



LA COSMOVISIÓN Y SU DIMENSIÓN COLONIAL: LA PERSISTENCIA DE RACISMO EPISTÉMICO Y SU CONNOTACIÓN ÉTNICO-RACIAL EN EL ECUADOR

WORLDVIEW AND ITS COLONIAL DIMENSION: THE PERSISTENCE OF EPISTEMIC RACISM AND ITS ETHNIC-RACIAL CONNOTATION IN ECUADOR

Edison Auqui Calle^{1,3} y Lorena Cândido Fleury^{1,2,3,4}

La cosmovisión es un concepto movilizado ampliamente por una multiplicidad de actores sociales, usada principalmente para reivindicar la diferencia étnica. Este artículo propone analizar las implicaciones del uso del concepto de cosmovisión a partir de su movilización por múltiples actores de la sociedad, principalmente la academia y el estado. Se fundamenta en un análisis sistemático de información disponible en las plataformas digitales respecto a artículos, políticas públicas, libros, propuestas e información obtenida en la base de datos de *Scopus*. El artículo expone la cosmovisión como una categoría usada desde enfoques cognitivistas y constructivistas que contienen en su seno diversas subjetividades relacionadas con el dominio de la etnicidad y pone de manifiesto determinados preceptos jerarquizantes y normativos con connotaciones étnico-raciales que coproducen, categorizan y deslegitiman las epistemes, ontologías y los sujetos envueltos. Tal gramática revela en su naturaleza ontológica la persistencia de un posicionamiento colonial y racismo epistémico que a menudo permanecen poco visibilizados y que contribuyen al silenciamiento de la heterogeneidad étnica y su alteridad.

Palabras claves: deslegitimación, indígenas, cosmovisión, racismo.

Worldview is a concept widely employed by a multiplicity of social actors, mainly to claim ethnic difference. This article aims to analyze the implications of using the concept of worldview based on its mobilization by multiple actors in society, primarily academia and the state. It draws on a systematic analysis of information available on digital platforms, including articles, public policies, books, proposals, and data obtained from the Scopus database. The article presents worldview as a category used from cognitivist and constructivist approaches, which inherently contains various subjectivities related to the domain of ethnicity. It highlights certain hierarchical and normative precepts with ethnic-racial connotations that co-produce, categorize, and delegitimize the epistemes, ontologies, and subjects involved. Such grammar reveals, in its ontological nature, the persistence of a colonial stance and epistemic racism that often go unnoticed, contributing to the silencing of ethnic heterogeneity and its otherness.

Key words: Delegitimization, indigenous, worldview, racism, colonialism.

I believe that this division between naturalistic and 'culturalogical' accounts is unfortunate, in that it takes for granted precisely the separation, of the naturally real from the culturally imagined, that needs to be put into question if we are to get to the bottom of people's own perceptions of the world (Ingold 2000:9).

La dicotomía cultura-naturaleza ha levantado un gran debate dentro de la antropología posmoderna

y las ciencias sociales. Esta discusión ha abordado principalmente la separación sobre los dominios de la naturaleza y la cultura como instancias opuestas (Tola 2016); su nexa con un paradigma secular naturalista ha delimitado la "dinámica de acumulación de capital basada en la presión sobre los bienes naturales, tierras y territorios" (Svampa 2019:12). Paradigmas como el naturalismo presuponen la existencia de una sola naturaleza y una multiplicidad de culturas (Descola 2012), por tanto, que la naturaleza existe como un

¹ Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Rural, Centro Interdisciplinar Sociedade, Ambiente e Desenvolvimento, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil. eauquifl@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-2179-0550

² Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), Brasil. lorena.fleury@ufrgs.br, ORCID ID: 0000-0001-9659-8630

³ Grupo de pesquisa Tecnologia, Meio Ambiente e Sociedade (TEMAS), Porto Alegre, Brasil.

⁴ Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Departamento de Sociologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul - Porto Alegre (RS), Brasil.

Recibido: junio 2024. Aceptado: octubre 2024.

<http://dx.doi.org/10.4067/s0717-73562024005001301>. Publicado en línea: 27-noviembre-2024.

dominio ontológico de orden y necesidad donde las cosas son lo que son (Ingold 2000).

Esta postura deviene del pensamiento cartesiano positivista y es considerada un elemento vertebral de la modernidad presente en las ideas del desarrollo (Lang 2011). Al ser el dominio ontológico más extendido, se ha constituido en un foco de discusión permanente, principalmente porque esta visión ha implicado que otras aproximaciones sobre el mundo sean entendidas como arreglos culturales, como una estructura mental que instituye una perspectiva de la realidad (Goldman y Schurman 2000) o como un subproducto mental humano (Biersack 2011:138).

Es así como la discusión sobre la dicotomía naturaleza-cultura se asocia con lo que denominamos comúnmente cosmovisión. Este concepto ampliamente usado por la antropología americana, históricamente ha mudado y ha sido criticado por su carácter eurocéntrico y su posición perspectivista respecto a la relación humano-naturaleza (López 2021). Sin embargo, su uso es persistente y se extiende a una diversidad de actores. Este hecho revitaliza la discusión sobre la relación entre sociedad y naturaleza, que, en un contexto amerindio, no puede ser leída a través de una clave teórica y ontológica occidental dada su evidente contraposición (Viveiros de Castro 2004).

Ha sido una larga disputa que continúa interpelándose desde las resistencias situadas del Sur Global, aunque sus epistemes y ontologías aún son expuestas como aproximaciones primitivas, subalternas y tradicionales. Este espacio no solo ha mostrado otras formas de entender y relacionarse con el mundo, también se ha constituido en un foco político que cuestiona la jerarquización epistémico-ontológica de la modernidad.

Frente a ello la universalidad del paradigma occidental que delimita “categorías, conceptos y oposiciones” (Medrano y Tola 2016:101) ha despertado una larga disputa entre una multiplicidad de campos de las ciencias sociales. No obstante, en la actualidad los debates en países como el Ecuador han guardado cierto reparo en las discusiones generadas respecto a la gramática vinculada con la oposición naturaleza/cultura. Salvo ciertas excepciones, las problemáticas que devienen de esta separación son poco discutidas y, como muestra De Munter (2016:633), “en lo que concierne específicamente a los estudios andinos, el paradigma cognitivista y semiotizante, presente también en lecturas constructivistas, es el que ha prevalecido”.

Así, pretendemos impulsar una reflexión situada en el Ecuador respecto al uso teórico conceptual y a las

implicaciones inherentes a la movilización del concepto de *cosmovisión*. Como argumento central planteamos que la cosmovisión es un concepto secular usado en múltiples dimensiones (estado¹, sociedad, academia), que se ha convertido en una categoría normativa usada para delimitar, categorizar y jerarquizar la diferencia étnica; así, esta movilización reafirma y posiciona una serie de preceptos y subjetividades jerarquizantes. Esta agencia es poco visible e intrínsecamente fortalece grandes dicotomías (cultura/naturaleza y tradicional/moderno) que evidencian la coproducción de una asimetría epistémico-ontológica y étnico-racial; aquello se expande a través de una gramática y semiótica que muestran la mirada colonial de determinados actores acerca de la etnicidad.

El artículo parte de revisar algunas reflexiones teóricas latinoamericanas y se sustenta en una revisión sistemática de información obtenida en la base de datos de Scopus; la búsqueda en esta plataforma fue mediante las palabras claves cosmovisión, *worldview* y Ecuador, limitando la revisión a las variables *Article title, abstract, key words*; se consideró la totalidad de artículos arrojados en dicha búsqueda (12 en total), que fueron producidos entre los años 2016 y 2024. Además, como soporte empírico el artículo también se fundamenta en la revisión de información disponible en las plataformas digitales respecto a artículos, políticas públicas, libros y propuestas generadas por las instituciones estatales y la academia, el proceso se realizó mediante una indagación aleatoria. El método analítico se basa en un análisis crítico e interpretación de material documental (Alaminos y Alaminos-Fernández 2021; Valles 1999).

El artículo está organizado de la siguiente manera. En la primera sección, planteamos algunas pautas teóricas centrales ligadas con la noción de modernidad, luchas etnoterritoriales del Sur Global y categorías como estado y agencia; todo esto permite delimitar el abordaje y sustentar las reflexiones a lo largo del artículo. En la segunda sección exponemos, a través de datos empíricos, la persistencia de un enfoque tradicional-perspectivista sobre la cosmovisión y su nexa con la reafirmación de una subalternidad epistémica, ontológica y racial ligada a la etnicidad; principalmente, por actores como la academia e instituciones estatales. Para concluir, en las últimas secciones planteamos algunas reflexiones finales sobre la persistencia de una mirada y posición colonial asociada a una gramática cosmovisional.

Nos parece importante advertir a las lectoras y lectores que en el limitado espacio que implica este

artículo, no pretendemos realizar una genealogía histórica del uso del concepto cosmovisión en el Ecuador, ni discutir los mecanismos sobre los cuales se ha consolidado su uso, peor aún entrar en una discusión profunda sobre la racialidad; creemos que las preguntas y discusiones que surjan sobre estos aspectos forman parte de otros momentos y espacios de reflexión.

Modernidad, Colonialidad, Agencia y Estado: ¿Qué Está Implícito en la Normatividad Cosmovisional?

La interpelación al paradigma occidental y a su gran división (naturaleza-cultura) ha partido de determinadas grietas que las ciencias sociales han abierto frente al precepto hegeliano de que “todo lo real es racional y todo lo racional es real” (Sánchez 1996:273). Dentro del pensamiento sociológico clásico europeo, la modernidad es entendida como:

[...] un orden post-tradicional sin que por ello haya que confundirlo con un marco social en el que las seguridades y hábitos de la tradición han sido reemplazados por la certidumbre del conocimiento racional. Sin duda, la razón crítica moderna atraviesa la vida social tanto como la conciencia filosófica y constituye una dimensión existencial del mundo social contemporáneo (Giddens 1996:35).

