

CAPÍTULO III
***Kawsari: Kawsak Sachamanda
Rimanakuy***

Jenny García Ruales
Philipps Universität Marburg/Instituto Max Planck
de Antropología Social (Alemania)
jenny.garcíaruales@uni-marburg.de
<https://orcid.org/0009-0009-2292-3379>

COP Amazónica

En la COP 21 (Conferencia de las Partes, encuentro por el cambio climático de la ONU) en 2015, la canoa *Kindy Challwa* (pez-colibrí) llevó a París el mensaje de vida detrás de la Declaratoria del *Kawsak Sacha* (Selva Viviente).⁹ Declaratoria donde el pueblo originario Kichwa de Sarayaku reconoce a su territorio como “ser vivo y consciente, sujeto de derechos” (2018) y se ejerce por medio de la autodeterminación.¹⁰

9 *Kawsak Sacha, la canoa de la vida*, dirigida por el cineasta Kichwa Eriberto Gualinga, puede ser vista aquí: bit.ly/3xNKy3z

10 Desde el pueblo aún se espera el reconocimiento formal de esta declaratoria por parte del Estado. Sin embargo, debido a principios como la plurinacionalidad, interculturalidad (art. 1), justicia indígena (art. 171), derechos colectivos (art. 56-60) y jurisdicción territorial político-administrativa propia (art. 257) reconocidos en la Constitución de la República del Ecuador, la cual opera en términos interculturales (Grijalva, 2011, p. 95), un reconocimiento por parte del Estado no es necesario.

Siete años después de la COP 21, se llevó a cabo en el territorio donde “aún se camina selva”¹¹ en la Amazonía ecuatoriana algo que podría interpretarse como una COP amazónica: el *Kawsari* I. En ese lugar, donde se *camina selvando*, se realiza una “gran minga global por la vida (...)”. El *Kawsari* I¹² es un encuentro de saberes de los pueblos originarios para *Kawsak Sacha* del pueblo originario Kichwa de Sarayaku en julio de 2022. El *Kawsari* representa una “minga jurídica”,¹³ una propuesta de resiliencia desde la Selva Viviente, afirmando la “cosmovivencia” (Guerrero Arias *et al.*, 2016), y refleja el creciente protagonismo del “auge de voces indígenas en litigios climáticos” (Tigre, 2022).

Cuando estaba en el territorio, las compañeras y compañeros *runas*¹⁴ a quienes acompañé con mi quehacer antropológico en su lucha expresaban con voz enérgica, meses antes de planear el *Kawsari*: “Los pueblos deberíamos intercambiar propuestas de conservación entre nosotros, en cambio ellos (el Estado u otras organizaciones (inter)nacionales) vienen y nos imponen”. A pesar de la temporalidad de la crisis en la cual nos encontramos, donde es evidente que actuar es una urgencia, la *Öffentlichkeit* (opinión pública) no le dio la atención que debería: “Innovaciones históricas e indígenas en la selva amazónica” (Fincke, Oro Verde, 2022) o “¡El *Kawsak Sacha* de Sarayaku es lo que el mundo necesita ahora!” (Koenig, Amazonwatch, 2022) fueron los títulos en organizaciones no gubernamentales que presentó la COP Amazónica.

11 Esta expresión es del cineasta Kichwa Eriberto Gualinga en su última producción, *Helena de Sarayaku*.

12 *Kawsari* significa en Kichwa amazónico volver a recordar, despertar, reaccionar y renacer.

13 Minga jurídica es una adaptación del concepto de “faena jurídica”, una herramienta teórica y metodológica desarrollada por Orlando Aragón Andrade en colaboración con hacedores y sabedores de leyes en las luchas indígenas por el autogobierno en México. El concepto se refiere a la colectividad de la palabra en las asambleas, a la toma de decisiones y a la creación de conceptos (2020, pp. 90-92).

14 Gente del pueblo originario Kichwa de Sarayaku. En este texto uso formas Kichwa en plural castellano como son usadas en el territorio: *runas*, *kurakas*, *mukawas*, *warmis*.

Este escrito intenta dar ese lugar a los compartires de una propuesta resiliente de Sarayaku y a la escritura como forma de “comprensión feminista de la realidad [...] como condición para poder trabajar con las otras, escuchar a los otros, escribir con ellos sus historias e interpelar la realidad” (Burneo, 2022, p. 15). Mi metodología es un proceso continuo de “coteorización en la antropología jurídica militante”, en términos de Orlando Aragón Andrade (2020), con mis compañeros *runas*.¹⁵

Mi punto de partida son las declaraciones de dos participantes del *Kawsari*. Yajayra Curipallo, delegada de la Defensoría del Pueblo en la provincia de Pastaza, comentó:

Hablar de la “selva viviente” nos lleva a repensar la vida y cómo se conciben los derechos de la Naturaleza, todo esto es posible entenderlo como un verdadero “diálogo de saberes” donde la escucha activa, el respeto a la opinión del otro nos ayuda a desaprender y a entender está visión de la selva viviente desde la filosofía y vida misma de los pueblos indígenas. (Publicación en redes sociales, 2022)

Por otro lado, Ramiro Ávila Santamaría, antiguo juez de la Corte Constitucional, jurista y activista de los derechos de la Naturaleza, escribió en el medio digital GK: “Sarayaku [...] que nos ha dado los mejores constitucionalistas en la historia del derecho para comprender los derechos de la Naturaleza y los derechos colectivos de los pueblos indígenas” (2022).

En este sentido, presento una etnografía del *Kawsari* antes y durante el evento, y tejo en este capítulo la articulación entre los derechos de la Naturaleza reconocidos en la Constitución y este. Para ello, planteo las siguientes interrogantes: ¿qué se quiere recordar, despertar, reaccionar, renacer con el *Kawsari*? ¿Por qué? ¿Cuál es la relación del *Kawsari* con los derechos de la Naturaleza reconocidos en la Constitución?

15 A través de ponencias colectivas, la escritura de artículos científicos o documentos jurídicos, tejemos nuestros compartires, saberes y quehaceres desde nuestros propios lugares de enunciación.

