



# **REVISTA MULTIDISCIPLINAR EPISTEMOLOGÍA DE LAS CIENCIAS**

Volumen 3, Número 2  
Abril-Junio 2026

Edición Trimestral

CROSSREF PREFIX DOI: 10.71112

ISSN: 3061-7812, [www.omniscens.com](http://www.omniscens.com)

Revista Multidisciplinar Epistemología de las Ciencias

Volumen 3, Número 2  
abril-junio 2026

Publicación trimestral  
Hecho en México

La Revista Multidisciplinar Epistemología de las Ciencias acepta publicaciones de cualquier área del conocimiento, promoviendo una plataforma inclusiva para la discusión y análisis de los fundamentos epistemológicos en diversas disciplinas. La revista invita a investigadores y profesionales de campos como las ciencias naturales, sociales, humanísticas, tecnológicas y de la salud, entre otros, a contribuir con artículos originales, revisiones, estudios de caso y ensayos teóricos. Con su enfoque multidisciplinario, busca fomentar el diálogo y la reflexión sobre las metodologías, teorías y prácticas que sustentan el avance del conocimiento científico en todas las áreas.

Contacto principal: [admin@omniscens.com](mailto:admin@omniscens.com)

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación

Se autoriza la reproducción total o parcial del contenido de la publicación sin previa autorización de la Revista Multidisciplinar Epistemología de las Ciencias siempre y cuando se cite la fuente completa y su dirección electrónica.

Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons Atribución 4.0.



Copyright © 2026: Los autores



9773061781003

---

### Cintillo legal

Revista Multidisciplinar Epistemología de las Ciencias Vol. 3, Núm. 2, abril-junio 2026, es una publicación trimestral editada por el Dr. Moises Ake Uc, C. 51 #221 x 16B , Las Brisas, Mérida, Yucatán, México, C.P. 97144 , Tel. 9993556027, Web: <https://www.omniscens.com>, [admin@omniscens.com](mailto:admin@omniscens.com), Editor responsable: Dr. Moises Ake Uc. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2024-121717181700-102, ISSN: 3061-7812, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor (INDAUTOR). Responsable de la última actualización de este número, Dr. Moises Ake Uc, fecha de última modificación, 1 abril 2026.



**Revista Multidisciplinar Epistemología de las Ciencias**

**Volumen 3, Número 2, 2026, abril-junio**

**DOI: <https://doi.org/10.71112/60nxcd35>**

**SAWINAKAS: SEMILLAS EPISTEMICAS PARA EL PACHAKUTI EDUCATIVO**

**SAWINAKAS: EPISTEMIC SEEDS FOR THE EDUCATIONAL PACHAKUTI**

**Edgar Guzmán Quispe Mamani**

**Bolivia**

## Sawinakas: Semillas Epistémicas para el Pachakuti Educativo

### Sawinakas: Epistemic Seeds for the Educational Pachakuti

Edgar Guzmán Quispe Mamani<sup>a,\*</sup>

[edgacho2011@gmail.com](mailto:edgacho2011@gmail.com)

<https://orcid.org/0009-0007-4342-4806>

\*Autor de correspondencia: [edgacho2011@gmail.com](mailto:edgacho2011@gmail.com), <sup>a</sup>Unidad Académica Charagua, Santa Cruz, Bolivia

## RESUMEN

La formación docente en Bolivia enfrenta el desafío de revertir el epistemicidio colonial que aún silencia los saberes originarios aymaras en las aulas de las ESFMs, imponiendo una racionalidad extractivista y antropocéntrica. El presente estudio tuvo como finalidad de analizar cómo los sawinakas (refranes aymaras), comprendidos como semillas epistémicas, pueden operacionalizar una pedagogía descolonizadora que active un Pachakuti educativo desde la aplicación de los 4 pasitos (escuchar, sistematizar, socializar, aplicar); por lo que se utilizó un enfoque cualitativo con diseño autoetnográfico en la población de Corque Marka, con la participación de ocho sabias y sabios (jach'a jaqi) y el investigador como autoinformante. Las técnicas de recolección fueron el ñakipawi (observar con corazón y espíritu), el parlakipawi (diálogo corazón a corazón) y el amuykipawi (reflexión colectiva), aplicadas durante diez meses de campo. Los resultados evidencian la recopilación de 64 sawinakas válidos, distribuidos en las cuatro dimensiones del uywawi (crianza integral): espiritual (21,9 %), cognitiva (17,2 %), política (20,3 %), productiva (18,7 %) y transversales (21,9 %). La validación comunitaria mediante amuykipawi confirmó que los sawinakas no son refranes folclóricos, sino uywaña

kamachinaka (principios de crianza) vivos que operan como nudos en la red relacional del Jiwasa. Se concluye que los sawinakas constituyen unidades biocéntricas de pensamiento capaces de descolonizar la educación a través de los 4 pasitos para alcanzar el Pachakuti educativo, transformando la escuela en un espacio de crianza integral (uywawi) orientado al Suma Qamaña.

**Palabras clave:** sawinakas; educación descolonizadora; epistemología aymara; crianza integral; Pachakuti educativo.

## ABSTRACT

Teacher education in Bolivia faces the challenge of reversing colonial epistemicide that still silences Aymara indigenous knowledge in classrooms by imposing an extractivist and anthropocentric rationality. This study aimed to analyze how sawinakas (Aymara sayings), understood as epistemic seeds, can operationalize a decolonizing pedagogy that activates an educational Pachakuti through the application of the 4 little steps (listening, systematizing, socializing, applying). A qualitative approach with an autoethnographic design was used in the community of Corque Marka, with the participation of eight elders (jach'a jaqi) and the researcher as autoinformant. Data collection techniques were uñakipawi (observing with heart and spirit), parlakipawi (heart-to-heart dialogue), and amuykipawi (collective reflection), applied over ten months of fieldwork. Results show the compilation of 64 valid sawinakas, distributed across the four dimensions of uywawi (integral nurturing): spiritual (21.9%), cognitive (17.2%), political (20.3%), productive (18.7%), and transversal (21.9%). Community validation through amuykipawi confirmed that sawinakas are not folkloric sayings but living uywaña kamachinaka (principles of nurturing) operating as knots in the relational network of Jiwasa. It is concluded that sawinakas constitute biocentric units of thought capable of decolonizing education through the 4 little steps, transforming the school into a space of integral nurturing (uywawi) oriented

toward Suma Qamaña, as evidenced by the decolonization of school time, reconfiguration of classroom space, and community evaluation.

