

Fallas epistemológicas en la traducción inglesa del pensamiento decolonial y no-colonial latinoamericano

La manipulación en la traducción es históricamente común y presenta diversas razones ideológicas. El pensamiento decolonial es víctima del epistemicidio en diferentes ámbitos y también ha sido silenciado en el proceso de traducción. En este trabajo demuestro cómo el paradigma de la modernidad se refleja en artículos académicos y especialmente en la traducción al inglés del concepto de Sumak Kawsay/Suma Qamaña o Buen Vivir expresado en los preámbulos de las constituciones ecuatoriana y boliviana traducidas por el Instituto Max Planck. Específicamente, examino cómo la visión antropocéntrica y universalista de la modernidad empaña la postura biocéntrica y localista del pensamiento decolonial.

Palabras clave: *Pensamiento decolonial, Estudios críticos de la traducción, Preámbulos constitucionales, Sumak Kawsay / Suma Qamaña*

Manipulation in translation is a historically common phenomenon that is brought about for diverse ideological reasons. Decolonial thought is not only victim to epistemicide but has been silenced in the process of translation. In this article, I show how Modernity is reflected in academic articles and especially in the English translation of the concept of Sumak Kawsay/Suma Qamaña or Buen Vivir, as expressed in the preambles of the Bolivian and Ecuadorian constitutions translated by the Max Planck Institute. I demonstrate how the anthropocentric and universalist view of modernity does not reflect the biocentric and pluralist proposal of decolonial thought.

Keywords: *Decolonial Thought, Critical Translation Studies, Constitutional Preambles, Sumak Kawsay / Suma Qamaña*

En el artículo “¿Negros marxistas o marxismos negros?: una mirada descolonial” (2018), Ramón Grosfoguel denuncia el racismo epistemológico que ha afectado el conocimiento y reconocimiento de los aportes de pensadores marxistas africanos y afrodescendientes al pensamiento

decolonial, específicamente en la enunciación de las teorías del sistema-mundo, la colonialidad del poder y el colonialismo interno. Además de ser ignorados, estos autores no fueron (o no son) traducidos o incluidos en el currículo de las universidades occidentales y occidentalizadas que se centran en el canon del conocimiento producido por hombres de cinco países de Europa occidental (Grosfoguel, “The Structure” 74). En este artículo, contribuyo a la discusión mostrando que el racismo epistemológico también se manifiesta en la traducción al inglés del pensamiento decolonial/no-colonial latinoamericano actual. En el análisis, me centro en las traducciones de los preámbulos de las constituciones de Ecuador (2008) y Bolivia (2009) realizadas por el Instituto Max Planck, en relación a la propuesta de *Sumak Kawsay* / *Suma Qamaña*, Buen Vivir (o Vivir Bien). La traducción tergiversada del pensamiento decolonial, sin embargo, también está presente en otras publicaciones, una de las cuales originó la idea de este artículo, como explico a continuación.

UN HALLAZGO REVELADOR

Revisando los comentarios de uno de los evaluadores de un artículo que envié a una prestigiosa revista sobre Análisis Crítico del Discurso encontré que objetaba mi frase: “so-called Second World War”, indicándome, sin justificarlo, que debía eliminar el “so-called”. El revisor no consideró (o no entendió) que al hacer esta inclusión realizaba una declaración a nivel epistemológico, dado que el pensamiento decolonial plantea que todo conocimiento es provincial, o sea, situado (Mignolo, “Eurocentrism” 196-206). Es decir, al escribir “so-called” apuntaba a develar las pretensiones universalistas del pensamiento occidental que se extiende al tratamiento de la historia. Como no quería eliminar esta adjetivación quise apoyar mi punto con el influyente artículo de Enrique Dussel, “Transmodernidad e interculturalidad” (2005), que comienza así: “Pertenezco a una generación latinoamericana cuyo inicio intelectual se situó a finales de la *llamada* II Guerra Mundial, en la década de los 50 [sic] (1; énfasis añadido).