El *conocimiento racional* es colocado como una premisa de la modernidad. En este caso, la modernidad aparece como una instancia más allá de lo tradicional, un precepto que ha sido bastante cuestionado, pensándose incluso superado. Como han planteado teóricos como Enrique Dussel, la cara de la modernidad eurocentrada es visible en la negación de la alteridad del “mundo colonial, el indio sacrificado, el negro esclavizado, la mujer oprimida, el niño y la cultura popular alienada, etc. (las “víctimas” de la “Modernidad”)” (Dussel 2005:78). No obstante, aunque es una discusión aparentemente antigua, como mostramos en los pasajes subsecuentes, persiste en la agencia de actores como el estado, organizaciones no gubernamentales (ONG) y la academia.

Como muestran Charão-Marques et al. (2019), la discusión sobre la modernidad se ha ligado principalmente al debate sobre el desarrollo, aunque con el fin de superar las divisiones clásicas; otras

aproximaciones potenciadas por la naturaleza pluriversal del Sur Global están orientadas a comprender lo que emerge como múltiples modernidades. Empero, si bien la posición postmoderna ha intentado huir de las posiciones totalizantes hacia una discusión centrada en el conocimiento, poder (Harvey 1998) y un análisis micro de los problemas sociales, “la postmodernidad aún sigue siendo occidental” (Quintero 2007:67). Este hecho ha representado el mantenimiento de una jerarquía problemática y normativa sobre determinadas sociedades consideradas aún como tradicionales (Bhambra 2014).

Como muestra Bhambra (2014:134), gran parte de los estudios sociológicos contemporáneos establecen en su análisis “*un enfoque predominantemente centrado na Europa, tanto metodológica quanto normativamente*”². Este hecho muestra la poca atención que determinadas tradiciones académicas han dado al papel histórico del colonialismo en la configuración de las sociedades postcoloniales. Esto consolidó determinados apartados que han configurado una visión de la realidad incuestionable (Elbers 2014), se han posicionado preceptos eurocéntricos como: existe una realidad objetiva fuera de la mente (concreta y compuesta por materia), existe una separación entre mente y materialidad (sujeto-objeto), existe una realidad mecánica (funcionalidad concreta), y existe una realidad lógica (razón empírica) (Elbers 2014; Negrete 2003).

Es así como, por ejemplo, visitar las discusiones sobre la cosmovisión entendida en principio como una dimensión asociada a determinados grupos humanos y su relación con el mundo (cosmos), se torna importante para reactivar debates que parecen superados. Ya hace un largo trecho el debate antropológico relativo a los pueblos indígenas y la etnicidad han mostrado nuevos modos de acercarse a la diferencia y alteridad (giro ontológico), basados en una revisión profunda de los principios ontológicos de la modernidad, que han replanteado algunos acuerdos centrales de la antropología (Tola 2020). Esto ha sido un esfuerzo impulsado principalmente por la academia decolonial y las luchas territorializadas.

Esta interpelación desde el Sur Global se ha configurado en un cuestionamiento a la forma con que se maneja “la organización política y material de la modernidad” (Charbonnier et al. 2017:8). De este modo:

Este giro no se limita, entonces, ni a ser una mera inquietud intelectual, ni a presentarse

como una corriente desarrollada sobre el telón de fondo de la crisis ambiental. En América Latina, en las últimas décadas se han visto intensificados procesos económicos y políticos que, bajo el supuesto énfasis en el desarrollo y la inserción de las economías locales en los mercados internacionales, terminaron por agudizar las desigualdades y provocaron despojos territoriales, la degradación ambiental y conflictos sociales de diverso tipo (Tola 2020:456).

Es así como este debate no solo ha representado un posicionamiento frente a una reformulación teórica que haga justicia a la realidad del Sur Global, sino que se trata de un movimiento teórico-político que atraviesa discusiones centrales como la desigualdad social, el desarrollo, la etnicidad, el racismo, el patriarcado, la gran división naturaleza-cultura, la crisis civilizatoria e incluso las alternativas que han surgido desde las luchas subalternas. Solo por citar algunos ejemplos, las luchas de los afrodescendientes del Pacífico colombiano (Escobar 2014), los indígenas kichwas y záparas de la Amazonía ecuatoriana (Auqui-Calle 2023), los *qom* (tobas) del Chaco argentino (Medrano y Tola 2016), el movimiento feminista negro en Brasil (Ríos y Lima 2020), la multiplicidad de luchas quilombolas e indígenas en Brasil (Almeida 2017; Werneck 2010), los feminismos comunitarios en Guatemala (Cabnal 2010), y así, una serie de resistencias en toda Latinoamérica que interpelan las dimensiones políticas y normativas de la modernidad.

De esta manera, en la reformulación de los modos de aproximarse al Sur Global, lo que está en juego es la ruptura de las jerarquías fundadas en la colonialidad del saber, cuerpo, mente y espíritu (Carneiro 2005; Quijano 2000; Rivera-Cusicanqui 2010). Esta discusión, aunque interpelada desde otras perspectivas decoloniales (Rivera-Cusicanqui 2010), ha implicado repensar diversas dimensiones, por ejemplo, la dimensión epistemológica y los dispositivos de poder (biopoder y racialidad) que circundan el funcionamiento de las sociedades latinoamericanas (Carneiro 2005, 2023).

Consideramos, entonces, que visitar la movilización de determinados conceptos excede el campo antropológico y expone el *modus operandi* del emprendimiento colonial que persiste y ha negado la alteridad, y es que, en lo cotidiano la colonialidad aparece a través de diversos rostros: estado, organizaciones no gubernamentales, fundaciones,

movimientos sociales, academia, etc. No podemos dejar de lado que el carácter civilizatorio de la modernidad expone la indianidad o etnicidad como dimensiones estereotipadas, con un estatus residual y marcadas por representaciones excluyentes de los proyectos nacionales (Rivera-Cusicanqui 2010).

De este modo, cabe delimitar tres aspectos centrales respecto a aquello a lo que nos referiremos como estado, agencia y dispositivo. Aunque la configuración de los estados se percibe como procesos dinámicos, inacabados (Souza-Lima 2012) y de larga duración (Bourdieu 2014 [1989-1992], Elias 2006 [1972]), lo que deriva de ello lo entendemos como “*uma invenção histórica, um artefato histórico*” (Bourdieu 2014 [1989-1992]:220). Así, el estado y su agencia aparecen como una serie de tácticas y dispositivos gubernamentales (Foucault 2006 [1977-1978]:137), pero, sobre todo, como un conjunto de prácticas y procesos propios del ejercicio de poder (Trouillot 2011:164).

En cambio, la noción de dispositivo está relacionada con la aproximación realizada por Sueli Carneiro respecto al dispositivo de racialidad y ligado a la noción foucaultiana de dispositivo de poder, dispositivo que se refiere a un instrumento disciplinar (de las relaciones raciales) que se caracteriza por:

Assim, concorrem no domínio da racialidade [...] os dois gabaritos de inteligibilidade: o do dispositivo de poder, voltado para o adestramento e eleição/subordinação das racialidades, informado por visões raciais produzidas historicamente; e, em dimensão mais ampla, opera a lógica do biopoder conformando em nosso entendimento um dispositivo de poder híbrido: o dispositivo de racialidade/biopoder um instrumento de produção e reprodução sistemática de hierarquias raciais e, mesmo produção e distribuição de vida e de morte (Carneiro 2005:94).

Este dispositivo refiere a relaciones disciplinares de poder que actúan sobre el adiestramiento, la producción y la reproducción de jerarquías a través de distintos mecanismos, uno de ellos la creación de subjetividades y visiones del “otro” generalmente asociadas a poblaciones racializadas y marginalizadas. Este elemento teórico permite reflexionar sobre las dimensiones epistémicas y raciales implícitas en la movilización de una gramática cosmovisional, pero,

sobre todo, en las subjetividades que circundan la agencia social.

Dado que los procesos de producción de subjetividades están vinculados con la agencia social, resalta aquí esta dimensión como categoría de análisis. Diego Quintana en función de Bruno Latour, Anthony Giddens y Norman Long, plantea a la agencia en tres posibilidades, en donde:

[1] la agencia humana atribuye al actor social el conocimiento y la capacidad de procesar las vivencias sociales y dilucidar formas de lidiar con la vida y de actuar en confrontación con otros actores sociales [...]. [2] la agencia de los actores sociales se conforma, [...], de una compleja mezcla de elementos sociales, culturales y materiales. [...]. [3] La agencia, se forja tejiendo una red social, enrolando en el proyecto a muchos otros actores, en una arena en particular [...]; es decir, [...], la agencia es el producto de ensayos de articulación entre muchas fuerzas (Quintana 2020:120).

Como indica Quintana (2020), la diferencia entre las tradiciones sociológicas expuestas está en la centralidad de la agencia, ya sea del actor social o de la red en la que los actores se ven envueltos. Aunque inicialmente transitamos por la primera aproximación centrada en los actores humanos, en la medida que intentamos comprender las implicaciones del uso de la cosmovisión, el análisis circunda por otras posibilidades de agencia que resaltan la agencia de sujetos más allá de la esfera humana. Cabe resaltar que el dominio de la actividad humana es limitado, su agencia produce la sociedad, pero “lo hacen como actores históricamente situados” (Giddens 1976:164).

A esto, debe ser sumado que:

[...] la acción de los actores se da en una diversidad de espacios sociales y que éstos van entreverando todo un amasijo de *disposiciones*, producto de la interacción social [...], y que estas disposiciones se manifiestan de acuerdo con las situaciones que estos actores enfrentan que van más allá de las condiciones y reglas de cada uno de los espacios sociales (Quintana 2020:91).