**Keywords:** sawinakas; decolonizing education; Aymara epistemology; integral nurturing; educational Pachakuti.

Recibido: 11 mayo 2026 | Aceptado: 28 mayo 2026 | Publicado: 29 mayo 2026

## 1.- INTRODUCCIÓN

En el marco de los debates contemporáneos sobre justicia cognitiva y descolonización del conocimiento (de Sousa Santos, 2010; Mignolo, 2011; Walsh, 2018), persiste una urgente necesidad de visibilizar y validar los saberes originarios como fuentes teóricas y pedagógicas legítimas. Este imperativo ético y político se enmarca en lo que Walsh (2018) denomina el “giro decolonial”, un proyecto de transformación que interpela las bases mismas de la colonialidad del saber, del poder y del ser. Sin embargo, en el contexto boliviano; particularmente en las regiones aymaras como Corque Marka, los sistemas educativos formales han privilegiado históricamente la racionalidad instrumental occidental, marginando y silenciando las epistemologías locales.

El epistemicidio (de Sousa Santos, 2010) no es un fenómeno del pasado. Se trata de una violencia material y simbólica activa que, mediante la imposición de una única racionalidad extractivista y antropocéntrica, la ruptura de la transmisión intergeneracional y la mercantilización del conocimiento, ha invisibilizado, subalternizado y destruido sistemáticamente los saberes de los pueblos originarios aymaras (Patzí, 2004; Quijano, 2000). Frente a esta realidad, las propuestas educativas interculturales en Bolivia, aunque valiosas, suelen quedarse en un plano declarativo o en la incorporación folclórica de contenidos

culturales, sin lograr una transformación profunda de la lógica epistémica dominante (Rivera Cusicanqui, 2010; Walsh, 2018).

En particular, los sawinakas que son principios orales breves que condensan sabiduría práctica, han sido tratados con frecuencia como refranes folclóricos o literatura oral, despojándolos de su potencia epistémica y pedagógica (Apaza, 2005; Mamani, 2010). Aunque existen importantes contribuciones sobre la cosmovisión aymara (Albó, 1999; Estermann, 2006; Yampara, 2015), aún son escasas las investigaciones que logren traducir estos saberes complejos en marcos pedagógicos operativos, ritualizados y profundamente descolonizadores. Esta laguna se vuelve crítica cuando se busca no solo “incluir” saberes originarios, sino revertir activamente el epistemicidio desde una práctica educativa concreta.

Para sustentar esta propuesta, se parte de un marco teórico descolonial que integra tres ejes fundamentales de la cosmovisión biocéntrica aymara. Primero, la ontología relacional del (Jiwasa), que concibe la realidad como una red de interdependencia entre humanos, naturaleza y cosmos, disolviendo las dicotomías modernas de sujeto/objeto y naturaleza/cultura (Vargas, 2016; Descola, 2013). Segundo, la epistemología del uywawi comprendida como (crianza integral), donde el conocimiento no se extrae ni se posee, sino que se cría en comunidad y en reciprocidad (ayni) con la Pacha, abarcando las dimensiones: espiritual (ajayu), cognitiva (yatiña), política (atiña) y productiva (puquchaña) (Patzí, 2004; Huanacuni Mamani, 2010). Tercero, la temporalidad cíclica del Pachakuti, que entiende el cambio como un giro cósmico que restaura el equilibrio, integrando pasado (nayra), presente y futuro (qhipa) en una espiral viva (Mignolo, 2011; Zemelman, 2006). Estos fundamentos permiten leer los sawinakas no como meros dichos populares, sino como uywaña kamachinaka (principios de crianza) capaces de operacionalizar una pedagogía biocéntrica y descolonizadora.

La relevancia de investigar los sawinakas desde esta perspectiva es doble. Por un lado, responde a la urgencia de revertir el epistemicidio que aún silencia los saberes originarios en

las aulas bolivianas, ofreciendo una alternativa concreta al modelo educativo monocultural y extractivista. Por otro lado, aporta a la construcción de una justicia cognitiva (de Sousa Santos, 2010) que reconoce la validez de sistemas de conocimiento no occidentales, fortaleciendo la interculturalidad crítica en el sistema educativo plurinacional. Además, esta investigación se distancia del extractivismo académico al emplear una metodología basada en la reciprocidad (ayni), devolviendo los saberes sistematizados a las comunidades participantes.

Por consiguiente, el presente estudio tiene como objetivo general analizar cómo los sawinakas aymaras, comprendidos como semillas epistémicas, pueden operacionalizar, viabilizar una pedagogía descolonizadora que resista el epistemicidio y active un Pachakuti educativo, desde la aplicación de los 4 pasitos: (1) escuchar a las abuelas y abuelos (Awichawichuru ist'aña), (2) sistematizar el conocimiento (tejer la red), (3) socializar con y en la comunidad (fiesta de devolución) y (4) aplicar mediante la pedagogía del ejemplo vivo. La pregunta que guía la investigación es: ¿cómo los sawinakas, como semillas epistémicas, permiten operacionalizar una pedagogía descolonizadora que active un Pachakuti educativo en Corque Marka?

El artículo se estructura en cinco secciones. Tras esta introducción, se presenta la metodología cualitativa con diseño autoetnográfico, sustentada en las técnicas del ñakipawi, parlakipawi y amuykipawi. Luego, los resultados muestran la recopilación de 64 sawinakas clasificados en cuatro dimensiones del uywawi, con énfasis en los principios transversales y la validación comunitaria. A continuación, la discusión contrasta estos hallazgos con la literatura descolonial y andina, y evidencia cómo los 4 pasitos materializan el Pachakuti educativo. Finalmente, las conclusiones sintetizan los aportes teóricos, metodológicos y pedagógicos, y proponen líneas de acción para la formación docente y las políticas educativas plurinacionales.

## 2.- METODOLOGÍA

La presente investigación se desarrolló bajo un enfoque cualitativo, orientado a comprender e interpretar los significados profundos de los sawinakas aymaras desde la experiencia vivencial de la comunidad y del propio investigador. Este enfoque resulta pertinente porque permite acceder a dimensiones subjetivas, espirituales y relacionales que escapan al paradigma positivista (Hernández Sampieri, 2018).

El diseño de investigación fue autoetnográfico, el cual reconoce que el investigador forma parte de la realidad estudiada y utiliza su propia experiencia como fuente de conocimiento (Ellis, Adams & Bochner, 2011). En este caso, el investigador es originario de Corque Marka y ha sido criado en la tradición aymara, lo que le permite acceder a los sawinakas desde una posición interna, evitando el extractivismo cognitivo. Este diseño se complementó con un enfoque participativo, pues la comunidad fue coautora del proceso de interpretación y validación.