Como la revista para la que hacía mi revisión publicaba solo en inglés y, fiel al monolingüismo académico anglo, exige traducirlo todo al inglés, busqué la versión inglesa del artículo de Dussel que apareció en 2012 en la revista *Transmodernity* esperando el uso del “so-called”; sin embargo, la traducción lee así: “I belong to a generation of Latin Americans whose intellectual beginnings are situated in the 1950s, after the end of the Second World War” (“Transmodernity” 28). Si se cree que esta omisión no es importante, uno se debe preguntar por qué se hizo cuando incluso Google Translate no la hace: “I belong to a Latin American generation whose intellectual beginning was at the end of the so-called World War II, in the decade of the 50s”. Esto da qué pensar: si en una revista que promueve el

pensamiento decolonial como es *Transmodernity* (que irónicamente debe su nombre a un término acuñado por Dussel mismo) se traduce descuidadamente, ¿cómo lo harán otras revistas que todavía tienen que someterse al proceso de descolonización mental en que las sume el pensamiento occidental?

Contra la universalidad propuesta por la modernidad en su privilegio del pensamiento occidental, el pensamiento decolonial enfatiza que las lentes utilizadas para entender fenómenos son situados, por lo que su literatura incluye, cuando es necesario, características de la identidad de los autores, como se ve por ejemplo en el libro editado de Mignolo y Escobar: “Madina Tlostanova (a cultural critic originally from Kabardino-Balkaria – a republic of the Russian Federation – in the Caucasus and resident of Moscow) follows suit and explores three imperial/colonial chronotropes...” (7). De hecho, en años recientes se ha estado llamando a decolonizar la academia en varias de sus áreas mediante recursos como la incorporación de ideas no occidentales, cambios de registro y la declaración del locus de enunciación propio.²

Por su parte, como manifestación de su asumida universalidad epistémica, la academia anglófona y canónica no especifica la nacionalidad de los autores que son parte de ella, salvo en el caso de los autores del “borde” (del Sur global), incluso en situaciones que no parecen justificar esta especificidad ni tener una vinculación conceptual con el contenido. Por ejemplo, variaciones de la frase “Chilean neuroscientists/biologists Humberto Maturana and Francisco Varela” son sumamente comunes en artículos que citan su trabajo sobre la autopoiesis y en los cuales la nacionalidad no incidiría en el contexto del escrito.³ Esto revela que la “hybris del punto cero”, en palabras de Santiago Castro Gómez (25), que considera el conocimiento occidental como punto de partida y por lo tanto universal, siente la necesidad de singularizar lo que no cabe en su paradigma.⁴ En este caso, Maturana y Varela no son pensadores que provienen de los cinco países que Grosfoguel identifica como regidores del canon occidental.

LA MANIPULACIÓN Y LOS ESTUDIOS DECOLONIALES EN LA TRADUCCIÓN

El material que analizo, usando herramientas del campo de los Estudios del Discurso, se compone de las traducciones al inglés del pensamiento decolonial y el paradigma del *Sumak Kawsay* / *Suma Qamaña* Buen Vivir que se encuentra en los preámbulos de las constituciones de Ecuador, proclamada en 2008, y de Bolivia, promulgada en 2009. Estas traducciones son parte del proyecto “Constitute: The World’s Constitutions to Read, Search, and Compare”, que ofrece acceso gratuito en lengua inglesa a las constituciones del mundo para su investigación y comparación. Fue

impulsado por autores del proyecto “Comparative Constitutions” de la Universidad de Texas en Austin, pero las traducciones mismas fueron hechas por el Instituto Max Planck y son publicadas por Oxford University Press como parte de la publicación *Oxford’s Constitutions of the World*. Estas traducciones no declaran ni el año de traducción ni el nombre de los traductores, cuya invisibilidad, como parte de un debate constante en los Estudios de la Traducción, podría considerarse un recurso retórico que promueve la ilusión de objetividad, transparencia o equivalencia.⁵