Definir la agencia como categoría de análisis busca delimitar que los actores que están activamente

movilizando un concepto *producen* efectos en diversas dimensiones; con esto no queremos decir que lo social está estrictamente ligado a lo humano, ni mucho menos que la realidad es construida socialmente. Y es que, como plantea Kohn (2021), la vida es constitutivamente semiótica, aunque esta condición no es un dominio estricto de la humanidad y la representación del mundo excede esta dimensión, por ejemplo, las modalidades de lenguajes de los no humanos.

Así, el objetivo de las secciones subsecuentes es poner atención a los procesos vivos implícitos en la movilización de una noción como la cosmovisión; utilizamos su naturaleza ontológica, epistémica y social para analizar los *supuestos antropológicos* contenidos en una serie de aproximaciones teóricas y usos de este término. De este modo, aunque exista una multiplicidad de dominios y modalidades de *representación*, nuestro análisis se centra en uno de ellos, el lenguaje humano; este dominio tendrá implicaciones concretas relacionadas con la construcción de subjetividades y representaciones de humanos y no humanos que construyen activamente relaciones coloniales y jerarquizantes.

En las secciones subsiguientes mostramos la persistencia de una categorización normativa poco visible expuesta en la agencia de actores sociales como son el estado e instituciones modernas. La persistencia del legado colonial será visible en un tipo de gramática que deslegitima las formas de saber/ser indígena y que funge como dispositivos semánticos que reafirman la autoridad epistémica eurocéntrica; en los contornos, este hecho tendrá a la vez connotaciones étnico-raciales.

La persistencia del enfoque cosmovisional: la reafirmación de la subalternidad

La persistencia del enfoque tradicional basado en una posición perspectivista sobre cómo se construye la realidad ya ha sido cuestionada. En esta discusión la cosmovisión ha jugado un papel central, sobre todo por su relación con “una nefasta separación” entre “percepción, acción y aprendizaje” (De Munter 2016:633). Algunas discusiones al respecto han mostrado la resistencia al cambio de la cosmovisión, un concepto que en su seno encierra determinados supuestos sobre la “*forma* en que el mundo es”, y esto la ha hecho propensa a contener algunos “elementos contradictorios” (López 2021:86)³.

De Munter (2016:632) considera que el uso conceptual de la cosmovisión debe mudar

principalmente “por razones antropológicas-filosóficas y para fines heurísticos y epistemológicos”, sobre todo, para “invertir las todavía frecuentes perspectivas cognitivistas y constructivistas según las cuales la cultura o la sociedad se construyen”. Esta discusión ha sido poco abordada en el Ecuador. En los pasajes subsiguientes corroboramos que su persistencia revela un *perspectivismo cosmovisional* basado en una serie de jerarquías sociales, epistémicas y ontológicas latentes que coproducen y establecen subjetividades sobre la etnicidad.

Para este fin, planteamos tres premisas fundamentales que atraviesan las reflexiones posteriores. La primera, la cosmovisión es un concepto, término o categoría usada y apropiada de forma generalizada por distintos actores para una serie de dimensiones sociales, ambientales, políticas, culturales y económicas (academia, ONG, el estado y otros). La segunda, en el Ecuador la cosmovisión ha sido ligada a la reivindicación de las diferencias étnicas propias de un país pluriétnico. Tercero, su uso generalizado ha convertido a la cosmovisión en una dimensión secular que delimita y distingue la diferencia étnica/indígena.

A diferencia de muchos conceptos que en las ciencias sociales tienen un carácter polisémico, la cosmovisión en el Ecuador parece haber guardado cierta uniformidad. Esto puede evidenciarse en el amplio uso de su definición etimológica. Comúnmente la cosmovisión es expuesta del siguiente modo: “La palabra cosmovisión está compuesta de dos palabras: *cosmo* y *visión*. La primera significa mundo y la segunda, ver, mirar. Diríamos que la cosmovisión es la *manera de ver y mirar* el mundo de forma muy específica” (Ilicachi 2014:18).

[...] cosmovisión viene de dos términos: *cosmo* que quiere decir todo lo que nos rodea, no solo lo material, sino también lo espiritual; y *visión*: que es la forma de *concebir*, ver el cosmos. *Visión* no debe ser entendida como un mal presagio, por ejemplo: “tuve visiones en la quebrada”. Sino como un *punto de vista del cosmos* (Fundación Regional de Asesoría en Derechos Humanos [INREDH] 2017:7).

No es desconocido que la cosmovisión es una noción teórico-conceptual que nace como una aproximación filosófica occidental de la relación de la humanidad y el cosmos; su uso etimológico hace referencia a un conjunto de representaciones culturales ligadas al plano mental. Como observamos en los

pasajes citados, esta movilización conceptual está presente en aproximaciones académicas e incluso en instituciones no gubernamentales ligadas a la defensa de los derechos humanos.

Desde una perspectiva histórica, el término que da lugar al concepto de *cosmovisión* nace de la palabra alemana *weltanschauung* y se atribuye su origen a Immanuel Kant, fue utilizado por distintos autores de las filosofías idealista y romántica alemana; posteriormente, la traducción anglosajona hará referencia al término *worldview* (López 2021; Naugle 2002). La genealogía realizada por López (2021) expone de forma profunda la posición exógena, culturalista y perspectivista acuñada por la filosofía europea y adoptada en las ciencias sociales europeas, llegando incluso al uso extendido en el pensamiento latinoamericano.

La primera provocación respecto a la persistencia del uso etimológico de la cosmovisión está vinculada con la importancia de identificar el *locus* de enunciación de este concepto. Como hemos expuesto en pasajes previos, uno de los aspectos centrales de las luchas de los pueblos indígenas en Latinoamérica ha sido la reformulación epistémica de las categorías que han subalternizado y deslegitimado el conocimiento del Sur Global. Esta interpelación se ha basado en la reivindicación del saber/ser indígena, sus prácticas y sus formas de enactuar con el mundo. No obstante, este proceso emancipatorio ha puesto de manifiesto que el Sur Global ha sido parte de una construcción activa de subalternización espacial y epistémica, profundamente vinculada a las dinámicas del colonialismo.

Como muestra Marconatto-Marques (2017:34), sustentada en el trabajo de Gayatri Spivak, el silenciamiento del Sur Global ha sido parte de “*uma maquinaria voltada à afirmação de um padrão hegemônico de ser/viver/conhecer/agir no mundo, iniciado com o processo de colonização que se seguiu à conquista da América*”, continuado incluso en el proceso modernizador del capitalismo industrial y el desarrollo científico. Así, la negación y el silenciamiento de la alteridad en el Sur Global implicaron la pérdida y deslegitimación de su lugar de enunciación, a menudo presentado como tradicional. Sin embargo, esta condición de subalternidad no se limita al ámbito epistemológico; está intrínsecamente relacionada con un proceso activo de subalternización y dominación de los sujetos no blancos que residen en países con un legado colonial⁴.

De este modo, la naturaleza representacional, espacial, epistémica, ontológica e inclusive racial de

la gramática asociada a la cosmovisión es un dominio que merece ser reevaluado. Y es que los elementos conceptuales ocupan una posición central que de acuerdo con el movimiento dinámico de actores, representaciones y vínculos genera la propia movilización del mundo. Un concepto tiene generalmente la capacidad de homogenizar y es posicionado “por su intenso grado de conexión con un abanico de recursos mucho más amplio” (Latour 2001:131).

Dado el vínculo que se establece entre cosmovisión y la heterogeneidad étnica de Latinoamérica, el abanico de posibilidades para su uso es inmenso. No es nuevo afirmar que la cosmovisión en el Ecuador ha sido relacionada con la diversidad étnica y es común ver este término movilizado por un sinnúmero de actores sociales (cientistas, organizaciones no gubernamentales, el estado, etc.). Múltiples formas de aproximarse a aspectos de orden social, económico, ambiental y político usan la cosmovisión como un eje central de sus análisis, propuestas, proyectos, políticas públicas, etc. En los pasajes subsecuentes se expone una muestra del abanico de usos y campos de aplicación en el Ecuador para a partir de este paraguas de posibilidades analizar sus implicaciones.

En el mapeo realizado en la base de datos de Scopus, los estudios referentes a temáticas vinculadas con la cosmovisión realizados entre el año 2016 y 2023 muestran los más variados campos, abordajes e interpretaciones sobre este concepto; según la categorización de Scopus, el mayor número de estudios pertenece a las ciencias sociales (44%). En la Tabla 1, se expone de forma detallada la tipología de uso, áreas de estudio y determinadas implicaciones implícitas. Cabe resaltar un aspecto: el 100% de los estudios hacen referencia a grupos étnicos distribuidos entre la Amazonía, sierra y costa ecuatorianas.

En esta instancia, advertimos al lector que el abordaje presentado no pretende entrar en un juzgamiento normativo de los trabajos académicos expuestos en la Tabla 1; se usa esta información para evaluar la naturaleza y subjetividades que persisten a nivel social sobre las epistemes, ontologías y las etnias sujetas de estudio expuestas en distintos abordajes académicos y estatales. Sin duda, los trabajos, interpretaciones, propuestas que motivan estos trabajos están asociados con la reivindicación de las poblaciones indígenas andinas y amazónicas; sin embargo, este proceso reivindicatorio puede ser problemático cuando la alteridad continúa siendo expuesta como tradicional o premoderna.

Es así como, según el análisis de la totalidad de trabajos obtenidos en la búsqueda realizada en Scopus (Tabla 1), resaltan dos aspectos importantes. En el primero, se usa la cosmovisión como concepto central para referirse a la condición étnica, es decir, se expone la condición del otro como sujeto dentro de la sociedad. En el segundo, la cosmovisión es usada como una categoría política (reivindicatoria), como una categoría analítica y como un concepto funcional para generar propuestas en distintas dimensiones, generalmente asociadas al desarrollo.