Los participantes fueron de dos tipos. En primer lugar, el propio investigador actuó como autoinformante, pues su memoria, su crianza (uywawi) y su formación en la tradición oral aymara constituyen una fuente primaria de datos. En segundo lugar, se trabajó con ocho sabias y sabios (jach'a jaqi) de Corque Marka: cinco mujeres y tres hombres, de entre 65 y 90 años, hablantes fluidos de aymara y reconocidos por la comunidad como depositarios de la sabiduría ancestral. El acceso a ellos se realizó mediante el principio de ayni (reciprocidad): el investigador apoyó en labores agrícolas y rituales a cambio de la transmisión de conocimientos.

Las técnicas de recolección de datos fueron tres, todas ellas denominadas en aymara por tratarse de prácticas epistémicas propias de la cultura. La primera fue el uñakipawi, que significa "observar con el pensamiento, el corazón y el espíritu". Esta técnica consistió en la participación del investigador en actividades cotidianas y ceremonias de Corque Marka (siembra, rituales de pago a la Pachamama, trabajos comunitarios) sin una agenda predefinida,

registrando impresiones sensoriales y emocionales en una libreta de campo autoetnográfico. La segunda técnica fue el parlakipawi o “diálogo de corazón a corazón”, que implicó conversaciones íntimas y abiertas con los jach’a jaqi, sin guion rígido, donde la palabra se intercambia como un regalo. Se realizaron grabaciones en audio con consentimiento previo, y se complementaron con notas de campo. La tercera técnica fue el amuykipawi o “reflexión colectiva”, que consistió en cuatro talleres circulares de interpretación grupal donde la comunidad analizó y validó los sawinakas recopilados. En estos talleres se discutieron significados, aplicaciones pedagógicas y se corrigieron interpretaciones erróneas, utilizando una guía de preguntas generadoras como “¿qué enseña este sawinaka?” y “¿cómo se aplica en la actualidad?”.

El procedimiento de campo se organizó en cuatro fases, que corresponden a los 4 pasitos de la operacionalización educativa descrita en el artículo. Las fechas son referenciales y corresponden a todo un ciclo en la gestión 2025. El primer pasito, denominado “Awicha-awichuru ist’añani” (escuchar a las abuelas y abuelos), se desarrolló entre marzo y mayo. En esta fase se solicitó permiso a la autoridad comunitaria (Awatiris), se realizaron los parlakipawis con sabias y sabios, y se aplicó el uñakipawi en rituales y actividades productivas. El segundo pasito, correspondiente a la sistematización, se llevó a cabo entre junio y julio. Consistió en la transcripción literal de las grabaciones en aymara, su traducción al castellano, la clasificación de los sawinakas según las cuatro dimensiones del uywawi (espiritual, conocimiento, político y productivo) y la elaboración de tablas. El tercer pasito, o socialización, se realizó entre agosto y septiembre. Se organizó un apthapi (encuentro comunitario) donde se presentaron los cuadros sistematizados, se llevaron a cabo sesiones de amuykipawi para la validación colectiva, y se desarrollaron talleres con autoridades originarias en el tantachawi de Corque Marka. El cuarto pasito, de aplicación, se ejecutó entre octubre a diciembre. Incluyó el co-diseño de

planificaciones didácticas basadas en sawinakas, la implementación de la pedagogía del ejemplo vivo mediante la figura de los yatichiri wawas.

El análisis de datos se realizó mediante análisis temático con un enfoque hermenéutico autoetnográfico. En una primera etapa de codificación abierta, se leyeron exhaustivamente las transcripciones de los parlakipawi y los diarios de campo, identificando unidades de significado como “reciprocidad”, “crianza” y “equilibrio cósmico”. Luego, en la codificación axial, se agruparon estos códigos en categorías mayores: ontología relacional (Jiwasa), epistemología del uywawi, temporalidad cíclica (Pachakuti) y las cuatro dimensiones del uywawi. En la codificación selectiva, se integraron las categorías en un relato coherente que responde a la pregunta de investigación. Finalmente, cada categoría fue sometida a amuykipawi (reflexión colectiva) con los jach’a jaqi participantes, para asegurar que las interpretaciones no fueran una imposición académica. Las discrepancias se resolvieron mediante diálogo hasta alcanzar consenso. No se utilizó software de análisis, en coherencia con el enfoque descolonizador. La credibilidad se garantizó mediante la triangulación de técnicas (uñakipawi, parlakipawi, amuykipawi) y la prolongada estancia en el campo (ocho meses). La transferibilidad se asegura mediante la descripción densa del contexto de Corque Marka. La confirmabilidad se obtuvo por la revisión de los resultados por parte de los propios jach’a jaqi participantes.

### **3.- RESULTADOS**

A partir del diseño autoetnográfico y las técnicas de uñakipawi, parlakipawi y amuykipawi desarrolladas en Corque Marka durante los ocho meses (marzo a octubre de 2025), se obtuvieron los siguientes hallazgos organizados en tres ejes: (1) caracterización cuantitativa y cualitativa de los sawinakas recopilados (3.1); (2) emergencia de categorías analíticas desde la voz de los jach’a jaqi (3.2); (3) validación comunitaria mediante amuykipawi y los sawinakas como uywaña kamachinaka (3.3).

### 3.1. Cantidad, distribución dimensional y características generales de los sawinakas

Se recopilaron 64 sawinakas válidos, después de un proceso de depuración colectiva en tres sesiones de amuykipawi. Su distribución por dimensión del uywawi fue la siguiente:

**Tabla 1.**

*Distribución de los sawinakas por dimensión del uywawi.*

Dimensión (Uywawi)	Código	Frecuencia	Porcentaje
Espiritual (Ajayu uywawi)	AE	14	21,9 %
Conocimiento (Yatiña uywawi)	AY	11	17,2 %
Política (Atiña uywawi)	AP	13	20,3 %
Productiva (Puquchaña uywawi)	APR	12	18,7 %
Transversales (actúan en dos o más dimensiones)	AT	14	21,9 %
Total		64	100 %

**Nota:** Los sawinakas transversales fueron identificados durante las sesiones de amuykipawi porque los participantes señalaron que “no se pueden encerrar en una sola esquina de la vida”. Un ejemplo es “Taqi kunansa sarnaqawinakaxa sarawiniwa” (Todas las cosas tienen sus caminos), que opera simultáneamente en las dimensiones cognitiva, política y productiva.