La manipulación en la traducción es un tema que se ha investigado abundantemente en la literatura académica especialmente en relación con la política, la sexualidad y el género social. Esta manipulación (y en ciertos casos censura) tiene sus razones históricas e ideológicas en el contexto que ocurre y que en algunos casos la traductora o el traductor ejecuta de manera inconsciente (Hook e Iglesias-Rogers 1-2; Rojas-Lizana et al. 9; Ríordáin y Schwerter xvii). Algunos estudios relacionados con la traducción que declaran una perspectiva decolonial se han centrado en el efecto colonizante de los paratextos (Shread 115), las fallas de los traductores en el intento de decolonizar el discurso colonial (Steemers 44-45), la traducción de proverbios (Mothoagae 2-4), el uso del translenguaje (Hanna et al. 22-24; Polanco et al. 147; Seif y Rojas-Lizana 2, 5), el rescate de documentos que contienen lenguas indígenas (Cushman 124), o en críticas a los conceptos modernos de alfabetización y escritura, como es el libro de Elizabeth Hill Boone y Walter Mignolo, *Writing Without Words* (1994), que destaca el caso de la escritura y semiótica precolombina de Abya Yala.

Por su parte, la aplicación universalista del pensamiento occidental a la traducción del pensar indígena de Abya Yala ha sido insuficientemente explorada. En su capítulo “The (De)Coloniality of Conceptual Inequivalence: Reinterpreting *Ometeotl* through Nahua *Tlacuiloliztli*”, Zairong Xiang llama a este fenómeno “colonialidad de la traducción” y lo identifica a nivel lingüístico y epistémico en la traducción del principio nahua de dualidad (*ometeotl*) que en lenguas como el español, inglés y francés, es consistentemente traducido como una dicotomía excluyente, jerárquica y heteronormativa, características que no conforman este fluido concepto y produciendo lo que Xiang llamó “conceptual inequivalence” (40). El siguiente análisis contribuye a los estudios de la colonialidad de la traducción e intenta identificar las faltas de equivalencias conceptuales que se producen en la traducción del pensamiento indígena.

Cabe mencionar que este artículo se limita a examinar la traducción al inglés de un paradigma que ya ha sufrido las limitaciones de la traducción al español, la lengua colonizadora. Estas limitaciones se manifiestan desde ya en la falta de acuerdo en cómo *sumak kawsay* (kichwa) y *suma qamaña* (aymara) se traducen al español y han sido estudiadas por autores

indígenas y no-indígenas que han evidenciado su gran complejidad conceptual. Se podría argumentar que en el preámbulo ecuatoriano estas restricciones se reconocerían simbólicamente al incluir el concepto *sumak kawsay* en la lengua original sin cursivas, como se comenta más adelante en el análisis.⁶

PREÁMBULOS Y CONSTITUCIONES

Como los textos legales son manifestaciones performativas del lenguaje, siguiendo la nomenclatura de John L. Austin, su traducción requiere de gran cuidado y precisión. Los preámbulos en las constituciones son introducciones breves cuyo contenido presenta una variedad de temas que reflejan el momento histórico, emocional e ideológico que dan origen o modifican la constitución de un país (Tajadura Tejada 241; Rojas-Lizana y Dolhare 44). Los preámbulos pueden estar o no presentes en una constitución; cuando lo están, y dada la brevedad del género, ineludiblemente revelan lo que los redactores consideran políticamente importante y esencial en ese momento histórico para el país (Bresling 150).