Consideramos importante reflexionar principalmente sobre el primer punto. Al analizar los estudios expuestos, se observa, con contadas excepciones, que una problemática común es la posición culturalista y perspectivista de estos enfoques académicos. Las epistemes indígenas son expuestas en una condición de inferioridad, generalmente como visiones, creencias, estimaciones, representaciones o como conocimientos filosóficos, simbólicos, tradicionales y nativos. Así, se puede observar que la gramática académica exterioriza un preconceito epistémico que permanece latente y que expone la dimensión étnica como un dominio ligado a premisas y subjetividades jerarquizantes.

Pero como podemos notar, esta jerarquización no solo envuelve una disputa a nivel epistemológico. Esta jerarquización epistemológica también muestra una categorización de los sujetos que poseen este conocimiento, clasificándolos como nativos, tradicionales o premodernos. Esto sugiere que, a nivel social, circundan determinadas subjetividades que delimitan jerarquías epistémicas que a la postre tienen connotaciones sociales étnico-raciales. Esta dinámica refleja una tipología de racismo epistémico (Dos Santos 2020) fundamentada en una perspectiva culturalista de la etnicidad.

En el momento en que la diferencia étnica (tradicional) es interpretada como una dimensión inferior con relación al sujeto científico (moderno), como muestra Carneiro (2005:279), esto implica la construcción de una “*identidade negativa atribuída ao Outro, o é, particularmente no que respeita à sua incapacidade de elevar-se à condição de sujeito de conhecimento nos termos validados pelo Ocidente, ou de ser portador de conhecimentos relevantes do ponto de vista dessa mesma tradição*”.

Es así como las perspectivas cognitivistas y constructivistas también traen consigo un carácter étnico-racial visible en la categorización epistémica latente en

Tabla 1. Tipología, área y naturaleza del uso del concepto cosmovisión (Scopus).
Typology, area, and usage of the worldview concept (Scopus).

Tipo	Gramática y tipología de uso	Grupo étnico asociado	Implicaciones	Área	Autor/año
Capítulo de libro	The original ethnic in Ecuador, have cultural <i>representations</i> great diversity. For example, Shuar culture cosmovision is <i>represented</i> in its graphics, pictograms and icons. However, the knowledge about is low (Oleas-Orozco et al. 2023:103).	Etnia Shuar	Posición culturalista Configuración y sostenimiento de subjetividades sobre epistemes y ontologías indígenas	Estudios arqueológicos	Oleas-Orozco et al. (2023)
Artículo académico	Worldview and development. Cosmovision is the <i>human elaboration</i> that recovers the ways of <i>seeing, feeling and perceiving</i> the totality of reality, that is, human beings, the whole of nature and the cosmos. There are a diversity of worldviews, as many as cultures [...]. The practices of human beings in the world will depend on each worldview. Worldviews <i>mark the differences between cultures</i> , being these differences the ones that enrich diversity (Ruiz e Iglesias 2023:3).	Afrodescendiente. Poblaciones indígenas	Posición culturalista Configuración y sostenimiento de subjetividades sobre epistemes y ontologías indígenas	Estudios sobre educación	Ruiz e Iglesias (2023)
Artículo académico	El sumak kawsay indianista es una forma de entender el mundo desde una <i>perspectiva</i> holística, es decir, desde un todo interconectado, interrelacionado y dependiente. [...] Una de las reivindicaciones democráticas históricas de los movimientos sociales indígenas que ha abrazado el sumak kawsay como suya es el reconocimiento de la plurinacionalidad, que supone, en primer lugar, la construcción de un Estado habitado por diversos; en segundo lugar, la aceptación de las diversas <i>filosofías, cosmovisiones, espiritualidades, lenguas y costumbres</i> (García-García 2023:6, 10).	Múltiples etnias	Posición culturalista Configuración y sostenimiento de subjetividades sobre epistemes y ontologías indígenas	Estudios sobre el desarrollo	García-García (2023)
Artículo académico	In this study, we have analysed teachable moments in the everyday lives of Amazonian Indigenous young people and discussed how those moments afford opportunities to support the youth's critical socio-environmental consciousness and territorial ties. We have recognized that at school there is a lot of potential to <i>connect</i> Western understandings of climatic and land cover changes and wider-scale economic and political power dynamics with young people's own experiential and local Indigenous knowledges on socio-environmental issues and Indigenous struggles (Hohenthal y Veintie 2014:364).	Etnias amazónicas	Autoridad epistémica Configuración y sostenimiento de subjetividades sobre epistemes y ontologías indígenas	Estudios sobre la cuestión ambiental	Hohenthal y Veintie (2014)

Continuación Tabla 1.

Tipo	Gramática y tipología de uso	Grupo étnico asociado	Implicaciones	Área	Autor/año
Artículo académico	Ante la incertidumbre que genera la muerte, los indígenas [...] han tratado de comprenderla y enfrentarla mediante <i>representaciones simbólicas</i> asociadas a su cosmovisión ancestral. [...] En cualquier caso, estas <i>creencias</i> y representaciones simbólico-culturales están plenamente cohesionadas con el ritual lúdico funerario (Benítez et al. 2023:601, 604).	Kichwa de la Sierra		Estudios antropológicos	Benítez et al. (2023)
Artículo académico	Sumak Kawsay [...]. This interpretation is characterized by the relevance of Andean peoples' original <i>spiritual conceptions</i> in the construction of the concept's meaning and practice. [...] Indigenous Worldview [...] Sumak Kawsay is holistic and endowed with a <i>spiritual charge</i> in relation to feeling part of the community and nature (Coral-Guerrero et al. 2021:5-6).	Kichwa de la Amazonía		Estudios sobre el desarrollo	Coral-Guerrero et al. (2021)
Capítulo de Libro	Indigenous <i>traditions</i> can be characterized by their diversity, recognizing that each people or nation has its own vision of the origins of the universe, thus shaping social behavior. Within the framework of Indigenous cosmovision, <i>rituals</i> are of paramount importance when articulating communication practices. Rituals form part of cultural identity that should be respected [...]. REDCI used a harmonization ritual to imbue power to communicate many visions in the name of the community as an integral part of its operation. Journalists asked Mother Nature and Greater Spirits permission to perform communication acts (Albornoz y Merino 2020:318).	Múltiples etnias	Configuración y sostenimiento de subjetividades sobre epistemes y ontologías indígenas	Estudios sobre Comunicación	Albornoz y Tabares (2020)
Artículo académico	La cosmovisión es entendida [...] desde un punto de vista etnográfico como el conjunto de <i>nociones, estimaciones y representaciones</i> resultantes del reflejo y comprensión espontánea del mundo y la vida. Para la antropología cultural es el principal objeto <i>subjetivo</i> de la cultura [...]. En la cosmovisión shuar, los elementos de la naturaleza, animados e inanimados, aparecen dotados de espíritu. Se trata de una cosmovisión íntimamente ligada a la naturaleza y las leyes que rigen el universo (Ríos y Carretero 2017:40).	Etnia Shuar		Estudios arqueológicos	Ríos y Carretero (2017)

Continuación Tabla 1.

Tipo	Gramática y tipología de uso	Grupo étnico asociado	Implicaciones	Área	Autor/año
Artículo académico	Indigenous people around the world have been particularly vocal about climate change as a challenge to their cosmovision -or <i>traditional worldview</i> - resulting in demands for protection of the earth as part of their core beliefs [...]. On the basis of one-on-one interviews with indigenous leaders in Ecuador, we argue that both <i>traditional beliefs</i> and Western science in form citizen views of climate change (Eisenstadt y Jones 2017:40).	Kichwa de la Amazonía	Autoridad epistémica Configuración y sostenimiento de subjetividades sobre epistemes y ontologías indígenas	Estudios sobre la dimensión ambiental	Eisenstadt y Jones (2017)
Artículo académico	La práctica social se vincula también con un ideario tácito de relaciones con la naturaleza y los seres que la habitan. Este se traduce en <i>códigos de representación</i> y ordenamiento de una geografía sacralizada, donde el mundo natural y sobrenatural se traslapa posibilitando o limitando la relación con los humanos. Cuentos, leyendas, creencias, y relatos transmiten, generación a generación, la existencia de seres liminares con los que se convive, y a los que se teme y respeta, por sus cualidades tanto creadoras como hostiles y crueles hacia las personas. Los testimonios dan cuenta de sucesos que revelan la presencia y diversidad de estos <i>seres fantásticos</i> que vigilan atentos la actividad de los humanos (Álvarez 2017:367).	Comunas del Pacífico ecuatoriano	Configuración y sostenimiento de subjetividades sobre epistemes y ontologías indígenas	Estudios sobre el desarrollo	Álvarez (2017)
Artículo académico	According to constitutionalists, Ecuador has an advanced constitution and the concept of <i>sumac kawsay</i> [...] has awakened worldwide interest. <i>Multiculturalism</i> is recognized as an important, transversal axis of social transformation. [...] The bundle of traditions, cultural expression, and folklore that characterize the culture of the Kichwa natives and which is here represented by its culinary heritage, namely <i>guayusa</i> , is in danger of disappearance or at least of undergoing profound changes (Sidali et al. 2016:4, 9).	Kichwa de la Amazonía	Configuración y sostenimiento de subjetividades sobre epistemes y ontologías indígenas	Estudios sobre Turismo	Sidali et al. (2016)

El uso de cursivas muestra el uso constructivista y perspectivista de los distintos abordajes. Fuente: Estudios del mapeo sistemático en Scopus, elaborado por los autores.

determinados abordajes académicos. Profundizaremos en estos argumentos en las secciones finales.