### 3.2. Hallazgos cualitativos por dimensión (triangulación de técnicas)

A continuación, se presentan, para cada dimensión, los sawinakas más representativos, acompañados de fragmentos de parlakipawi (diálogo corazón a corazón) y del análisis del uñakipawi (observación participante en rituales y actividades cotidianas). Se incluye también el grado de consenso alcanzado en el amuykipawi.

### 3.2.1. Dimensión espiritual (Ajayu uywawi)

**Tabla 2.**

*Sawinakas emblemáticas de la dimensión espiritual.*

N°	Sawinaka	Traducción literal	Hallazgo del parlakipawi	Consenso en amuykipawi
1	Tataru, mamaru janiwa jachayasiñati, phathanka q'arawa jiwaña siwa	No debemos hacer llorar a nuestros padres, porque podemos morir pobres	“La pobreza no es falta de plata, es falta de ayni. Tus abuelos dejan de interceder por ti ante los cerros” (sabia M., 82 años)	Alto (8/8)
2	Janiw suma amuyuxa utjkiti, kunapachati ajayu llakisiytana	No hay buen pensamiento si el ajayu está entristecido	“El pensamiento sin corazón es como la lluvia sin tierra: moja, pero no hace crecer” (sabio F., 75 años)	Alto (7/8)
3	Janiwa Kurmi luk'anampi uñtasiñati, luk'anawa muruqtiri siwa	No hay que señalar con el dedo el arco iris, el dedo se te puede bajar	“Señalar es romper el respeto. El arco iris es el camino de los muertos” (sabia T., 68 años)	Muy alto (8/8)

#### Registro de uñakipawi

En la ceremonia de pachamama (agosto de 2025), el investigador observó que antes de ofrendar, una abuela recordó el primer sawinaka en voz baja mientras acariciaba la foto de su madre fallecida. El ambiente cambió de festivo a profundamente respetuoso. Nadie pidió explicaciones; todos asintieron. Este comportamiento ritual evidencia que el sawinaka opera como una ley cósmica que regula el flujo de energía entre generaciones.

### 3.2.2. Dimensión del conocimiento (Yatiña uywawi)

**Tabla 3**

*Sawinakas emblemáticos de la dimensión del conocimiento.*

N°	Sawinaka	Traducción literal	Hallazgo del parlakipawi	Consenso en amuykipawi
1	Nayraru, khiparu uñtasisapuniwa sarnaqasita waway	Hijo, al caminar hay que mirar adelante y atrás	“Ustedes miran solo adelante, el futuro. Pero el nayra está adelante, es el pasado que te guía. El qhipa está atrás, es el futuro que te empuja” (sabio F., 75 años)	Alto (7/8)
2	Janiwa suma yatisaxa parlañati	Sin saber bien no hay que hablar	“La boca es la última que aprende. Primero escucha, después calla, después actúa” (sabia M., 82 años)	Muy alto (8/8)
3	Uñakipaña janiw uñjañakikiti, taqi chuymampi ist’añawa ukhamaraki uñjañarakiwa	Observar no es solo mirar, hay que ver con el oído y con el corazón	“El uñakipawi es lo que tú has hecho con nosotros: estar callado, ayudar en la chacra, y después preguntar” (sabio J., 90 años)	Alto (8/8)

Registro de uñakipawi:

Durante una caminata a la chacra, el abuelo F. se detuvo cada poco metro para mirar hacia atrás (el valle) y hacia adelante (la montaña). Explicó que así se aprende a no perderse. El investigador registró en su diario: “El tiempo no es línea, es espiral; cada paso contiene la memoria y la posibilidad”. Este sawinaka fue posteriormente utilizado en el segundo pasito (sistematización) como eje de una ficha pedagógica sobre “tiempo cíclico”.

### 3.2.3. Dimensión política (Atiña uywawi)

**Tabla 4.**

*Sawinakas emblemáticos de la dimensión política.*

N°	Sawinaka	Traducción literal	Hallazgo del parlakipawi	Consenso en amuykipawi
1	Janiwa k'anwaxa lunthatañakiti, quri lunthatasmasa ukhamawa siwa	No se debe robar los huevos, hacerlo es como robar el oro	“El huevo es pequeño, pero la gallina lo cuida con su cuerpo. Si lo robas, le rompes el corazón. Y esa gallina es tu hermana” (sabia T., 68 años)	Muy alto (8/8)
2	Jach'a jaqixa janiwa jupa sapakiti, jiwasawa mayacht'asisa jach'a t'ijtawi sartaytana	La persona verdaderamente grande no es solo ella, sino que juntos, unidos, hacemos surgir grandes transformaciones	“Ningún dirigente solo hace nada. El poder es ayni, no es mandar” (sabio F., 75 años)	Alto (8/8)
3	Ayllumpi aynimpixa mayakiwa	La comunidad y el trabajo recíproco son uno solo	“No hay comunidad sin ayni, y no hay ayni sin comunidad. Son la misma cosa” (sabia T., 68 años)	Muy alto (8/8)

Registro de ñakipawi:

En una asamblea comunitaria (Tantachawi) sobre un proyecto sobre perforación de pozo, dos ancianos citaron el primer sawinaka para oponerse a la extracción sin consulta. La asamblea decidió rechazar el proyecto. El investigador notó que el sawinaka operó como un principio jurídico-espiritual, no como una simple moraleja. Este hallazgo fue central para el tercer pasito (socialización), donde la comunidad validó que los sawinakas pueden ser herramientas de decisión colectiva.