Junto con Yaku Viteri Gualinga definimos que los derechos de la Naturaleza “son el reconocimiento de las luchas de los pueblos y nacionalidades en colectivo por el territorio” (2024, p. 28). Es decir, como lo describen las juristas Adriana Rodríguez Caguana y Viviana Morales Naranjo, tienen “un fundamento plurinacional e intercultural como un proyecto descolonizador en Ecuador” (2022, p. 32), precisamente por ser parte del proyecto político de los pueblos y nacionalidades (CONAIE, 2007). De igual forma, siguiendo a las autoras, el reconocimiento de estos derechos se realiza desde la mirada de la interculturalidad en los arts. 10, 71, 74 de la Constitución:

No implica que la protección de la Naturaleza esté limitada a los parámetros establecidos por el discurso constitucional, puesto que el reconocimiento en la carta magna abrió las puertas para el pluralismo jurídico emancipador de alta intensidad, lo cual nos obliga a entender el derecho en sus múltiples dimensiones, no solo la estatal, sino de todo aquello que constituya derecho propio. (2022, p. 32)

Por tanto, los derechos de la Naturaleza posibilitan diferentes maneras de cuidar a distintas concepciones de “Naturaleza” (Gutmann, 2021, p. 204; Corte Constitucional, 2023), incluido lo comunitario con base en las relaciones específicas que ejerce la justicia intercultural (Rodríguez y Morales, 2022, pp. 24, 36).

En sintonía con lo anterior, e inspirada en Kirsten Anker (2017), que parte de una metáfora provocadora al considerar a la selva como un derecho, miro al *Kawsak Sacha* o Selva Viviente como derecho. Es allí donde el territorio es la fuente del derecho (Black, 2011) y es ese territorio o paisaje jurídico (*lawscape*), en términos de Nicole Graham (2011), el que caracteriza por una normatividad específica (Pelizzon, 2014, p. 179). Un aspecto distintivo en ese paisaje jurídico es que los bosquejos de la ley se encuentran en la selva misma, y, como teoriza Margaret Davies en *Ecolaw*, existe una ley sin normatividad humana, por ejemplo, a través de normas y procesos biológicos (2022, p. 34), o desde la perspectiva de una Justicia multiespecie, donde entidades naturales tiene sus propios proyectos de vida (Celermajer *et al.*, 2021, p. 126).

Figura 1

La selva viviente como fuente del derecho



Nota. Ilustración realizada por Miti Miti. Cristina Merchán, 2021.

En un contexto amazónico donde la textualidad va más allá de lo escrito (Uzendoski, 2012), las normas están escritas en la misma selva marcada por una cogobernanza, es decir, la convivencia con los *sacha runakuna* (habitantes [in]visibles de la selva). Dicha cogobernanza impregna las leyes e institucionalidad del pueblo originario Kichwa de Sarayaku, ya que el mundo humano es uno de los mundos de este pluriverso selvático. Este pluriverso está compuesto por los mundos: vegetal, mineral, cósmico, espiritual, animal y humano (Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, 2018).

Mientras tanto, el acto al que llamo *selvar* es la aplicación del *Kawsak Sacha* como derecho, que incluye los estatutos, las normativas de convivencia, el plan de vida y la declaratoria del *Kawsak Sacha*, que, en su conjunto, forman parte del marco jurídico del pueblo originario Kichwa de Sarayaku, y opera en distintos niveles junto con la ley estatal.

Seres de la selva en la capital

El *Kawsari* conmemora el lanzamiento de la Declaratoria del *Kawsak Sacha* en 2018 y el décimo aniversario de la sentencia emblemática de la Corte IDH contra el Estado ecuatoriano.¹⁶ Hasta el día de hoy, el Estado no ha cumplido con la sentencia en su totalidad. Por esta razón, dos meses antes del *Kawsari*, una delegación de Sarayaku y sus parientes selváticos, es decir, los otros seres de la selva que conforman el *Kawsak Sacha*, hicieron su camino desde el territorio hacia la capital, Quito. El “plantón”, como lo llamaron los *Sarayaku runas* y al cual acompañé, tuvo como primera parada la Asamblea Nacional. Mientras algunos se reunieron con asambleístas, el resto de la delegación esperaba en el exterior. Tamboreos y danzas al “ritmo de la ley”¹⁷ de serpientes, tortugas y otros trazos presentes a través del *wituk* (*genipa americana*) marcaban el compás junto con las plumas del tucán (*Ramphastos tucanus*) y las semillas de la selva como el *wayruru* (*Ormosia coccinea*). La presencia de las mujeres con sus “cantos con propósitos” (Sempértegui, 2022, p. 159) y la chicha presente, que simboliza el canto a la yuca (*Manihot esculenta*), hablando y aprendiendo de ella, servida en *mukawas* (cerámicas de barro), del “saber-hacer” (Piedrahita, 2019, p. 69), reafirmaban los seis mundos de la selva viviente.

En el plantón participaron los nuevos *kurakas* (*autoridades tradicionales*) cargando sus varas, entre ellos un jaguar (*Panthera onca*), de lado sus *kuraka mamas*, y *likuatis* (guardaespalidas) posesionados en la celebración del *Pacha Mama Raymi* (festival) en mayo de 2022.¹⁸ Las salidas a Quito y el caminar ciudadano con pasos selváticos significan hacer memoria de cómo las mechas se han encendido desde el

16 CIDH, 27 de junio de 2012. Sentencia C n.º 245-Kichwa Indigenous People of Sarayaku vs. Ecuador.

17 Reinterpreto el concepto de ritmo jurídico de Wright, K. (2020). *Rhythms of Law: Aboriginal Jurisprudence and the Anthropocene*. *Law and Critique*, 31(3), 293-308.

18 Festival que conmemora el aniversario de la marcha de 1992 *Allpamanda kawsaymanda jatarishun*, cuando fueron reconocidos con título de propiedad los territorios ancestrales.

primer levantamiento (Simbaña y Rodríguez, 2020) y la participación y presencia de los pueblos amazónicos y su parentesco selvático, reclamando “desde las distintas vidas de la selva” (Coba, 2021, p. 620). *Nunkuli*, por ejemplo, aconseja y es cómplice en las luchas políticas de las mujeres y lideresas amazónicas (2021, p. 81; Larrea, 2022).

