas.

Es urgente la reflexión respecto a esta forma de estar-en-el-mundo. La importancia de la epistemología es que nos posibilita replantear la manera en que conocemos. No tiene sólo que ver con palabras y definiciones, sino que lleva a profundos daños, muchas veces invisibilizados ya que se construye que dicho conocimiento describe “cómo las cosas son”.

Es urgente, además, considerar nuestros modos de organización afectiva, y las formas corporales que busca producir el sistema, así como las diversas vías sensibles por las cuales podremos escaparnos para construir otras afectividades relacionales. Coincido con Giraldo y Toro (2020) cuando plantean que la única respuesta efectiva ante la catástrofe ambiental de nuestro tiempo es una

revolución que, además de insistir en la transformación radical de las relaciones materiales, político-económicas y tecnológicas del sistema, incorpore necesariamente la dimensión afectiva, sensible y sintiente de nuestro estar en el mundo.

Es necesario dar lugar y alimentar una política corporizada que comprenda que es en los cuerpos-territorios donde se dan las disputas por el poder. Entonces, para dar esas luchas es urgente desterritorializar este régimen de la afectividad de nuestros cuerpos, y territorializar una afectividad ambiental compatible con las multiplicidades que habitamos y nos habitan.

Lo que necesitamos es una manera de pensar acerca de, o pensar con, las experiencias de las afectaciones. Intentar retomar esas experiencias a través de un *método de simpatía* (Guerrero McManus y Mercado Reyes, 2018). Esto implica que no podemos acceder ni experimentar las vivencias de quienes enfrentan las problemáticas, pues es inútil tratar de sintetizar un cúmulo de experiencias. Aun así, al igual que no puede haber una pretensión de vivencia, tampoco puede haber una pretensión de abstracción para la producción de conocimiento.

Dichos cambios ontológicos y epistemológicos son pragmáticos y no pueden darse sin un contacto con multiplicidades de otros y con un territorio. Estas disputas no pueden prescindir de una lucha por la tierra, para que los pueblos puedan transformarla, modificando el actual sistema de acumulación y el régimen afectivo, dando lugar a muchos otros mundos basados en la cooperación, la solidaridad y la reciprocidad.

Ya no puede esperar una revolución ético política que ponga en primer plano la sensibilidad, los sentimientos, las emociones y la empatía (Giraldo y Toro, 2020). Debemos replantearnos nuestra forma de concebir el mundo, crear conocimiento respecto del mismo y, en consecuencia, nuestro habitar en él. Necesitamos plantear un conocimiento que supere los binomios que tanto daño han hecho, que sea plural, feminista, que reivindique lo local, lo ancestral, las afectividades, las potencias de los cuerpos y sobre todo, que se plantee para qué y con quiénes conocemos.

Bibliografía

BOFF, Leonardo; FACCENDINI, Aníbal Ignacio; PETRELLA, Riccardo. **La nueva humanización del agua: una lectura desde el ambientalismo inclusivo**. CLACSO, 2019.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOQUEL, Ramón. **Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores, 2007.

ESPINOSA-MIÑOSO, Yuderkys. **Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica**. El cotidiano, 2014, no 184, p. 7-12.

ESPINOSA-MIÑOSO, Yuderkys. **De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad**. Solar: revista de filosofía iberoamericana, 12(1), 141-171.

FOLADORI, Guillermo. **El pensamiento ambientalista**. Anales de la educación común, 2007, vol. 3, no 8, p. 42-46.

GIRALDO, Omar Felipe; TORO, Ingrid. **Afectividad ambiental: sensibilidad, empatía, estéticas del habitar**. El Colegio de la Frontera Sur, 2021.

GROSGOQUEL, Ramón. **Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas**. El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global, 2007, p. 63-77.

LEFF, Enrique. **La ecología política en América Latina**. Un campo en construcción. Polis. Revista Latinoamericana, 2003, no 5.

MAFFÍA, Diana. **Epistemología feminista: la subversión semiótica de las mujeres en la ciencia**. Revista venezolana de estudios de la mujer, 2007, vol. 12, no 28, p. 63-98.

MC MANUS, Siobhan Guerrero; REYES, Agustín Mercado. **Mundos en colisión: antropoceno, ecofeminismo y testimonio**. Sociedad y Ambiente, 2019, no 19, p. 7-29.

MILESI, Andrea. **Naturaleza y Cultura: una dicotomía de límites difusos**. De prácticas y discursos, 2013, vol. 2, no 2, p. 1-15.

PESCI, Andrea. **Mujeres rurales, ambiente y práctica de la esperanza**. Ambiente y Sociedad. Confluencias del Trabajo Social, (74). 2021

RODRÍGUEZ MIR, Javier, et al. **Los sinuosos caminos del racismo: el racismo ambiental en Argentina**. Revista de antropología experimental, 2012.

TIRADO, Genara Pulido. **Violencia epistémica y descolonización del conocimiento**. Sociocriticism, 2009, vol. 24, no 1, p. 173-201.