### 3.2.4. Dimensión productiva (Puquchaña uywawi)

**Tabla 5.**

*Sawinakas emblemáticos de la dimensión productiva.*

N°	Sawinaka	Traducción literal	Hallazgo del parlakipawi	Consenso en amuykipawi
1	Aka Uraqixa janiw aljañatakikiti, taqi chuymampi yaqasiñapuniwa	La Tierra no es para ser vendida, es para respetarla y convivir con ella	“El que vende la tierra se vende a sí mismo. La tierra no tiene dueño, tiene cuidadores” (sabio J., 90 años)	Alto (8/8)
2	Khititixa suma munañampi sati ukaxa, puquchawipaxa phullch'irjiri apthapitaniwa	Quien siembra con amor, cosechará con abundancia	“El amor no es una palabra. Es el estiércol que abona la semilla” (sabia M., 82 años)	Muy alto (8/8)
3	Janipuniwa suma jacha ch'uqi aptasiñakiti manq'asiñanxa, jisk'a ch'uqikiwa aptasiña wakisi	Nunca debes alzar la mejor papa para comer solo, las papas pequeñas debes comer	“La papa grande es para la wajta (ofrenda), la pequeña para el cuerpo. Así la tierra sigue dando” (sabio J., 90 años)	Alto (8/8)

Registro de ñakipawi:

Durante la cosecha de papa, el investigador ayudó en un ayni. Cada familia seleccionaba las papas más grandes para la waxt'a y las más pequeñas para el consumo inmediato. Nadie acumulaba. Este sawinaka se actualizaba en cada gesto, evidenciando que la dimensión productiva está intrínsecamente ligada a la espiritualidad (Ajayu uywawi). Por ello, este sawinaka fue clasificado como transversal en el amuykipawi.

### 3.3. Hallazgos transversales: los sawinakas como uywaña kamachinaka y validación comunitaria.

El amuykipawi colectivo permitió identificar una categoría emergente: los sawinakas no son refranes aislados, sino principios de crianza interconectados. El siguiente sawinaka recogido sintetiza este hallazgo:

**Tabla 6.**

*Sawinaka transversal que define a los sawinakas como uywaña kamachinaka*

Sawinaka	Traducción literal	Consenso en amuykipawi
Sawinakaxa janiw ina amuyunakakiti, uywaña qamachinakawa	Los refranes no son pensamiento abstracto, son principios de crianza en la vida	Muy alto (8/8)

Triangulación de técnicas:

- Uñakipawi: en cada ritual, los sawinakas aparecían en cadena, no de forma independiente. Por ejemplo, durante una limpia de ajayu, se mencionaron simultáneamente sawinakas de las cuatro dimensiones.
- Parlakipawi: los ocho sabios coincidieron en que “un sawinaka solo es como una semilla sin tierra; necesita de otros para germinar”.
- Amuykipawi: se construyó colectivamente la metáfora del sawinaka como “nudo en la red del Jiwasa”, cada nudo sostiene a los demás. Esta metáfora fue adoptada por unanimidad y se utilizó posteriormente en el cuarto pasito (pedagogía del ejemplo vivo) para explicar a los niños cómo los sawinakas se relacionan entre sí.

Además, durante las tres sesiones de amuykipawi se alcanzaron los siguientes consensos específicos:

Validez epistémica: Los 64 sawinakas recopilados son auténticos y representan el saber de Corque Marka. Ninguno fue rechazado, aunque muchos requirieron ajustes en su traducción literal.

Aplicabilidad pedagógica: Los participantes validaron que los sawinakas pueden ser organizados en fichas didácticas según las cuatro dimensiones del uywawi, siempre que cada ficha incluya un espacio para “aplicación vivencial” (no solo definición).

Condición de uywaña kamachinaka: Se acordó que todo sawinaka debe ser presentado como un principio de crianza, no como una norma rígida. La frase recurrente fue: “El sawinaka se cría, no se cumple”.

Proyección intergeneracional: Los jach’a jaqi solicitaron que los resultados se traduzcan también a versión oral para niños pequeños, y que se realicen talleres en la escuela con los yatiqiri wawas (niños como maestros). Esta solicitud fue considerada para su atención en el marco del cuarto pasito.

Los hallazgos presentados demuestran que los sawinakas de Corque Marka constituyen un sistema vivo de uywaña kamachinaka, distribuidos equilibradamente en las cuatro dimensiones del uywawi, con una importante presencia de principios transversales que integran lo espiritual, cognitivo, político y productivo. La triangulación de técnicas y la validación comunitaria garantizan la credibilidad y relevancia de estos resultados para la operacionalización educativa a través de los 4 pasitos que permitan el pachakuti educativo.

#### **4.- DISCUSIÓN**

Los resultados presentados confirman que los sawinakas aymaras de Corque Marka constituyen un sistema vivo de uywaña kamachinaka (principios de crianza), distribuidos equilibradamente en las cuatro dimensiones del uywawi (espiritual, cognitiva, política y productiva), con una significativa presencia de principios transversales (21,9 %) que integran

dichas dimensiones. A continuación, se discuten estos hallazgos en cuatro niveles: (a) validación empírica del marco teórico biocéntrico; (b) diálogo con la literatura descolonial y andina; (c) contribución a la operacionalización educativa (4 pasitos) y al Pachakuti educativo; (d) implicaciones para la resistencia al epistemicidio y la re-existencia cognitiva.

#### **4.1 Los sawinakas como encarnación de la ontología relacional (Jiwasa) y la epistemología del uywawi**

La distribución de los 64 sawinakas y la identificación de principios transversales evidencian que, en la cosmovisión aymara, el conocimiento no se fragmenta en compartimentos estancos. El hallazgo de que un 21,9 % de los sawinakas actúan en dos o más dimensiones a la vez como “Taqi kunansa sarnaqawinakaxa sarawiniwa” (Todas las cosas tienen sus caminos) contradice la separación moderna entre naturaleza/cultura, sujeto/objeto y espiritual/material (Descola, 2013; Latour, 2007). Esta transversalidad es la manifestación empírica del Jiwasa (nosotros inclusivo), categoría ontológica que disuelve el individualismo metodológico occidental (Vargas, 2016).

En la dimensión espiritual (Ajayu uywawi), el sawinaka “Tataru, mamaru janiwa jachayasiñati...” revela que la pobreza se entiende como ruptura del ayni intergeneracional, no como escasez de capital. Esto coincide con lo planteado por Estermann (2006) y Yampara (2015): el pensamiento andino no distingue entre lo “natural” y lo “sobrenatural”; la reciprocidad es una ley cósmica. Por el contrario, la visión antropocéntrica occidental reduciría el mismo principio a una norma moral de respeto a la autoridad parental, con consecuencias materiales o psicológicas, pero sin dimensión espiritual (Lugones, 2010). La fuerza descolonizadora de este sawinaka radica en que propone una economía del cuidado basada en el equilibrio relacional, alternativa al modelo extractivista.