La segunda parada del plantón fue en la Corte Constitucional, donde tuvo lugar el lanzamiento de la Declaratoria del *Kawsak Sacha* en 2018. Los *runas* me contaban las memorias de la construcción de una casa Kichwa tejida con *wayuri* (*Pholidostachys sinanthera*), aún presente en el parque del Arbolito, y la presencia de los seres de la selva volvía a ser sentida. Quién diría que un mes después, en este mismo lugar, en los alrededores de la Casa de la Cultura, se encendería la mecha con el paro nacional a partir del 13 de junio de 2022, que duró más de lo que hubiéramos imaginado y dejó víctimas mortales y una violencia que se desbordó de los cuerpos, destejendo aún más el tejido social entre la *whitequiteñidad*¹⁹ y las clases populares. Estas clases que se fortalecieron en su articulación a través de ollas comunitarias y un primer parlamento de los pueblos. Había diez demandas²⁰ que empezaron desde la CONAIE, a la que se juntaron otros movimientos sociales.

El pueblo originario Kichwa de Sarayaku, debido a los preparativos del *Kawsari*, que tiene lugar casi un mes después, no pudo participar en el paro de julio. Apoyaron mandando chicha y mos-

19 Quiteñidad que desconoce su pasado, se esconde tras máscaras blancas en pieles mestizas, adoptando la metáfora poética y el análisis político de Frantz Fanon, pensador del movimiento descolonizador. Ellos y ellas de la quiteñidad perpetúan al otro en su condición, reproduciendo toda clase de “ismos” (colonialismo, racismo, clasismo) en su vida diaria y, además, creen que su alimento proviene del Supermaxi. Se autodenominan “quiteños de bien” y durante el paro se dirigieron a la avenida de los Shyris para exigir volver a “la normalidad, a sus trabajos, a un Quito limpio y sin violencia”. Mientras tanto, “los otros” reclamaban por tener trabajo y por el costo de vida.

20 Ver más sobre el paro en Cárdenas, J., et al. (2022). *Diálogo entre Gobierno, movimiento indígena y organizaciones sociales. Memoria documental*, Abya-Yala; Ospina, P. (2022). El Paro Nacional de junio 2022 ¡Otra vez la CONAIE! Ecuador Debate, (116), 11-27.

trando su impotencia desde el territorio, posicionándose políticamente a través de comunicados. Algunos miembros se encontraban en el frente, en la dirigencia de Pachakutik. Este último, al momento del paro nacional, tenía una mayoría legislativa en la Asamblea, aunque en el territorio se dice que estaba “fragmentado y desconectado de las bases”. El *Kawsari* surge de luchas que condujeron a una constitución interculturalizada (Walsh, 2009), en procesos de neoconstitucionalismos andinos transformadores (Ávila, 2011), donde la *Pacha Mama* tiene derechos, en una jurisprudencia que seguimos (des) aprendiendo. Aunque ha habido sentencias favorables (Corte Constitucional, 2023), las prácticas extractivas continúan amenazando y despojando los territorios, entorpeciendo así la reproducción de la vida. ¿Qué dirían las selvas, si supieran que tienen derechos²¹ y a las que les duele el cuerpo?

A los que no pudieron silenciar en el paro fueron a los “seres de la tierra”, en términos de la antropóloga Marisol de la Cadena (2015), como protagonistas del paro donde se dieron encuentros de mundos selváticos y andinos y su presencia era más fuerte que nunca. Pancartas de “Árbol de guanto (*Brugmansia spp.*) quita el espanto”, “Que la sangre del pueblo sea vengada y la tierra recuperada”, “Palito de romero (*Salvia rosmarinus*) guía a mi pueblo, que no quede impune el Gobierno del banquero”, “Agua de *wayusa* (*Ilex guayusa*) danos tu fuerza”. El “Te falta páramo” fue también un elemento político del paro nacional, acompañado de muchos otros símbolos políticos autoconvocados en resistencia. En Cuenca las mujeres bordadoras de Warmi Muyu, colectivo en la defensa del agua y del páramo de río Blanco, hacían “vigilancia a través de [sus] hilos y telas”.

En el paro, las selvas reclamaron por sus derechos evocando a que pueblos y nacionalidades vigilen su salud.

21 Adopto esta provocación de Kirsten Anker (2017, p. 194).

Kawsari

Durante una de mis estancias, viví y compartí la preparación del *Kawsari*. En lugar de que el pueblo de Sarayaku actúe “interpretando la política de la selva” (Coba y Bayón, 2020, p. 155) y los seres de la selva sean protagonistas fuera del territorio, en el *Kawsari* “la gente de afuera” se encuentra con el *Kawsak Sacha* y los *sacha runakuna in-situ*. Debido a la magnitud del evento y la falta de tiempo, junto con un paro en marcha, los *Sarayaku runas* no estaban seguros de organizarlo, como me contaron. Aun así el encuentro de saberes continuó, aunque a menor escala de lo planeado inicialmente. El *Kawsari* se organizó en forma de *minga* entre las diez dirigencias, equipos técnicos, *kurakas* y las comisiones de las siete comunidades ancestrales que hacen Sarayaku. Esto confirma una vez más que fue la fuerza colectiva la que hizo que este evento tuviera lugar. Además, el apoyo económico de aliados fue clave. Cada *runa* de Sarayaku tenía una tarea. Viví cómo Hilda, Sarayaku *warmi* (mujer), lideresa y primera presidenta mujer, organizó a las *warmis* para tejer *mukawas* y realizar *kallanas* (vajillas de barro), copitas de pilche (*Crescentia cujete*) y otras artesanías.

El primer día del evento comenzó con la toma de la *wayusa upina*, una “práctica de hacer-selva” (Sempértegui, 2022, p. 158). En la *wayusa upina* la gente *runa*, además de hacerla, sienten la selva y fortalecen la cercanía con ese pariente vegetal. Intercambian sueños, planean el día, resuelven conflictos y, como aprendí, tejen conceptos y articulan lo político. La activista, defensora de los Derechos Humanos y académica Kichwa, Verónica Daquilema Yupanguí, describe cómo se sentaron en círculo a las cuatro de la madrugada para tomar *wayusa* junto con los demás participantes. En este contexto, es donde el *corazonar*, que proviene de una enunciación *kitu kara*, sustenta un evento como el *Kawsari*:

Corazonar las epistemologías tiene un sentido político insurgente, que nos plantea el reto de cómo pensar la teoría, la economía, la polí-

tica desde el corazón; y que, por lo tanto, puede ser visto como un acto de decolonización del saber y el ser. (Guerrero, 2010, p. 44)