En el Ecuador el uso del concepto de cosmovisión circunda variados campos. A manera de ejemplos, mostramos otras formas de uso de actores como el

estado, la academia e instituciones vinculadas con las poblaciones indígenas. Encontramos aproximaciones que exponen la cosmovisión como un concepto que abre una alternativa al desarrollo convencional y a las problemáticas del mundo (De la Torre y

Sandoval 2004); como campo alternativo a conceptos hegemónicos en la educación (Ilicachi 2014); como un concepto usado en estudios sobre relaciones entre estado, comunidades indígenas y paridad de género (Aguirre et al. 2022); como un concepto que permite el rescate del patrimonio cultural (Cevallos et al. 2017); como concepto (desde el estado) que define el enfoque de ciudadanía, categorización étnica y políticas públicas (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos [INEC], 2006; Proamazonía 2019); como un concepto utilizado para la generación de conocimiento con un papel fundamental en la transmisión educativa (Palacio 2011); como una línea de investigación referente al manejo cultural de la naturaleza y la biodiversidad (Bustamante 1993); como concepto ligado a la comprensión de los derechos de la naturaleza y su interpelación al derecho ortodoxo (Barahona y Añazco 2020); como un presupuesto conceptual y una corriente de pensamiento que ayuda a entender el *Sumak Kawsay* (Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara 2014); como un concepto para comprender la participación política de los indígenas en el Ecuador (Hidalgo 2006).

Podríamos seguir enumerando múltiples abordajes que dan cuenta de su uso generalizado, mas este no es el objetivo. A continuación, se citan algunos pasajes importantes de los ejemplos mencionados anteriormente para profundizar en las reflexiones expuestas al inicio. La cosmovisión también es interpretada como:

Los pueblos indígenas tienen su propia *visión del mundo*, sus maneras de descifrar los fenómenos naturales y sociales, los misterios del universo, sus dioses, la vida, la cosecha, la sabiduría, la muerte, la ciencia, los que son interpretados a la luz de sus *conocimientos adquiridos oralmente* y transmitidos a sus generaciones. [...] Al hablar de los pueblos indígenas se argumenta que la identidad es un medio para definir a los pueblos como singulares, cada uno de ellos son *diferentes* en las *percepciones* de su cosmovisión, en las manifestaciones sobre la vida, la relación con la madre naturaleza (INEC 2006:11-12). La cosmovisión de las nacionalidades parte de la complementariedad, todos somos parte de la vida, nos complementamos e interactuamos en el universo, corresponde a la forma de ser, *ver* y actuar en el mundo. [...] La cosmovisión expresa los vínculos del cosmos con los espacios de vida de

los mundos; el mudo de aquí (lo visible), el mundo *espiritual* (lo invisible). La cosmovisión del mundo es variada y está construida desde el pensamiento, sabiduría y ligados al conocimiento ancestral, local, *cultural*, social, ambiental, productivo y organizativo que definen la identidad y se enseña [...] a las generaciones nuestro origen y la *relación espiritual con el territorio* y sus lugares sagrados, la autoridad y conocimiento, la utilidad de los objetos de poder y las prácticas culturales como la música, danza, pintura, arte entre otros elementos (Proamazonía 2019:3).

Si la causa del problema es la concepción egocéntrica del hombre frente a la naturaleza, hay que oponer una nueva *visión*, y también en este caso la alternativa se encuentra en el mundo y la cosmovisión andina (De la Torre y Sandoval 2004:58).

[...] es importante puntualizar que la cosmovisión andina representa el “*conjunto de concepciones, modelos, ideas y categorías vividos y experimentados por el runa/jaqi andino*, es decir: la experiencia concreta y colectiva del ser humano andino en su universo físico y simbólico” (Estermann 2006:74). Para la cosmovisión andina, representada simbólicamente en la *chakana*, la dualidad es un concepto fundamental en la construcción de las redes humanas, terrenales y divinas de quienes conforman sus comunidades. [...] permite *representar* al mundo a través de complementos y no de conceptos binarios, como usualmente solemos exteriorizarlos (Aguirre et al. 2022:112).

[...] Este libro fue concebido y desarrollado para salvaguardar y rescatar el conjunto simbólico de la cultura y la historia andina. [...] se intenta despejar el *conjunto simbólico* de las diferentes manifestaciones culturales [...], se despeja varias acepciones del significado de su propia toponimia que se ha mantenido inerte desde el concepto lingüístico. Entonces, la Academia en este caso *irrumpe con su tarea para recrear*, argumentar y contribuir con interpretaciones de carácter filológico y permita capitalizar una

intención fundamentalmente científica como un compromiso universitario para transformar la sociedad en que se vinculan actores sociales, [...]. “La Cosmovisión Andina [...]”, sin duda, potencializa desde la academia nuestro afán por traer nuevamente al *imaginario* de la población adulta y de las nuevas generaciones, el valor cultural de todos los grupos humanos (Cevallos et al. 2017:6, 8).

A cultura ou cosmovisão individual e coletiva – entendida como os costumes, crenças e mitos – relacionam o objeto observado, levando em consideração o observador o conhecimento tácito, embora se propicie o contrário mediante a geração de conhecimento explícito. O problema para que haja conhecimento real se apresenta quando as universidades se autoexcluem da sociedade e deixam de compartilhar o conhecimento tácito existente (Palacio 2011:45).

La cosmovisión chamánica topa con algo central en la vida humana, y es precisamente el modo como integra en una sola *visión* espíritu y naturaleza (Panesso 2010:36).

La tercera corriente sería la indigenista y “pachamamista”, caracterizada por la relevancia que le dan a la autodeterminación de los pueblos indígenas en la construcción del *sumak kawsay*, así como a los elementos *espirituales* de la cosmovisión andina (la Pachamama y otras divinidades, espíritus, mitos y ritos de las culturas indígenas) (Hidalgo y Cubillo 2014:29).

Los pasajes planteados se refieren a documentos técnicos estatales y lineamientos para políticas públicas relacionados con planes de vida de poblaciones indígenas (INEC 2006; Proamazonía 2019), abordajes académicos reivindicatorios de los pueblos y nacionalidades indígenas (Cevallos et al. 2017; De la Torre y Sandoval 2004; Palacio 2011), investigaciones sobre alternativas al desarrollo (Aguirre et al. 2022; Panesso 2010) y estudios sobre la dimensión política de las luchas indígenas (Hidalgo y Cubillo 2014).

Queremos resaltar que, si bien los abordajes expuestos tienen distintos focos de agencia y poder por ser parte del estado y la académica, el objetivo no

es adentrarnos en esta discusión. Si queremos resaltar que es fundamental comprender que estos espacios revelan una *condición significativa de autoridad*, ya sea epistémica o asociada al poder de agencia estatal. En este sentido, estos entornos se muestran como focos de conocimiento que tienden a establecer las verdades sobre la realidad, y en particular, a definir qué es el conocimiento indígena. Verbos, términos y expresiones como *visión*, *percepción*, *representación*, *costumbres*, *tradicional*, *creencias*, *mitos*, *imaginario*, *conocimientos adquiridos oralmente*, *concepciones* y *visiones del mundo* muestran la latente jerarquización epistémica en que incurrir el estado y la academia. Así, la capacidad de definir al otro y las características de su conocimiento son dos de las consecuencias irremediables de la condición disciplinar y normativa de estas instituciones; de este modo, a la postre la cosmovisión se muestra como un concepto problemático.

Es manifiesto que la utilización del concepto de cosmovisión posiciona las epistemes indígenas en una condición de inferioridad con relación al conocimiento positivista. Se pone en evidencia la persistencia de una mirada perspectivista que considera, por ejemplo, la relación humano-naturaleza como arreglos culturales contenidos en una estructura mental o perspectiva de la realidad (Goldman y Schurman, 2000). Esta posición normativa reafirma al saber/ser indígena como un mapa mental del cosmos materializado en la cultura de distintas formas.

Así mismo, la cosmovisión se muestra como un factor que está asociado a determinados grupos sociales, generalmente poblaciones indígenas. Aunque los abordajes intenten mostrar la cosmovisión como una dimensión reivindicatoria, la jerarquización de los saberes situados y los sujetos es evidente. Además, nos atreveríamos a afirmar que, dada la connotación preconceptual de la condición étnica en las aproximaciones mencionadas, se homogeniza la heterogeneidad epistémica y ontológica involucrada en virtud del uso secular del concepto de cosmovisión.

Del mismo modo, en la cotidianidad este concepto delimita la intervención de una multiplicidad de actores e instituciones en diversas dimensiones. Así, estos actores, de manera consciente o inconsciente, coproducen, categorizan y deslegitiman tanto las epistemes como la etnicidad. Concomitantemente, se revelan preconceptos, subjetividades y representaciones étnico-raciales que consolidan distintas formas de racismo que se consigue identificar en la naturaleza epistemológica y ontológica de la cosmovisión, así como en su movilización como categoría normativa,

analítica o enunciativa; un concepto o categoría con una dimensión colonial.

La Persistencia de la Colonialidad: Opacidad de la Agencia Colonial

Debemos recordar que un aspecto fundacional de países como Ecuador es su herencia colonial. Es necesario aquí comprender que Latinoamérica se fundó sobre un marco de desigualdad y asimetría social que impuso como patrón de referencia y superioridad la universalidad del legado histórico, cultural y epistémico de Europa (Lander 1993). Quijano (2020:354) denomina a este hecho la *colonialidad del poder* y refiere a un sistema de dominación basado en aspectos como el trabajo, el género y la raza. Desde aproximaciones más contemporáneas como los feminismos negros, se ha demostrado que estas formas de dominación y jerarquización basadas en la “*raça, gênero, classe e território*” no actúan como instancias separadas (Figueiredo 2019:35). Este hecho se ha ligado con una construcción activa del proyecto colonial de subjetividades y poderes negados (Carneiro 2023).