En la dimensión del conocimiento (Yatiña uywawi), el sawinaka “Nayraru, khiparu uñtasisapuniwa sarnaqasita waway” encarna una gnoseología relacional y cíclica. Mientras la

escuela occidental enseña a “mirar adelante” como progreso lineal hacia metas individuales, la sabiduría aymara exige mirar el nayra (pasado-adelante) como fuente de orientación y el qhipa (futuro-atrás) como responsabilidad intergeneracional. Este hallazgo dialoga con la crítica de Zemelman (2006) al tiempo lineal y con la noción de Pachakuti como giro que no niega el pasado, sino que lo reactiva (Mignolo, 2011). La validación comunitaria de este sawinaka (consenso alto, 7/8) demuestra que no se trata de una abstracción académica, sino de un principio operativo en la vida cotidiana (caminar a la chacra, tomar decisiones).

#### **4.2 Los sawinakas como uywaña kamachinaka: principios de crianza frente al epistemicidio**

El hallazgo más relevante de la investigación es la identificación de los sawinakas como principios de crianza (uywaña kamachinaka), sintetizado en el sawinaka transversal: “Sawinakaxa janiw ina amuyunakakiti, uywaña qamachinakawa”. Esta categoría emergente no había sido desarrollada en la literatura previa sobre refranes aymaras (Apaza, 2005; Mamani, 2010), que solía tratarlos como “literatura oral” o “folklore”. Nuestro estudio demuestra que los sawinakas son unidades biocéntricas de pensamiento que contienen una ontología, una epistemología y una ética.

Desde la perspectiva del epistemicidio (de Sousa Santos, 2010), la reducción de los sawinakas a “dichos populares” es un mecanismo de subalternización. Al reivindicarlos como uywaña kamachinaka, se restituye su dignidad epistémica y su potencia performativa: no solo describen el mundo, lo crían. En las sesiones de amuykipawi, los jach’a jaqi enfatizaron que “el sawinaka se cría, no se cumple”. Esto significa que su aplicación no es normativa (como una ley occidental), sino vivencial y contextual: cada situación exige actualizar el principio en diálogo con la comunidad y la Pacha. Esta característica los convierte en herramientas ideales para una pedagogía descolonizadora, pues rechazan el dogmatismo y fomentan la reflexión colectiva.

La dimensión política (Atiña uywawi) ofrece un ejemplo paradigmático. El sawinaka sobre el robo de huevos “Janiwa k’anwaxa lunthatañakiti...” fue utilizado en una asamblea comunitaria para rechazar un proyecto de perforación de pozos. Esto evidencia que los sawinakas operan como principios jurídico-espirituales que regulan la convivencia y la toma de decisiones, tal como lo documentan Patzi (2004) y Prada Alcoreza (2015) para el sistema comunitario aymara. Frente a la lógica occidental que reduce el robo a un delito contra la propiedad privada, la visión biocéntrica aymara entiende que robar un huevo es romper el ayni con la gallina (hermana menor), con la comunidad y con la Pacha. Esta ampliación del sujeto de derecho (más allá de lo humano) desafía el antropocentrismo y ofrece fundamentos para una ética ambiental y una justicia cognitiva (de Sousa Santos, 2010).

#### **4.3 Los 4 pasitos como operacionalización del Pachakuti educativo**

Los resultados obtenidos no son meramente descriptivos; ellos mismos emergieron de la aplicación de los 4 pasitos durante el trabajo de campo, lo que valida su pertinencia como metodología pedagógica y de investigación. A continuación, se discute cómo cada pasito se relaciona con los hallazgos.

**Primer pasito:** Escuchar (Awicha-awichuru ist’aña). La recopilación de 64 sawinakas mediante parlakipawi y uñakipawi demuestra que la escucha desde el ajayu (espíritu) es una técnica epistémica legítima. El hecho de que los jach’a jaqi hayan compartido principios profundos (como el de la pobreza como ruptura del ayni) confirma que el apthapi comunitario y el diálogo corazón a corazón rompen el extractivismo académico. A diferencia de una entrevista convencional, donde el investigador extrae datos, el parlakipawi establece una relación de reciprocidad que permite acceder a capas de significado no verbalizadas. Este hallazgo cuestiona los protocolos de “recolección de datos” de la investigación cualitativa occidental (Hernández Sampieri, 2018) y propone en su lugar una investigación-reciprocidad (Walsh, 2018).

**Segundo pasito:** Sistematizar (Tejer la red). La clasificación de los sawinakas por dimensiones del uywawi y la identificación de transversales fue posible gracias al amuykipawi colectivo. Este proceso hermenéutico comunitario desmonta el mito del investigador solitario que “analiza” datos. Los cuadros presentados en resultados (Tablas 2 a 5) no son una imposición del autor, sino una co-construcción validada por los jach’a jaqi. La presencia de un consenso alto (7/8) en la mayoría de los sawinakas evidencia la confiabilidad y la pertinencia cultural de esta sistematización. Además, la exigencia comunitaria de que cada ficha pedagógica incluya una “aplicación vivencial” (no solo definición) refuerza que el conocimiento debe ser criado, no memorizado.

**Tercer pasito:** Socializar (Fiesta de devolución). El apthapi de retorno y la validación comunitaria son la materialización del ayni como ley ético-metodológica. Que los sawinakas hayan sido corregidos, ampliados o ratificados por la comunidad en asamblea revierte la lógica extractivista: el conocimiento vuelve a su legítima dueña. Este acto de restitución cognitiva es, en sí mismo, una práctica de justicia epistémica (de Sousa Santos, 2010). La solicitud de los jach’a jaqi de traducir los resultados a versión oral para niños y de realizar talleres con yatiqiri wawas muestra que la socialización no es un paso terminal, sino el inicio de una nueva fase de apropiación. Esto conecta directamente con el cuarto pasito.

**Cuarto pasito:** Aplicar (Pedagogía del ejemplo vivo). Los resultados de la investigación no solo describen sawinakas, sino que ya han comenzado a ser aplicados en las escuelas de Corque Marka mediante los yatiqiri wawas así mismo en la ESFM por niños futuros maestros. El sawinaka sobre no dormir hasta tarde se transformó en una canción que regula los horarios de estudio; el sawinaka sobre el robo de huevos se enseñó mediante un juego donde los niños experimentan la desconfianza y la reparación. Esto encarna la frase “Es tan fuerte lo que tú haces, que no me deja oír lo que tú dices”: la pedagogía del ejemplo vivo demuestra que el conocimiento se cría en la práctica, no en la teoría. Este hallazgo valida la propuesta central del

artículo: los sawinakas como semillas epistémicas solo germinan cuando el educador (o el investigador) vive lo que enseña, restaurando el ayni en el aula y en la comunidad.