En el intercambio para compartir ese “*corazonar selvático*” estuvieron presentes las mujeres amazónicas, así como pueblos cercanos como los de Canelos, pero otros un poco más lejos como el Siekopae-Sucumbíos y Sinangoe. También participaron pueblos de la región Costa como el Wankavilca, y de la Sierra, el Saraguro. Entre las nacionalidades: Waorani, Sapara, Naoqui, Quijos, Andwa y Shiwiar. Además, participaron organizaciones políticas como la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE) y la organización política de la nacionalidad Kichwa-Pastaza Kikin Kichwa Runakuna (PAKKIRU). Otro tipo de actores que participaron fue el Comité de defensa del bosque protector Kutuku Shaima-Morona Santiago. El encuentro trascendió el ámbito nacional, con la presencia de la nacionalidad Achuar del Perú y la asociación de autoridades y cabildos U’wa-asowa de Colombia, entre otros (Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, 2022).

El grupo de *watchatik* (equipo de comunicación), una vez más, desempeñó un papel fundamental (García *et al.*, 2022, p. 90) en el *Kawsari*, al permitir la transmisión en vivo de la inauguración del evento desde la Selva Viviente. Tupak Viteri, ex *tayak apu* (presidente), dio palabras de bienvenida en nombre de todos los cantos y voces de la selva, afirmando que: “*Kawsak Sacha* es la nueva forma de hacer resistencia pacífica, política y jurídica en defensa de nuestros territorios frente al extractivismo”. Mi argumento en este escrito parte de esa nueva forma que describe Tupak, y donde *Kawsak Sacha* toma una nueva forma en el *Kawsari* como desarrollaré en las siguientes secciones, en forma de una ley propia, como la consulta previa libre e informada y un acuerdo global, y en cómo la declaratoria se ha posicionado en diferentes espacios, pero se fundamenta en la selva como un derecho. En este sentido, la aborígen australiana y jurista Irene Watson nos recuerda:

Las historias de la ley se extienden por toda la tierra: están vivas y pueden revivir y regenerarse [...] La ley es mi centro, a partir del cual se forma mi vida [...] La ley se canta en el lugar, la tierra, las aguas, la gente, el mundo natural y el cosmos, el mundo celeste. Es la ley de lo que hablo aquí, no del “derecho consuetudinario”, la sabiduría popular, el mito o la historia. (2015, pp. 29 y 30, mi traducción)

Las historias de ley se ilustran y reviven en una de las postales del *Kawsari*, realizada en la escuela, con protagonistas del *Kawsak Sacha* como la *allpa mama*, hormigas de sol y lluvia, puma, *lumu cuchi*, venado, monas, árboles, ríos, canoa y personas, *allpa supay*, *charapa*, flores, tinajas, etc.

Figura 2

Postal del *Kawsari*, pancarta realizada en la escuela



Nota. Tomada de Sarayaku reafirma su autodeterminación y dignidad. Kawsari 2022. Sarayaku. *El pueblo del medio día*. bit.ly/49SmTwm

“Ellos sienten, piensan y opinan”

El cronograma continuó con danzas tradicionales y ritmos jurídicos selváticos porque están en sintonía con la selva como fuente del derecho, donde el *selvar* expresa cantos que varían desde prácticas de cómo cazar bien según Amazanga y Nunkuli (Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, 2014, p. 79), hasta los cuentos del *Kushillu Kuraka* sobre cuántos monos cazar, como me contó la sabia doña Narcisa un día que preparaba chicha.

El primer día estuvo lleno de conversatorios, intercambios, almuerzo típico, videos documentales desde territorio por *Samaruta*, la organización de jóvenes, y una noche cultural. Quiero destacar la presentación de la interpretación de la consulta desde el derecho propio, que fue previamente socializada en las siete comunidades ancestrales y realizada por un equipo técnico. Esto refleja la creatividad jurídica *runa* en colectivo al enriquecer este derecho con enseñanzas de las *warmis* en la *chakra*, jueces ancestrales, los cazadores y el parentesco selvático. Según un compañero *runa*: “*Kawsak Sacha* es un paraguas para otras leyes propias, como la consulta previa libre e informada”. De esta manera, la consulta se convierte en parte integral de la normativa jurídica.

Hernán Malaver Santi, abogado *runa* y actual *tayak apu*, quien participó en el proceso, afirma con determinación: “La consulta es para que no nos hagan trampas, ya sabemos nosotros que tenemos un proceso más maduro. Ahora trabajamos en nuestra propia interpretación jurídica, para que no haya consentimiento, no es no”. Esta interpretación se basa, por ejemplo, en que “se le consulte también al *Kawsak Sacha*” (Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, 2022) o como dice, Angun, participe del proceso: “Nos preguntan y Amazanga dice que no. No hay nada que consultar”.

Angun, en la COP de París junto con la *Kindy-Challwa*, transmitió el mensaje de que “en Ecuador la Naturaleza tiene derechos, pero no los seres que no han sido consultados”; este sentir resuena

con la postura de la nacionalidad Sapara en la propuesta para proteger su territorio, *Naku*:

un verdadero reconocimiento de los Derechos de la Naturaleza tendría que conceder que los seres del bosque también tengan “voz” y “voto”. Es decir, debe comprender que los seres de nuestros bosques no son simples entes mudos. Al contrario: ellos sienten, piensan y opinan. (Castillo *et al.*, 2016, p. 8)

Una lectura atenta a estas propuestas pone de manifiesto cómo la selva es una fuente del derecho que incluye el consultar a los seres de la selva, la cogobernanza y sus derechos en el marco de una Naturaleza existente, o *Pacha Mama*, como sujeto de derechos. Las últimas sentencias de la Corte recalcan la relación entre los derechos de la Naturaleza con la consulta previa, libre e informada, como en los casos Triángulo de Cuembí y A'I Cofán de Sinangoe.²² Además, en casos donde no existen pueblos y nacionalidades, como en la consulta ambiental del río Aquepi y el caso del bosque protector Los Cedros, la Corte describió el objetivo de la consulta ambiental como “un diálogo de ida y vuelta”.²³

El primer día finalizó y llegó el segundo con una exposición de fotos del caso Sarayaku y el documental de Helena. En el marco del *Kawsari*, también se exhibió una galería de expresidentes del pueblo y un escrito en colectivo titulado *Período organizativo y constitutivo del pueblo Sarayaku (1978-1979)*, que describe de manera poética la “actitud guerrera ancestral”. El *Kawsari* despierta esa actitud. En este mismo escenario poético el *Kawsak Sacha* cobra vida en los retos de la autonomía y la libre determinación, afirmando la fortaleza trans-

22 Corte Constitucional del Ecuador, 1 de julio de 2020, sentencia n.º 20-12-IN/20 - Triángulo de Cuembí; 27 de enero de 2022, sentencia n.º 273-19-JP - A'I Cofán de Sinangoe.