Estos son aspectos fundamentales para entender el sistema de dominación fundante en los países latinoamericanos y, como podemos notar, persistentes en la contemporaneidad en la movilización de una gramática neocolonial basada en subjetividades y representaciones sobre la etnicidad y sus epistemologías.

Como nos muestra Rivera-Cusicanqui (2010:19), existe “en el colonialismo una función muy peculiar para las palabras: las palabras no designan, sino encubren”; en este caso, la cosmovisión es un concepto o categoría que esconde una jerarquía epistémica, ontológica y social que al mismo tiempo oculta determinados “privilegios políticos y culturales tácitos, nociones de sentido común que hacen tolerable la incongruencia y permiten reproducir las estructuras coloniales de opresión” (Rivera-Cusicanqui 2010:56-57), por ejemplo, las formas institucionales de la academia y el estado.

Esta colonialidad sin duda provocó que los países latinoamericanos se constituyeran sobre el silenciamiento de las poblaciones no blancas. Como plantea Marconatto (2017), la pérdida del locus de enunciación del Sur Global fue impuesta mediante narrativas y geografías hegemónicas propias de los procesos vinculados al desarrollo. Pero, como muestra Carneiro (2005), este proceso encarnó también un componente racial que ha delimitado la deslegitimación

y jerarquización no solo de las epistemes no blancas, sino también de los cuerpos racializados. Así, la condición étnica es una dimensión central que no puede pasar desapercibida y ser analizada únicamente en términos epistémicos sino también raciales.

En el Ecuador poca atención se ha dado al componente racial cuando se analizan los aspectos ligados a las epistemologías. Esto ha posibilitado que determinados discursos, teorías, conceptos, encuadramientos y subjetividades coloniales se posicionen y se mantengan en la esfera social; creemos que este es el caso de la cosmovisión. Esta noción, comúnmente utilizada como un concepto que reivindica el saber situado, genera una opacidad que establece una gramática y una semiótica que invisibilizan los factores coloniales fundacionales de los estados latinoamericanos; así, la cosmovisión encierra en su interior una dimensión colonial que continua jerarquizando a las poblaciones no blancas.

Sobre este contexto, nos atreveríamos a afirmar que los mundos indígenas de Latinoamérica no se reducen a un mapa mental imaginario que es aprendido desde la oralidad. Múltiples discusiones sobre esta temática han surgido desde enfoques como la antropología posmoderna y las ciencias sociales. Una de las más relevantes es la interpelación a la separación entre naturaleza y cultura, estimulada por el surgimiento de un campo teórico-político conocido como el giro ontológico.

Como plantea Tola (2016), el giro ontológico fue impulsado por la emergencia de postulaciones como el animismo y multinaturalismo formuladas por Phillipe Descola y Eduardo Viveiros de Castro en estudios realizados en Ecuador y Brasil. Este campo resalta las realidades socioecológicas relacionales (humanos y no humanos) de los pueblos indígenas sudamericanos, trazando los principios básicos y modos de organización ontológica de distintas realidades no dualistas y su carácter político (Blaser 2018; De la Cadena 2010; Descola 2001; Escobar 2015; Medrano y Tola 2016; Tola 2016; Viveiros de Castro 2004).

Se ha pretendido transitar hacia una renovación conceptual e interpelar la posibilidad de pensar en otros mundos más que en representaciones culturales (Viveiros de Castro 2009). En la actualidad esto ha mostrado múltiples formas de componer y habitar el mundo. Y es que la separación “naturaleza/cultura se insertó, por un lado, en el replanteo general de las categorías europeas a la hora de abordar realidades sociales no europeas” (Tola 2016:133) y colocó en

“duda nociones como política, agencia y sujeto” (Medrano y Tola 2016:101).

Se destacan también enfoques que analizan las percepciones, el aprendizaje y la construcción del conocimiento a través de prácticas concretas (De Munter 2016; Dos Santos y Tola 2016; Ingold 2012) que muestran las epistemologías y ontologías desde la agencia multi-situada y relacionalidad de humanos y no humanos. Incluso, esta discusión ha sido abordada desde las sociomaterialidades y estudios multiespecie, que subrayan la importancia de las diversas materialidades y su agencia, alejándose así de una concepción que se centra únicamente en el actor social humano (Arce y Charão-Marques 2021; Kirskey y Helmreich 2010).

Así mismo, la discusión sobre la colonialidad ha llegado a resaltar la interrelación entre pasado colonial y la dimensión ambiental. En el pensamiento de Malcom Ferdinand se resalta que:

Subestima-se, da mesma forma, a ecologia colonial das ontologias raciais, que sempre associa racializados e colonizados aos espaços psíquicos, físicos e sociopolíticos que são os porões do mundo, quer se trate de espaços da não representação jurídica e política (o escravizado), de espaços do não ser (o Negro), de espaços da ausência de logos, de história e de cultura (o selvagem), de espaços do não humano (o animal), do inumano (o monstro, a besta) e do não vivo (campos e necrópoles), quer se trate de lugares geográficos (África, Américas, Ásia, Oceania), de zonas de hábitat (guetos, periferias) ou de ecossistemas submetidos à produção capitalista (navios negreiros, plantações tropicais, usinas, minas, prisões). Em contrapartida, a importância da preocupação com o meio ecológico e com os não humanos nas buscas (pós)coloniais por igualdade e por dignidade permanece minimizada (Ferdinand 2022:31).

Como podemos notar, la jerarquización de la condición étnica no solo tiene un sentido de identidad, sino incluso un sentido de lugar, en este caso, el campo, la ruralidad o las periferias latinoamericanas son expuestos como espacios subalternizados y no civilizados; es así como el proyecto eurocéntrico ha impulsado una “*construção ativa e exógena dessa condição*” (Marconatto 2017:35).

Así, la noción de cosmovisión, aunque intenta reivindicar las diferencias étnicas, se presenta como un dispositivo que categoriza, jerarquiza y deslegitima. En el contexto ecuatoriano, parece que en determinados campos como el estado y la academia, esta discusión ha sido indiferente; y, más bien estas dimensiones han reproducido diversas formas de jerarquización y categorización. Exponer la naturaleza epistémica, ontológica y racial contenida en conceptos como la cosmovisión que perpetúa concomitantemente una imagen de los indígenas como grupos sociales en situación de inferioridad apela no solo a un cuestionamiento teórico sino también a una interpelación política.

Como expone Antônio Bispo dos Santos, tenemos la urgencia de cuestionar las palabras coloniales y “*A partir daí, seguimos na prática das denominações dos modos e das falas, para contrariar o colonialismo. É o que chamamos de guerra das denominações: o jogo de contrariar as palavras coloniais como modo de enfraquecê-las*” (Bispo 2023:3). De este modo, para debilitar el proyecto colonial desarrollista apuntamos como primera tarea interpelar el lenguaje y gramática coloniales.

Reflexiones Finales

La subalternidad en la que se ha colocado al sur global, sin duda, tiene una herencia colonial. No es desconocido que los países latinoamericanos poseen como hecho fundante el pasado colonial que no solo encerró relaciones de dominación, sino variados mecanismos disciplinares basados en la raza, género, clase y etnia. Incluso, la dominación de cuerpo, mente y espíritu a través de dispositivos de poder interiorizó imaginarios de inferioridad en determinados grupos sociales marginalizados (Carneiro 2005). Efectivamente, este proyecto colonial fue ejecutado mediante el establecimiento de grandes narrativas basadas en la legitimidad del conocimiento europeo. Consideramos que una de estas grandes narrativas está ligada a la cosmovisión; una cosmovisión colonial.

Así, la deslegitimación y la subalternización no solo se han vinculado con la reproducción de un legado colonial que ha desembocado en un sistema de producción basado en el capital y la concomitante crisis ecológica y civilizatoria, además, ha significado una producción de la condición de humanidad de las poblaciones no blancas. Carneiro (2005) denomina a este proceso como el *modus operandi* del proyecto

colonial, basado principalmente en la construcción de no humanidad (*nao ser*) de las poblaciones indígenas y negras, así como en la negación y apagamiento de otras formas de conocimiento. A esta última instancia la autora denomina epistemicidio. Otras aproximaciones llaman a estos procesos “Onticidio” (Warren 2020:172) o memoricidio (Guimarães 2022) y colocan atención en la centralidad de la raza como categoría que permite identificar “*preconceitos, interesses e valores sociais negativos e nefastos*” (Guimarães [1999] 2005:11) latentes a nivel social en determinadas gramáticas.

He ahí la urgencia de decolonizar la noción de cosmovisión o de generar apuestas contracoloniales sobre las diferencias étnicas. Esto implica un giro de pensamiento, pensar desde Latinoamérica y reconfigurar las estructuras que nos atraviesan, categorizan y nos han sido impuestas. La urgencia de pensar en justicia epistémica y la reconfiguración de las gramáticas coloniales son apuestas que surgen de esta discusión. Sin duda, no hemos profundizado sobre el uso del término cosmovisión por parte de los movimientos sociales y las luchas indígenas, esta temática merecería una discusión profunda que excede este artículo.