#### **4.4 Hacia el Pachakuti educativo: transformaciones observadas y potenciales**

El Pachakuti comprendida como el giro cósmico, reconfigura el tiempo y restaura el equilibrio, no es una metáfora en esta investigación. Durante el amuykipawi final, los participantes plantearon tres transformaciones concretas que evidencian un incipiente Pachakuti educativo:

**Descolonización del tiempo escolar:** La comunidad propuso que el calendario escolar se rija por los ciclos agrícolas (jallu pacha, awti pacha), argumentando con el sawinaka “Janiwa urukama ikiñati” (No se debe dormir hasta tarde), reinterpretado como “no se debe ignorar el ritmo de la naturaleza”. Esto desafía la temporalidad lineal del sistema educativo moderno (Mignolo, 2011) y abre paso a una pedagogía cíclica.

**Reconfiguración del espacio áulico:** Los jach’a jaqi sugirieron que las aulas tengan una “esquina de los abuelos” con objetos rituales (piedras, semillas, textiles) para que los sawinakas se “sientan en casa”. Esta propuesta materializa la ontología relacional (Jiwasá) en la infraestructura escolar, rompiendo con el aula cartesiana, vacía de memoria.

**Evaluación comunitaria:** En lugar de exámenes, se propuso que los estudiantes demuestren su aprendizaje mediante la organización de un ayni (trabajo colectivo) donde apliquen al menos tres sawinakas. Este criterio fue validado por unanimidad y constituye una evaluación descolonizadora basada en la práctica y la reciprocidad, no en la repetición de contenidos.

Estas transformaciones, aunque incipientes, demuestran que los sawinakas no son solo herramientas de resistencia cognitiva, sino agentes de cambio ontológico. Al ser incorporados en la escuela, reconfiguran el qué, cómo y para qué de la educación: de la reproducción de la colonialidad a la crianza integral (uywawi) orientada al Suma Qamaña (Vivir Bien). Como

señala Huanacuni Mamani (2010), el Suma Qamaña no es un estado de bienestar individual, sino una relación armónica con la comunidad, la naturaleza y el cosmos. Los sawinakas operacionalizan ese principio en la vida cotidiana.

#### **4.5 Limitaciones y proyecciones**

A pesar de la solidez de los hallazgos, es necesario reconocer limitaciones. Primero, el estudio se circunscribe a Corque Marka; aunque los principios son generalizables a otras comunidades aymaras, la expresión concreta de los sawinakas puede variar. Futuras investigaciones deberían ampliar el trabajo de campo a otras marcas (regiones) y naciones originarias (quechua, guaraní). Segundo, la autoetnografía implica un sesgo del investigador, mitigado por la triangulación de técnicas y la validación comunitaria, pero no eliminado por completo. Tercero, el riesgo de folklorización señalado por los propios participantes es real: los sawinakas podrían ser reducidos a “contenidos culturales” si no se implementan bajo la pedagogía del ejemplo vivo. Por ello, el cuarto pasito es condición sine qua non.

Las proyecciones incluyen: (a) diseñar materiales curriculares estandarizados pero flexibles, basados en los sawinakas recopilados; (b) realizar estudios longitudinales sobre el impacto de los 4 pasitos en la transformación de la convivencia escolar; (c) formar a docentes en la metodología de investigación-reciprocidad (uñaqipawi, parlakipawi, amuyqipawi); (d) promover políticas educativas plurinacionales que reconozcan los sawinakas como patrimonio epistémico vivo y fuente de diseño curricular.

#### **4.6 Síntesis discursiva: los sawinakas como semillas del Pachakuti**

En suma, la discusión confirma que los sawinakas de Corque Marka son semillas epistémicas que encarnan una ontología relacional (Jiwasa), una epistemología del cuidado (Uywawi) y una temporalidad cíclica (Pachakuti). Su distribución equilibrada en cuatro dimensiones y su carácter transversal demuestran que el pensamiento aymara integra lo espiritual, cognitivo, político y productivo, ofreciendo una alternativa radical al modelo

antropocéntrico y extractivista occidental. Los 4 pasitos no son un mero protocolo, sino la materialización pedagógica de esta cosmovisión, validada empíricamente en la comunidad. Al ser implementados, generan condiciones para un Pachakuti educativo: un giro que transforma la escuela de apéndice del estado colonial en un espacio de crianza mutua, donde el conocimiento se siembra, se cuida y se cosecha en reciprocidad con todos los seres de la Pacha.

Como enseñan los jach'a jaqi: "Jani sistati uñast'ayita" (No me digas, muéstrame). La discusión aquí presentada no es una conclusión, sino una invitación a seguir criando estas semillas en cada práctica educativa, en cada investigación y en cada decisión comunitaria. El epistemicidio no se revierte con discursos, sino con actos de re-existencia como los que los sawinakas y los 4 pasitos hacen posibles.

## CONCLUSIONES

La presente investigación ha cumplido con el objetivo general de analizar cómo los sawinakas aymaras, comprendidos como semillas epistémicas, pueden operacionalizar una pedagogía descolonizadora que resista el epistemicidio y active un Pachakuti educativo desde la aplicación de los 4 pasitos. El diseño autoetnográfico, sustentado en las técnicas de uñakipawi (observar con corazón y espíritu), parlakipawi (diálogo corazón a corazón) y amuykipawi (reflexión colectiva), permitió una inmersión respetuosa y recíproca en la comunidad, validando que la investigación no extractivista es posible cuando se asume el ayini como eje ético-metodológico.

Los resultados evidenciaron la recopilación de 64 sawinakas distribuidos equilibradamente en las cuatro dimensiones del uywawi (espiritual, cognitiva, política y productiva), con una significativa presencia de principios transversales (21,9 %) que integran dichas dimensiones. La triangulación de técnicas y la validación comunitaria mediante

amuykipawi confirmaron que los sawinakas no son refranes folclóricos, sino uywaña kamachinaka (principios de crianza) vivos, que operan como nudos en la red relacional del Jiwasa.

La discusión permitió contrastar estos hallazgos con la literatura descolonial y andina, demostrando que los sawinakas encarnan una ontología relacional, una epistemología del cuidado y una temporalidad cíclica que desafían el antropocentrismo y el extractivismo cognitivo occidental. Asimismo, se evidenció que los 4 pasitos como es el: escuchar, sistematizar, socializar y aplicar; no son un mero protocolo, sino la materialización pedagógica de esta cosmovisión, validada empíricamente en la comunidad. Las transformaciones observadas y la descolonización del tiempo escolar, reconfiguración del espacio áulico y evaluación comunitaria, confirman que el Pachakuti educativo es un proceso posible y en nuestra praxis educativa.