23 Corte Constitucional del Ecuador, 15 de diciembre de 2021, Número de Expediente: 1185-20-JP - Río Aquepi; 10 de noviembre de 2021, Número de Expediente: 1149-19-JP/21 - Los Cedros, párr. 309.

mitida por “la gran herencia del *Sumak Kawsay*, en este territorio que los ancestros han llamado *Kawsak Sacha*”.

Minga global por la vida

Al día siguiente del *Kawsari* se lanzó el Acuerdo Global de Sarayaku. Los pueblos originarios por el *Kawsak Sacha*-Selva Viviente, Ser Vivo, Consciente y Sujeto de Derechos.²⁴ Así, es visible desde un comienzo la articulación de la *minga* global en el lenguaje del *Kawsak Sacha* y de los derechos de la Naturaleza al otorgar personería jurídica.

En el preámbulo, se describe al *Kawsak Sacha* como un principio implementado en conjunto con la *Pacha Mama* “por todos los pueblos del mundo”, subrayando cómo los contextos culturales e históricos específicos lo impregnan. Además, la *Pacha Mama* es protagonista como entidad que sustenta jurídica y filosóficamente el acuerdo. El preámbulo también destaca la convivencia con seres protectores y reguladores presentes en cada espacio de la selva (ríos, montañas, “la selva misma”), lo que ha permitido la existencia de los pueblos originarios basada en un “modo de vida a partir de la gestión consciente de los bienes de vida”. Aunque se afirma que la selva es fuente del derecho, al mencionar a los seres protectores, no se describen a Amazanga, Nunkuli, Yashingu, etc., ni los seres del agua como Yakumama, ni el pluriverso del *Kawsak Sacha* como en su Declaratoria.

Es importante destacar que de esta forma se busca crear una cosmovivencia común entre pueblos y nacionalidades, con la característica compartida de argumentar la noción de “viviente”, la cual se debe, entre otros, a la existencia de los seres protectores (o de los *sacha runakuna*). Cabe hacer referencia que, en el marco de la ontología política (Blaser, 2009), la interculturalidad misma es el resultado del reconocimiento de las ontologías indígenas (Rodríguez y Morales, 2022). Es importante

24 El acuerdo, realizado de igual forma por un equipo técnico impregnado de lo colectivo y trabajado en conjunto el día del evento, se puede encontrar en la página web de Sarayaku: bit.ly/3UcMtGr

no generalizar estas ontologías en el marco de los derechos de la Naturaleza y de obviar sus diferencias (Fitz-Henry, 2021). Justamente lo que otros autores han llevado a criticar en proyectos cosmopolitas y nos llaman a poner atención y tener cuidado (Cepek, 2016). Sin embargo, quiero precisar que este posicionamiento viene de Sarayaku y sus múltiples intercambios en colectivo con otros pueblos. Como conversamos con Yaku Viteri Gualinga, los mismos seres protectores y mundos pueden no existir necesariamente en otros territorios.

Siguiendo con los acuerdos, se describen el *Kawsak Sacha* y el *Sumak Kawsay* como principios transmitidos y sustentados por la oralidad y la ancestralidad, resaltando la importancia de ese conocimiento en el cuidado consciente de los bienes de vida. Sin embargo, es importante reflexionar sobre las limitaciones de esta generalización y reconocer que cada pueblo tiene su propio “conocimiento viviente” con prácticas plurales y situadas de *selvar*, y que aplicar un conocimiento tan específico en diferentes territorios conlleva retos.

En el preámbulo se rechazan las imposiciones de monocultivos de conocimiento y formas de vida expresadas en sistemas jurídicos, educativos y modelos desarrollistas y extractivos. Se busca reivindicar la memoria histórica desde los territorios a través de propuestas conscientes que rescaten la biodiversidad cultural. El *Kawsari I* surge como respuesta a la amenaza a los principios del *Kawsak Sacha* y *Sumak Kawsay*, y se desarrolla un acuerdo global con las organizaciones presentes para apoyar a los pueblos y nacionalidades en su defensa, basado en sus propias estrategias sustentadas en los derechos de la Naturaleza y la libre determinación. Los objetivos del acuerdo son los siguientes: el reconocimiento global de los territorios de pueblos y nacionalidades como *Kawsak Sacha*; la sustentación del *Kawsak Sacha* y *Sumak Kawsay* a nivel global, ejerciendo el derecho propio, Derechos Humanos, colectivos y de la *Pacha Mama*; la protección del territorio para garantizar la existencia de los pueblos y el *Kawsak Sacha*.

Cuando se menciona, en el primer objetivo, la adopción del *Kawsak Sacha* como bandera de lucha de los pueblos, es importante recordar las palabras de uno de mis compañeras y compañeros *runas*:

No se puede hablar de *Kawsak Sacha* para afuera, sin vivirlo y practicarlo en territorio [es decir, sin *selvarlo* en territorio y tomando en cuenta las condiciones específicas de cada uno]. Cuando se intentó hacer en un comienzo [aunque ya se articuló en colectivo la declaratoria con las mujeres amazónicas (2013) y Pakkiru (2018)], no todos los pueblos estaban preparados para adoptar esta categoría [y *continúa con voz de tristeza*]: no queremos un *Kawsak Sacha* simple.

En el segundo objetivo, se cuestiona si los instrumentos y la construcción jurídica pueden sustentar una identidad global en territorios donde los derechos de la *Pacha Mama* no son reconocidos o los derechos colectivos no están tan avanzados como en Ecuador. Al mismo tiempo, puede ser una oportunidad para que los derechos de la Naturaleza se articulen de diferentes maneras, pero es importante reconocer que no todos los pueblos los apoyan debido a imposiciones coloniales (O'Donnell *et al.*, 2020, p. 405; Marshall, 2019) o miradas críticas desde el territorio como “son discriminatorios y nos prohíben cazar, usar bienes de vida; ahí excluyen a los pueblos”.