En el horizonte, aproximaciones como el multinaturalismo (Viveiros de Castro 2004), la cosmopolítica (Blaser 2018), la antropología de las prácticas (Ingold 2000), el pluriverso (Escobar 2015), el enfoque biocultural (González-Rivadeneira 2023), la cosmopraxis (De Munter 2016) la sociomaterialidad (Arce y Charão-Marques 2020) aparecen como lugares a explorar. Y es que los pasajes expuestos muestran una tipología de colonialismo interno (Rivera-Cusicanqui 1984, 2010) que nos habita y que encubre modos de jerarquización social. Esto no solo permite analizar “la dinámica multitemporal de los ciclos de largo aliento de nuestras sociedades, sino también la emergencia y reconstrucción identitaria de los sujetos políticos a través de una revitalización de las memorias colectivas” (Accossatto 2017:167-168). Esto, sobre todo implica:

Tomar en serio otras maneras de componer el mundo es reconocer que no nos encontramos

en el terreno de las epistemologías nativas, sino de las ontologías, y las ideas expresadas por nuestros interlocutores dejan de ser leídas en términos de imaginación cultural, metáforas o símbolos de otra cosa (Tola 2020:455).

Sobre esta lectura, es necesaria una revisión profunda de los principios ontológicos de la modernidad y, sobre todo, de cómo se analizan las relaciones entre pueblos indígenas, estado y actores no gubernamentales. Sin duda, en este campo surgen numerosas posibilidades de discusión, las cuales difícilmente pudieron ser exhaustivamente abordadas en este contexto.

Finalmente, la intención no es esencializar, romantizar o silenciar las problemáticas que las aproximaciones indígenas pueden presentar. Más bien, se busca plantear de qué modo las prácticas de actores sociales fundamentan su agencia o análisis desde una perspectiva constructivista y culturalista de los mundos indígenas. En este sentido, se destaca cómo esta gramática secular reafirma la hegemonía del conocimiento occidental basada en la premisa de superioridad de la razón cartesiana; desde esta postura, se concibe que otros saberes adquieren significado en relación con la cultura (Ingold 2012). Este supuesto no solo establece un criterio para que un conocimiento sea considerado legítimo al satisfacer pruebas experimentales, sino que también subalterniza otras aproximaciones que desafían los presupuestos ontológicos incuestionables de la modernidad basado en la gran dicotomía naturaleza/cultura. Consideramos que las preguntas, discusiones y reflexiones que surjan de esta interpelación forman parte de otros momentos y espacios que son cada vez más urgentes.

Agradecimientos: A los evaluadores por los comentarios y el tiempo dedicado en la revisión de este artículo. Al programa de "Pós-graduação em Desenvolvimento Rural" de la Universidade Federal do Rio Grande do Sul - Porto Alegre y a la Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) por el financiamiento de mis actividades académicas actuales.

Referencias Citadas

Accossatto, R. 2017. Colonialismo interno y memoria colectiva: Aportes de Silvia Rivera Cusicanqui al estudio de los movimientos

sociales y las identificaciones políticas. *Economía y Sociedad* XXI (36):167-181.

- Aguirre, A., A. Cuenca, M. Dejarano y T. Eras 2022. Dualidad y la paridad de género en un Ecuador plurinacional. *Revista de Derecho* 26:109-125.
- Alaminos, A. y A. Alaminos-Fernández 2021. *Introducción al Análisis Crítico en Investigación Social*. Limencop S.L, Alicante.
- Albornoz, M. y G. Tabares 2020. Indigenous journalism in Ecuador: An alternative worldview. En *Digital Activism, Community Media, and Sustainable Communication in Latin America*, editado por C. Martens, C. Venegas y E. Salvio, pp. 311-334. Palgrave, Cham.
- Almeida, T. 2017. Os processos de lutas e resistências dos povos indígenas do Brasil. *SURES* 9:145-163.
- Álvarez, S. 2017. Territorio comunal en la costa de Ecuador: buscando caminos de entendimiento entre el buen vivir y el principio de bien común. *Revista de Antropología Social*, 26 (2):355-378.
- Arce, A., y F. Charão-Marques 2021. Desenvolvimento, materialidades e o ator social: orientações metodológicas para aproximações territoriais. *Estudos: Sociedade e Agricultura*, 29(1):40-65.
- Auqui-Calle, E. 2023. Las luchas etnoterritoriales amazónicas y la incorporación de ontologías relacionales en el combate al extractivismo y la crisis ecológica. *Horizontes Antropológicos* 29 (66):e660403.
- Barahona, A. y A. Añazo 2020. La naturaleza como sujeto de derechos y su interpretación constitucional: interculturalidad y cosmovisión de los pueblos originarios. *Foro, Revista de Derecho* 34:46-60.
- Bhambra, G. 2014. As possibilidades quanto à sociologia global: uma perspectiva pós-colonial. *Sociedade e Estado* 29 (1):131-151.
- Blaser, M. 2018. ¿Es otra cosmopolítica posible? *Anthropologica* 36 (41):117-144.
- Benítez, N., R. Cevallos e I. Bedón 2023. El ritual lúdico funerario en el pueblo kichwa Otavalo, provincia de Imbabura (Ecuador). *Chungara Revista de Antropología Chilena* 55 (3):595-609.
- Biersack, A. 2011. Reimaginar la ecología política: cultura/poder/historia/naturaleza. En *Cultura y Naturaleza. Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia*, editado por L. Montenegro, pp. 135-194. Jardín Botánico de Bogotá José Celestino Mutis, Bogotá.
- Bispo, A. 2023. *A Terra Dá, a Terra Quer*. Piseagrama-Ubu editora, São Paulo.
- Bourdieu, P. 2014. *Sobre o Estado: Cursos no Collège de France (1989-1992)*. Companhia das Letras, São Paulo.
- Bustamante, T. 1993. La investigación social en la conservación de la biodiversidad. *Memorias del Simposio "La investigación para la conservación de la diversidad biológica en el Ecuador"*, editado por P. Mena, pp. 115-127. Ecociencia, Quito.
- Cabnal, L. 2010. *Feminismos Diversos: El Feminismo Comunitario*. ACSUR-Las Segovias, Madrid.
- Carneiro, S. 2005. *A Construção do Outro Como Não Ser Como Fundamento do Ser*. Tesis para optar al grado de Doctor en Educación, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Carneiro, S. 2023. *Dispositivo de Racialidade: A Construção do Outro Como Não Ser Como Fundamento do Ser*. Zahar, Rio de Janeiro.
- Cevallos, R., M. Posso, M. Naranjo, I. Bedón y R. Soria 2017. *La Cosmovisión Andina en Cotacachi*. Editorial UTN, Ibarra.
- Charão-Marques, F., A. Arce, G. Blanco-Wells y L. Cândido-Fleury 2019. Desafios analíticos contemporâneos: pós-desenvolvimento e modernidades. *Desenvolvimento Rural Interdisciplinar* 1 (2):9-36.
- Charbonnier, O., G. Salmon y P. Skafish 2017. *Comparative Metaphysics: Ontology After Anthropology*. Rowman & Littlefield international, Lanham.
- Coral-Guerrero, C., F. García-Quero y J. Guardiola 2021. What is Sumak Kawsay? A qualitative study in the Ecuadorian Amazon region. *Latin American Perspectives* 48 (3):35-50.
- De la Cadena, M. 2010. Indigenous cosmopolitics in the Andes: conceptual reflections beyond politics. *Cultural Anthropology* 25 (2):334-370.
- De la Torre, L. y C. Sandoval 2004. *La Reciprocidad en el Mundo Andino: El Caso del Pueblo de Otavalo*. Editorial Abya-Yala, Quito.
- De Munter, K. 2016. Ontología relacional y cosmopraxis, desde los Andes: visitar y conmemorar entre familias aymara. *Chungara Revista de Antropología Chilena* 48 (4):629-644.
- Descola, P. 2001. Construyendo Naturaleza: Ecología simbólica y práctica social. En *Naturaleza y Sociedad, perspectivas Antropológicas*, editado por P. Descola y G. Palsson, pp. 101-123. Siglo XXI, México DF.
- Descola, P. 2012. *Más Allá de Naturaleza y Cultura*. Amorrortu editores, Buenos Aires -Madrid.
- Dos Santos, A. y F. Tola 2016. ¿Ontologías como modelo, método o política?, debates contemporáneos en antropología. *Avá, Revista de Antropología* 29:71-98.
- Dos Santos, D. 2020. Saberes encruzilhados: (de)colonialidade, racismo epistêmico e ensino de filosofia. *Educar em Revista* 36:e75102.
- Dussel, E. 2005. Europa, modernidad y eurocentrismo. En *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, editado por E. Lamder, pp. 24-33. CLACSO, Buenos Aires.
- Elbers, J. 2014. *Ciencia Holística para el Buen Vivir: Una Introducción*. CEDA, Quito.
- Elias, N. 2006 [1972]. Processos de formação de Estados e construção de nações. En *Escritos & Ensaio; 1: Estado, Processo, Opinião Pública*, editado por F. Neiburg y L. Waizbord, pp. 153-165. Jorge Zahar Editora, Rio de Janeiro.
- Eisenstadt, T. y K. Jones 2017. Indigenous belief systems, science, and resource extraction: Climate change attitudes in Ecuador. *Global Environmental Politics* 17 (1):40-58.
- Escobar, A. 2014. *Sentipensar con la Tierra: Nuevas Lecturas sobre Desarrollo, Territorio y Diferencia*. Ediciones Enaula, Medellín.