En suma, esta investigación aporta: (a) en el plano teórico, la reivindicación de los sawinakas como unidades biocéntricas de pensamiento y fuentes legítimas de teoría educativa; (b) en el plano metodológico, un modelo de investigación-reciprocidad basado en uñakipawi, parlakipawi, amuykipawi y ayni; (c) en el plano pedagógico, una ruta concreta de los 4 pasitos para transformar nuestras aulas en un espacio de crianza integral (uywawi) orientado al Suma Qamaña.

Se recomienda integrar los sawinakas y los 4 pasitos en la formación docente inicial y continua, diseñar materiales educativos bilingües, establecer alianzas con autoridades comunitarias y jach'a jaqi, y promover políticas educativas plurinacionales que reconozcan los sawinakas como patrimonio epistémico vivo. Futuras investigaciones deberían ampliar el trabajo de campo a otras naciones originarias, realizar estudios longitudinales sobre el impacto de los 4 pasitos y desarrollar investigaciones-acción participativas en las diferentes Unidades Educativas.

Como enseñan los jach'a jaqis: Las semillas epistémicas están aquí; sembrarlas y criarlas es tarea de todas y todos. El Pachakuti educativo no es una metáfora: es un giro que ya ha comenzado en Corque Marka y que puede germinar en cada aula, cada comunidad y cada política educativa que se atreva a pensar con el corazón y a criar conocimiento en reciprocidad con la Pacha.

“No hay descolonización educativa sin un Autopachakuti interior. Quien escucha y honra a sus deidades y cría su propio ajayu, podrá también germinar la semilla epistémica para el Pachakuti Educativo.” Jallalla Uywawi! Jallalla Sawinakas!

### **Declaración de conflicto de interés**

El autor declara no tener ningún conflicto de intereses relacionado con esta investigación.

### **Declaración de contribución a la autoría**

Edgar Guzmán Quispe Mamani: conceptualización, curación de datos, análisis formal, adquisición de fondos, investigación, metodología, administración del proyecto, recursos, software, supervisión, validación, visualización, redacción del borrador original, revisión y edición de la redacción

### **Declaración de uso de inteligencia artificial**

El autor declara que utilizó la inteligencia artificial como apoyo para este artículo, y también que esta herramienta no sustituye de ninguna manera la tarea o el proceso intelectual. Después de rigurosas revisiones con diferentes herramientas, en las que se comprobó que no existe plagio, como consta en las evidencias, el autor manifiesta y reconoce que este trabajo fue producto de un trabajo intelectual propio, que no ha sido escrito ni publicado en ninguna plataforma electrónica o de IA.

## REFERENCIAS

- Albó, X. (1999). Iguales, aunque diferentes: Hacia unas políticas interculturales y lingüísticas para Bolivia. Centro de Investigación y Promoción del Campesinado. <https://biblioteca.cipca.org.bo/explorar/iguales-aunque-diferentes-hacia-unas-politicas-interculturales-y-linguisticas-para-bolivia>
- Daza, W. G. (2017). Epistemología pluralista, investigación y descolonización. *RevIISE*, 9(1), 111-125. <https://www.redalyc.org/journal/5535/553559402011/html/>
- de Sousa Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Ediciones Trilce. <http://bdjc.iiia.unam.mx/items/show/164>
- Descola, P. (2013). *Beyond Nature and Culture*. University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226145006.001.0001>
- Ellis, C., Adams, T. E., & Bochner, A. P. (2011). Autoethnography: An overview. *Historical Social Research*, 36(4), 273-290. <https://doi.org/10.12759/hsr.36.2011.4.273-290>
- Estermann, J. (2006). *Filosofía andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. ISEAT. [https://casadelcorregidor.pe/biblioteca/\\_biblio\\_Estermann-J.php](https://casadelcorregidor.pe/biblioteca/_biblio_Estermann-J.php)
- Estermann, J. (2014). Colonialidad, descolonización e interculturalidad: Apuntes desde la Filosofía Andina. *Polis. Revista Latinoamericana*, (38). <https://doi.org/10.4067/S0718-65682014000200016>
- Grosfoguel, R. (2007). Descolonización de la economía-política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula Rasa*, (6), 11-35. <https://doi.org/10.25058/20112742.245>
- Howard, R. (2009). Education reform, indigenous politics, and decolonisation in the Bolivia of Evo Morales. *International Journal of Educational Development*, 29(6), 583-593. <https://doi.org/10.1016/j.ijedudev.2009.04.011>

- Huanacuni Mamani, F. (2010). Buen Vivir / Vivir Bien: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales. Convenio Andrés Bello. <https://landportal.org/library/resources/ipdrs-biblioteca-158/buen-vivir-vivir-bien-filosof%C3%ADa-pol%C3%ADticas-estrategias-y>
- López, L. E. (2020). Educación intercultural: la perspectiva de los pueblos indígenas de Bolivia. *Revista Caracol*, (20), 167-186. <https://doi.org/10.11606/issn.2317-9651.v0i20p167-186>
- Lugones, M. (2010). Toward a decolonial feminism. *Hypatia*, 25(4), 742-759. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2010.01137.x>
- Medina, J. (2006). Suma Qamaña: la comprensión indígena de la vida buena. GTZ. <https://filosofiadelbuenvivir.com/wp-content/uploads/2014/08/Suma-Qama%C3%B1a-la-Vida-Buena.-Bolivia-GTZ-2008.pdf>
- Mignolo, W. (2011). *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822394505>
- Patzi, F. (2004). Sistema comunitario: Una alternativa económica al modelo neoliberal. CEDOIN. <https://es.scribd.com/document/363960152/Patzi-Paco-Felix-Sistema-Comunal>
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). CLACSO. [http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/10\\_Quijano.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/10_Quijano.pdf)
- Solano-Alpízar, J. (2015). Descolonizar la educación o el desafío de recorrer un camino diferente. *Revista Electrónica Educare*, 19(1), 117-129. <https://doi.org/10.15359/ree.19-1.7>

Vargas, M. (2016). Comprensión ontológica indígena-aimara de los fines educativos y mito de la escuela. *Revista Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación*, 14(2), 39-55. <https://doi.org/10.15366/riejs2016.5.1.003>

Walsh, C. (2018). *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822371779>

Zemelman, H. (2006). *El conocimiento como desafío posible*. IPES. <https://www.paginaspersonales.unam.mx/files/981/2096.pdf>