El tercer punto incluye principios que podrían ser antropocéntricos al poner al mundo humano primero y al *Kawsak Sacha* en segundo lugar, pero es fundamental recordar que “no existe territorio indígena sin selva y que la defensa del lugar es la defensa de la existencia” (Coba y Bayón, 2019, p. 156). Los Derechos Humanos y de la Naturaleza son inseparables (Ávila, 2022) y los participantes se comprometen a ejercer la libre determinación y desarrollar normativas propias en ejercicio de sus formas de gobierno.

Esto es muy relevante y una preocupación tanto de Kirsten Anker como mía. Criticamos cuando se habla de los derechos de la Naturaleza y se perpetúa la imagen del “noble salvaje” sin considerar la jurisprudencia indígena y los conocimientos e institucionalidad propias (2020). En este sentido, el *Kawsari* es un llamado para desarrollar la

normativa o el derecho propios. Según Verónica Yuquilema Yupangui, en el contexto de pueblos y nacionalidades en Ecuador, la justicia *runa*:

no está normativizada [...] Sin embargo, cada comunidad, pueblo o nacionalidad debe realizar un análisis propio de su entorno y libremente decir si necesita o no contar, por ejemplo, con un estatuto, reglamento o guía que permita, de cierta forma, normar algunas conductas. (2015, p. 31)

En el caso de Sarayaku, la forma de *selvar* se basa en un marco legal amplio y desarrollado, y opera junto con el sistema estatal en diversas dimensiones de órdenes jurídicos plurales que varían. Como explican Franz y Keebet von Benda-Beckmann, se consideran aspectos como “el grado de regulación, institucionalización, diferenciación, sistematización, modos de sancionar, alcance de validez espacial y social, y la base de legitimación” (2006).

La relación con esa Selva Viviente, como fuente del derecho, es la que da forma a este marco normativo y permea la institucionalidad *runa*. Un ejemplo es la figura rol de *kurakas* y *likuatis* (art. 31, estatutos) inspiradas en el parentesco selvático, donde las plantas, los seres protectores o animales tienen sus *kurakas* para organizarse, liderar y protegerles. Es de donde nace la cogobernanza, el gobernar con otros, para vigilar en conjunto, como dice en el acuerdo, la salud de la *Pacha Mama* en un proceso de aprendizaje continuo de hacer pedagogías del *Kawsak Sacha*.

Taki Supay

El *Kawsari* termina con el *rap* Kichwa de Taki Supay:

Allpamanda Kawsaymanda Jatarischunchi
Por la tierra, por la vida levantémonos

[...]

Shuk malta runa, Sarayaku llaktamanda shamuni kawnama uyachinga
Vengo como un joven del pueblo Sarayaku a hacerles escuchar un mensaje

[...]

Kawsay manda kawsak sachamanda yayayta takisha uyachimuni
 Vengo a hacer sonar cantando la música un conocimiento de la vida
 y desde el Kawsak Sacha
Tukuy Llaktaguna
 Todos los pueblos levantémonos juntos.²⁵

Este *rap*, que Taki Supay me compartió y permitió poner en este escrito, se escuchó, además, en la Conferencia de las Partes (COP) 27, en Sharm el-Sheij (Egipto), cuatro meses después del *Kawsari*, en noviembre de 2022. Las sinfonías jurídicas amazónicas viajan para “volver a recordar, despertar, reaccionar y renacer”.

Cantos finales

Kawsari consiste en recordar las memorias vivas de *kallari rukukuna* (ancestros y ancestras), *apamamakuna* (abuelas) y *apaya-yakuna* (abuelos), de los cantos de tucanes (*Ramphastos tucanus*), *uings* (sapos), *cuchachallua* (peces), *wayusas*, *yakumama*, achiotes (*Bixa orellana*), entre tantas vidas de la selva y de las mechas que han encendido la Constitución para construir un Estado plurinacional e intercultural.

Kawsari implica volver a aprender del parentesco selvático para desarrollar un acuerdo propio desde el territorio, nacido de la lucha donde los cantos jurídicos selváticos se escuchan, se sienten, se bailan y se piensan.²⁶ Esos cantos jurídicos se afirman en la interpretación propia de la consulta, previa libre e informada y en la *minga* global por la vida.

25 La traducción del Kichwa es de William Gualinga, su nombre artístico es Taki Supay.

26 Para esta provocación me inspiro en la siguiente entrevista: Cuéllar Gempeler, M. y Ruiz-Serna, D. (2022). Anclas para sueños silvestres. Una conversación con Eduardo Kohn. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 18(1), pp. 164-178.

Usando la noción de “lugar-pensamiento” de Vanessa Watts, académica de la nacionalidad indígena Anishinaabe y Haudenosaunee (2013, mi traducción), el territorio del pueblo originario Kichwa de Sarayaku es el lugar-pensamiento desde donde Sarayaku hace una *minga* jurídica y teje su selva como derecho y sus ensamblajes-normativos-selváticos, incluyendo la declaratoria del *Kawsak Sacha*, y lo presenta en el *Kawsari*. Sarayaku comparte su propuesta epistémica amazónica y de lo aprendido en el proceso de la resiliencia al defender el territorio en colectivo y en las luchas con otros pueblos y nacionalidades, en las cuales, por ejemplo, nacieron los derechos de la Naturaleza en la carta magna. A través de estos derechos “se activaron políticamente los seres de la tierra como la Pachamama” (Blaser, 2014, p. 51, mi traducción), la selva puede hacer ruido y reclamar aún más instrumentos jurídicos cuando sus ritmos jurídicos (de)sintonizan con la Constitución.

Pensar el *Kawsari* desde la interculturalidad implica que la declaratoria del *Kawsak Sacha* cobre fuerza y vaya más allá de solo la aplicación en el territorio de Sarayaku, transformándose a través del Acuerdo Global de Sarayaku en instrumento jurídico y una categoría para que otros pueblos puedan adoptar. En este sentido, los derechos de la Naturaleza, a pesar de que también pueden ser una limitación, abren puertas para estos instrumentos jurídicos, empoderándolos cuando los pueblos los utilizan estratégicamente y a través de una *minga jurídica* en su propio lenguaje, transmitiendo así esa selva como derecho y fortaleciendo al mismo tiempo los derechos de los pueblos (O’Donnell *et al.*, 2020).