- Escobar, A. 2015. Territorios de diferencia: la ontología política de los "derechos al territorio". *Cuadernos de Antropología Social* 41:23-38.
- Estermann, J. 2006. *Filosofía Andina. Sabiduría Indígena para un Mundo Nuevo*. Instituto Superior Ecuménico, La Paz.
- Ferdinand, M. 2022. *Uma Ecologia Decolonial: Pensar a Partir do Mundo Caribenho*. Ubu Editora, São Paulo.
- Figueiredo, Â. 2019. Vamos a pensar direito: Interseccionalidade e as mulheres negras. En *Interseccionalidade: Feminismos Plurais*, coordinado por D. Ribeiro y C. Akotirene, pp. 35-42. Sueli Carneiro, Pólen, São Paulo.
- Foucault, M. 2006. *Seguridad, Territorio y Población*. Traducido por H. Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- García-García, A. 2023. *Sumak kawsay* indianista, una alternativa al capitalismo global. *Recerca, Revista de Pensament i Anàlisi* 28 (1):1-26. <https://doi.org/10.6035/recerca.5979>
- Giddens, A. 1976. *Las Nuevas Reglas del Método Sociológico*. Amorrortu editores, Buenos Aires.
- Giddens, A. 1996. Modernidad y Autoidentidad. En *Las Consecuencias Perversas de la Modernidad: Modernidad, Contingencia y Riesgo*, editado por J. Beriain, pp. 32-71. Anthropos, Barcelona.
- Goldman, M. y R. Schurman 2000. Closing the great divide: new social theory on society and nature. *Annual Review of Sociology* 26:563-584.
- González-Rivadeneira, T. 2023. The 'biocultural approach' in Latin American ethnobiology. *Studies in History and Philosophy of Science* 101:24-29.
- Guimarães, A. 2005 [1999]. *Racismo e Anti-racismo no Brasil*. Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Guimarães, N. 2022. *Memorició, Genocíó e Resistência: A Trajetória de MIA e o Y da Encruzilhada*. Tesis para optar al grado de Magíster en Ciencias Sociales. Universidade Federal do Santa Maria, Rio Grande do Sul.
- Harvey, D. 1998. *La Condición de la Posmodernidad: Investigaciones sobre los Orígenes del Cambio Cultural*. Amorrortu editores, Buenos Aires.
- Hidalgo, J. 2006. Cosmovisión y participación política de los indígenas en el Ecuador. En *América Latina: Cidade, Campo e Turismo*, editado por A. Geraiges, M. Arroyo. y M. Silveira, pp. 263-279. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACSO, São Paulo.
- Hidalgo-Capitán, A. y A. Cubillo-Guevara 2014. Seis debates abiertos sobre el *Sumak Kawsay*. *Íconos - Revista De Ciencias Sociales* 48:25-40.
- Hohenthal, J. y T. Veintie 2014. Fostering indigenous young people's socio-environmental consciousness through place-based learning in Ecuadorian Amazonia. *Globalizations* 21 (2):349-369.
- Ilicachi, J. 2014. Desarrollo, educación y cosmovisión: una mirada desde la cosmovisión andina. *Universidas, Revista de Ciencias Sociales Humanas* 21:17-32.
- INEC 2006. *La Población Indígena del Ecuador: Análisis de Estadísticas Socio-demográficas*. Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, Quito.
- Ingold, T. 2000. *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. Routledge, New York.
- Ingold, T. 2012. *Ambientes para la Vida: Conversaciones sobre Humanidad, Conocimiento y Antropología*. Ediciones Trilce, Montevideo.
- INREDH 2017. *Estado y Cosmovisión: Manual Básico*. Fundación Regional de Asesoría en Derechos Humanos, Programa Defensores, Quito.
- Kirskey, E. y S. Helmreich 2010. The emergence of multispecies ethnography. *Cultural Anthropology* 25 (4):545-576.
- Kohn, E. 2021. *Cómo Piensan los Bosques*. Abya Yala - Colección Narcosis, Quito.
- Lander, E. 1993. Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico. En *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales: Perspectivas Latinoamericanas*, editado por E. Lander, pp. 4-12. CLACSO, Buenos Aires.
- Lang, M. 2011. *Más allá del Desarrollo*. Abya Yala, Fundación Rosa Luxemburgo, Quito.
- Latour, B. 2001. *La esperanza de Pandora: Ensayos sobre la Realidad de los Estudios de la Ciencia*. Traducido por T. Fernández. Gedisa editorial, Barcelona.
- López, A. 2021. Cosmovisión y cosmología. Fundamentos histórico-metodológicos para un uso articulado. *Cosmovisões* 3 (1):65-115.
- Marconatto-Marques, P. 2017. "Nou led, Nou la". "Estamos Feios, mas Estamos Aqui!": Assombros Haitianos à Retórica Colonial sobre Pobreza. Tesis para optar al grado de Doctor en Sociología, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- Medrano, C. y F. Tola 2016. Cuando humanos y no-humanos componen el pasado. Ontohistoria en el Chaco. *Avá Revista de Antropología* 29:99-129.
- Naugle, D. 2002. *Worldview: The History of a Concept*. Grand Rapids, Eerdmans, Cambridge.
- Negrete, P. 2003. Acerca de las limitaciones epistemológicas del modelo sujeto-objeto en la teoría del conocimiento. *Ágora* 11:79-89.
- Oleas-Orozco, J., P. Jara-Garzón, N. Marin-Tapia, F. Castillo y E. Navas 2023. Amazonian pictograms, Ecuadorian Shuar culture applied in augmented reality AR for cultural dissemination. En *Advances in Tourism, Technology and Systems. Smart Innovation, Systems and Technologies*, editado por J. Carvalho, A. Abreu, P. Liberato y A. Peña, pp.103-114. Springer, Singapore.
- Palacio, E. 2011. *Heremênutica das Bases Ancestrais da Educação e seus Desdobramentos Simbólicos nos Movimentos Indígenas no Equador*. Tesis para optar al grado de Doctor en Educación, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Panesso, F. 2010. Reflexiones en torno a la cosmovisión chamánica: una mirada al mundo de Castaneda y de su maestro.

- Revista de la Facultad de Ciencias Económicas y Administrativas* XI (2):35-52.
- Proamazonía 2019. *Elementos Constitutivos de los Planes de Vida*. Secretaría Técnica de la Circunscripción Territorial Especial Amazónica, <https://www.proamazonia.org/wp-content/uploads/2022/05/ELEMENTOS-CONSTITUTIVOS-DE-LOS-PLANES-DE-VIDA.pdf>
- Quijano, A. 2000. *Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina*. CLACSO, Buenos Aires.
- Quijano, A. 2020. *Cuestiones y Horizontes: De la Dependencia Histórico-estructural a la Colonialidad/Descolonialidad del Poder*. CLACSO, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, San Marcos.
- Quintana, R. 2020. *¿Cómo Comprender lo Social para Colaborar en su Cambio?* UAM, Bonilla Artigas Editores, Xochimilco.
- Quintero, R. 2007. ¿Qué es la postmodernidad? *Casa del Tiempo* 9 (98):67-73.
- Ríos, E. y P. Carretero 2017. Interpretación de la cosmovisión amazónica Shuar a través de un monolito antropozoomorfo procedente de Wapula (Morona Santiago, Ecuador). *Arqueología Iberoamericana* 34:39-49.
- Ríos, F. y M. Lima 2020. *Lélia Gonzalez. Por um Feminismo Afro-latinoamericano: Ensaio, Intervenções e Diálogos*. Zahar, Rio de Janeiro.
- Rivera-Cusicanqui, S. 1984. *Oprimidos pero No Vencidos. Luchas del Campesinado Aymara y Qhechwa 1900-1980*. La mirada salvaje, La Paz.
- Rivera-Cusicanqui, S. 2010. *Ch'ixinakax utxiwa: Una Reflexión sobre Prácticas y Discursos Descolonizadores*. Tinta Limón, Buenos Aires.
- Ruiz, C. y A. Iglesias 2023. The worldview and interculturality in the training of entrepreneurs: a model of participatory education in Ecuador. *Humanities & Social Sciences Communications* 10:1-11.
- Sidali, K., P. Yépez y E. Garrido-Pérez 2016. Food tourism in indigenous settings as a strategy of sustainable development: The case of *Ilex guayusa* Loes. in the Ecuadorian Amazon. *Sustainability* 8 (10):1-17.
- Souza-Lima, A. 2012. Apresentação do Dossiê Fazendo Estado. O estudo antropológico das ações governamentais como parte dos processos de formação estatal. *Revista de Antropologia* 55:559-564.
- Svampa, M. 2019. *Las Fronteras del Neoextractivismo en América Latina: Conflictos Socioambientales, Giro Ecoterritorial y Nuevas Dependencias*. CALAS, Wetzlar.
- Tola, F. 2016. El "giro ontológico" y la relación naturaleza/cultura. Reflexiones desde El Gran Chaco. *Apuntes de Investigación CECYP* 27:128-139.
- Tola, F. 2020. Introducción al dossier: Heterogeneidad ontológica y ontologías en conflicto en Sudamérica. *Etnográfica: Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia* 24 (2):455-464.
- Trouillot, M.R. 2011. *Transformaciones Globales: La Antropología y el Mundo Moderno*. Universidad del Cauca, Popayán.
- Valles, M. 1999. *Técnicas cualitativas de investigación social*. Editorial Síntesis S.A., Madrid.
- Viveiros De Castro, E. 2004. Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena. En *Tierra Adentro. Territorio Indígena y percepción del entorno*, editado por A. Surrallés y P. García, pp. 30-80. IWGIA, Copenhague.
- Viveiros De Castro, E. 2009. *Métaphysiques Cannibales*. Presses Universitaires de France, Paris.
- Warren, C. 2020. Onticídio: Afropessimismo, Teoria queer e ética. *Periódicus* 16 (2):172-191.
- Werneck, J. 2010. Nossos passos vêm de longe!: Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores (as) Negros (as)-ABPN* 1 (1):8-17.

Notas

- ¹ El uso de la palabra estado en minúsculas es intencional y apela a evitar la reificación de esta dimensión.
- ² Las citas textuales en idioma portugués no han sido traducidas para mantener la integridad del pensamiento del autor.
- ³ El uso de cursivas en las citas textuales se usa de aquí en adelante para resaltar la posición perspectivista y culturalista del concepto de cosmovisión.
- ⁴ Quijano (2000) denomina a este proceso como colonialidad del poder.