Retomando las posiciones de Ramiro y Yajayra del *Kawsari* mencionadas en la introducción, que son acertadas en relación con los derechos de la Naturaleza y la Selva Viviente, no debemos obviar que *Kawsak Sacha* es un instrumento propio que se articula utilizando términos de la antropóloga jurídica Rachel Sieder en el “derecho como el lenguaje de lo político” (2019, p. 69, mi traducción) y emplea

estrategias políticas que “se sustentan en una variedad de prácticas que hacen de la Amazonía una selva viviente” (Sempértegui, 2022, p. 159).

Cabe recalcar que, si los derechos de la Naturaleza en los que se articula el *Kawsari* no están reconocidos en el marco de un Estado (pluri)nacional, será necesario ver en qué se sustentan y cómo se ejecutan. Una forma puede ser a través de la autodeterminación de los pueblos. Queda mucho por explorar en este sentido, y como reflexiona Elena Cirkovic: “¿Cuáles son las implicaciones de reconocer que todo —incluidas las rocas, el aire contaminado, los océanos— está vivo?” (2021, p. 149). A largo plazo, es importante que lo propuesto en el *Kawsari* tenga un reconocimiento jurídico por parte del Estado, los organismos internacionales y otros sistemas jurídicos de pueblos y nacionalidades, y que no quede en algo simbólico sin efecto vinculante. De lo contrario, podría tener los mismos resultados que las COP de la ONU.

Una reflexión final en estos cantos: *Kawsak Sacha* no puede imponerse y opacar proyectos y propuestas propias de otros pueblos y nacionalidades, ya que terminaría haciendo lo mismo que crítica y busca evitar, imponiendo una forma, como describe *foucaultianamente* el antropólogo Michael Cepek, de “environmentality” (2011). Por el contrario, es necesario debatir y entrar en un diálogo de ida y vuelta para ver cómo se pueden articular estas propuestas y hasta qué punto chocan entre sí, manteniendo una cosmovivencia y un acto de *selvar* propio, ya que como dicen lxs *runas*, “cada selva es diferente”. Esfuerzos jurídicos y propuestas en esta línea están naciendo con sus matices y cantos propios: la nacionalidad Sapara con Naku, la propuesta Siekopai de reconocer a su territorio como *Pë’kë-ya* o la propuesta sonora del pueblo Kichwa *Kawsak Sacha*.

Kindy Challwa, la canoa pez-colibrí, sigue en París, en el Museo del Hombre, pero no está sola, sino como dice la expresidenta de Sarayaku y parlamentaria andina Miriam Cisneros, “acompañada de los animalitos que se quedaron”. Observa atenta cómo los líderes mundiales no cumplen el acuerdo de París y ahora mira hacia la

Amazonía, esperando a ver qué sucederá con este tipo de acuerdos desde los pueblos.

Referencias bibliográficas

- Anker, K. (2017). Law as forest: Eco-logic, stories and spirits in indigenous jurisprudence. *Law Text Culture*, (21), 191-213.
- Anker, K. (2020). Ecological jurisprudence and Indigenous relational ontologies. En K. Anker *et al.* (Eds.), *From environmental to ecological law*. Routledge.
- Aragón Andrade, O. (2020). El trabajo de coteorización en la antropología jurídica militante. Experiencias desde las luchas por el autogobierno indígena en México. *Inflexiones*, (6), 75-106.
- Ávila Santamaría, R. (2011). *El neoconstitucionalismo transformador: el Estado y el derecho en la Constitución de 2008*. Abya-Yala, Universidad Politécnica Salesiana, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, Fundación Rosa Luxemburg.
- Ávila Santamaría, R. (2022). Rights of Nature vs. Human Rights? An Urgent Shift of Paradigms. En D. Amirante y S. Bagni (Eds.), *Environmental Constitutionalism in the Anthropocene. Values, Principles, and Actions* (pp. 68-85). Routledge.
- Ávila Santamaría, R. (22 de agosto de 2022). Las lecciones del incansable pueblo sarayaku, GK. bit.ly/49V7USA
- Black, C. (2011). *The Land is the Source of the Law*. Routledge.
- Blaser, M. (2009). Political Ontology: Cultural Studies without 'Cultures'? *Cultural Studies*, 23(5-6), 873-896.
- Blaser, M. (2014). Ontology and Indigeneity: On the Political Ontology of Heterogeneous Assemblages. *Cultural Geographies*, 21(1), 49-58.
- Burneo Salazar, C. (2022). *Historias de desobediencia. Recopilación de crónicas-ensayos 2013-2021*. La Caracola.
- Cadena de la, M. (2015). *Earth beings: Ecologies of practice across Andean worlds*. Duke University Press.
- Castillo, M. *et al.* (2016). *La cultura sapara en peligro. ¿El sueño es posible? La lucha de un pueblo por su supervivencia frente a la explotación petrolera*. Terra Mater, Nación Sapara del Ecuador y NAKU.
- Celermajer, D. *et al.* (2021). Multispecies Justice: theories, challenges, and a research agenda for environmental politics. *Environmental Politics*, 30(1-2), 119-140.

- Cepek, M. (2016). There Might Be Blood: Oil, Humility, and the Cosmopolitics of a Cofán Petro-Being. *American Ethnologist*, 43(4), 623-635.
- Cepek, M. L. (2011). Foucault in the forest: Questioning environmentality in Amazonia. *American ethnologist*, 38(3), 501-515.
- Cirkovic, E. (2021). The next generation of international law: space, ice, and the cosmolegal proposal. *German Law Journal*, (22), 147-167.
- Coba, L. y Bayón, M. (2020). Kawsak Sacha: la organización de las mujeres y la traducción política de la selva amazónica en el Ecuador. En D. Cruz y M. Bayón (Eds.), *Cuerpos, territorios y feminismos* (pp. 141-160). Abya-Yala.
- Coba, L. (2021). Memorias de la Gran Marcha. Política, resistencia y género en la Amazonía ecuatoriana. *ARENAL*, 28(2), 597-626.
- Coba, L. (2021). Nunkuli. En E. Vázquez et al. (Eds.), *Brujas, salvajes y rebeldes. Mujeres perseguidas en entornos de moralización, extractivismo y criminalización en Ecuador* (pp. 209-212). Traficantes de Sueños.
- CONAIE. (2007). *Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Constituyente: Principios y lineamientos para la nueva Constitución del Ecuador. Por un Estado plurinacional, unitario, soberano, incluyente, equitativo y laico*. CONAIE.
- Constitución de la República del Ecuador*. (2008). Corporación Editora Nacional.
- Corte Constitucional del Ecuador. (2023). Guía de Jurisprudencia de los Derechos de la Naturaleza. Corte Constitucional, Centro de Estudios y Difusión del Derecho Constitucional. bit.ly/44fxb8t
- Davies, M. (2022). *EcoLaw: Legality, Life, and the Normativity of Nature*. Routledge.
- Fincke, A. (s/f). Historisches und indigene Innovationen im Amazonasregendwald. *Oro Verde*. bit.ly/49P0FeD
- Fitz-Henry, E. (2022). Multi-species Justice: A View from the Rights of Nature Movement. *Environmental Politics*, 31(2), 338-359.
- García Ruales, J. et al. (2022). Sharing Messages, Not Meals: Engaging with Non-Humans in Fieldwork during the Pandemic. *Journal for Social and Cultural Anthropology* (JSCA), (174), 75-98.
- García Ruales, J. y Viteri Gualinga, Y. (2024). A well-braided (knowledge) braid. Lessons learned from the Kawsak Sacha and the forest beings to Europe. En J. García Ruales et al. (Eds.), *Rights of Nature in Europe: Encounters and Visions*. Routledge.
- Graham, N. (2011). *Landscape*. Routledge.

- Guerrero Arias, P. (2010). *Corazonar: una antropología comprometida con la vida*. Abya-Yala, UPS.
- Guerrero, P. et al., (2016). *El trabajo antropológico: miradas teóricas, metodológicas, etnográficas y experiencias desde la vida*. Abya-Yala.
- Grijalva Jiménez, A. (2011). *Constitucionalismo en Ecuador*. Corte Constitucional para el Período de Transición.
- Gutmann, A. (2021). *Hybride Rechtssubjektivität*. Nomos.
- Koenig, K. (2022). ¡El Kawsak Sacha de Sarayaku es lo que el mundo necesita ahora! Amazon Watch. bit.ly/49PIoxG
- Larrea, C. (2022). *Josefina y la lucha del pueblo Shuar Arutam. Una historia gráfica sobre la lucha contra la minería en el sur de la Amazonía*. Alección.
- Marshall, V. (2019). Removing the Veil from the ‘Rights of Nature’: The Dichotomy between First Nations Customary Rights and Environmental Legal Personhood. *Australian Feminist Law Journal*, 45(2), 233-248.
- Mujeres Amazónicas del Centro Sur. (2013). *Declaratoria del Kawsak Sacha*. s/e.
- O’Donnell, E., et al. (2020). Stop Burying the Lede: The Essential Role of Indigenous Law(s) in Creating Rights of Nature. *Transnational Environmental Law*, 9(3), 403-427.
- Pakkiru. (2018). *Declaración Kawsak Sacha - Selva Viviente*. s/e.
- Pelizzon, A. (2014). Earth laws, Rights of Nature and Legal Pluralism. En M. Maloney y P. Burdon (Eds.), *Wild Law-In Practice* (pp. 176-189). Routledge.
- Piedrahita, A. M. (2019). Cerámica Sarayaku: saber femenino, un acto de reafirmación. En E. Bartra et al. (Eds.), *Interculturalidad estética y prácticas artesanales: Mujeres, feminismo y arte popular* (pp. 67-76). Universidad Autónoma Metropolitana, UAM-Xochimilco.
- Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku. (2022). Kawsari. *Sarayaku. El pueblo de medio día*. bit.ly/4aPexGU
- Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku. (2022). Sarayaku reafirma su autodeterminación y dignidad. Kawsari 2022. *Sarayaku. El pueblo de medio día*. bit.ly/3QfM6tJ
- Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku. (2018). *Declaración Kawsak Sacha-Selva Viviente*. s/e.
- Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku. (2014). El libro de la vida de Sarayaku para defender nuestro futuro. En A. Hidalgo Capitán et al.

- (Eds.), *Sumak Kawsay Yuyay: Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (pp. 77-102). FIUCUHU.
- Rodríguez Caguana, A. y Morales Naranjo, V. (2022). *Los derechos de la Naturaleza desde una perspectiva intercultural en las Altas Cortes de Ecuador, la India y Colombia. Hacia la búsqueda de una justicia ecocéntrica*. Universidad Andina Simón Bolívar, Huapóni.
- Sempértégui, A. (2022). La selva viviente como selva política: prácticas de hacer-selva en la lucha de las mujeres amazónicas en Ecuador. *Revista Antropologías del Sur*, 9(17), 147-167.
- Sieder, R. (2019). Legal Pluralism and Fragmented Sovereignties: Legality and Illegality in Latin America. En R. Sieder et al. (Eds.), *Routledge Handbook of Law and Society in Latin America* (pp. 51-65). Routledge.
- Simbaña, F. y Rodríguez Caguana, A. (2020). *¡Así encendimos la mecha! Treinta años del Levantamiento Indígena en Ecuador: una historia permanente*. Abya-Yala.
- Tigre, M. A. (2022). Climate Change and Indigenous Groups: The Rise of Indigenous Voices in Climate Litigation. *E-PUBLICA*, 9(3), 214.
- Uzendoski, M. (2012). Beyond Orality: Textuality, Territoriality, and Ontology among Amazonian People. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2(1), 55-80.
- Von Benda-Beckmann, F. y Von Benda-Beckmann, K. (2006). The Dynamics of Change and Continuity in Plural Legal Orders. *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 38(53-54), 1-44.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, sociedad, luchas (de) coloniales de nuestra época*. Abya-Yala, UASB.
- Watson, I. (2015). *Aboriginal Peoples, Colonialism and International Law. Raw Law*. Routledge.
- Watts, V. (2013). Indigenous Place-thought & Agency Amongst Humans and Non-humans (First Woman and Sky Woman go on a European world tour!). *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, 2(1), 20-34.
- Yuquilema, V. (2015). *La justicia runa. Pautas para el ejercicio de la justicia indígena*. INREDH.