Según Liav Orgad en “The Preamble in Constitutional Interpretation”, los preámbulos pueden contener las siguientes cinco categorías genérico-estructurales: a) la soberanía, donde expresan quién es el hablante, es decir, “la gente”, “la nación argentina”, “el pueblo”; b) la narrativa histórica, donde cuentan y celebran la historia y las luchas que dieron forma a la nación; c) los objetivos supremos, representados con ideas abstractas, como la libertad, el bienestar, etc.; d) la identidad nacional, donde se expresan las creencias y compromisos de la nación; e) la mención de divinidades y religión (716-18). Los preámbulos de las constituciones de Bolivia y Ecuador no se desvían de esta formalidad de género, pero sí de contenido en comparación con otras constituciones en el resto del mundo, especialmente en relación con el estatus que se le otorga a la naturaleza.⁷ Esta transformación de un espacio (legal) formal (occidental) en una propuesta alternativa ha ocurrido en Abya Yala desde su invasión, y nos remonta a la tradición de las literaturas de contacto (y resistencia), como es el caso del anónimo *Popol Wuj*, y especialmente la propuesta de Guamán Poma de Ayala en su *Primer nueva corónica y buen gobierno*, donde vemos la primera articulación escrita del Buen Vivir en un escrito destinado al rey de España, como lo han evidenciado Silvia Rivera Cusicanqui y José Luis Jofré en sus estudios.

SUMAK KAWSAY, SUMA QAMAÑA, BUEN VIVIR

El concepto de *Sumak Kawsay*, *Suma Qamaña* o Vivir (Vivamos) Bien/Buen Vivir, por su nombre aymara, kichwa y sus traducciones españolas más utilizadas respectivamente, se inserta en lo que se ha llamado el

pensamiento crítico indígena, o “pensamiento no-colonial” (Reinaldo y Lilian Fleuri 8; Catherine Walsh 9), dado que no es un pensar que emergió con el nacimiento de la modernidad en 1492, sino que ha sido parte de la región andina por siglos antes de la llegada española. Es más, este pensar se ve también reflejado en la filosofía mapuche (Chihuailaf), guaraní (Jofré) y diaguita (Alcota), entre otros (Huanacani Mamani).

Este pensamiento andino comparte con el pensamiento decolonial la consciencia de saberse insertos en el paradigma de la colonialidad del poder, el cual rechaza no solo en su racionalidad capitalista sino también en su cultura de muerte. A diferencia del pensamiento decolonial, el Buen Vivir se propone como un criterio que conduce el pensar (y estar) y el actuar (y convivir) de los pueblos de una manera diferente a la que se maneja y su consecuente alto costo ambiental y social (Acosta 61). Siguiendo estos lineamientos, Juan José Bautista manifiesta en *¿Qué significa pensar desde América Latina?* que el Buen Vivir presupone “la racionalidad de la convivencia, de la solidaridad, de la corresponsabilidad, que son constitutivos de la racionalidad de la vida” (149). En el contexto cotidiano, el Buen Vivir es una aspiración de los pueblos para lograr la armonía.⁸

Según las constituciones boliviana y ecuatoriana, el Buen Vivir es una categoría política que guía el hacer legal de estos países y es la meta a la que se aspira en esas sociedades. Esta meta se caracteriza por seguir ciertos principios que, en su tesis doctoral de estudios legales y culturales, María Itatí Dolhare identifica en la constitución de Bolivia como: integralidad, complementariedad, relación y reciprocidad (88-96). En breve, integralidad es el reconocimiento de ser parte de un todo integral que no incluye la separación cartesiana de mente/razón y cuerpo/emoción/naturaleza. Complementariedad se refiere a la existencia de pares que se complementan en todos los aspectos de la vida y dan origen a diversos tipos de existencia. La individualidad o las dicotomías (el bien y el mal, por ejemplo) no tienen cabida en este pensar. El principio de relación se refiere al entendimiento de las interconexiones entre todas las entidades del mundo. El principio de reciprocidad se relaciona con el beneficio que deviene del intercambio, el dar a la comunidad y recibir de ella.⁹ El análisis de los preámbulos y sus traducciones servirán para ilustrar más detalladamente lo que el concepto del Buen Vivir destaca, pero cabe anticipar que estos principios se sustentan en la comprensión de que el ser humano no está separado de la naturaleza ni se relaciona con ella de manera antropocéntrica.

METODOLOGÍA Y CORPUS

Dentro del marco de los estudios críticos de la traducción, en este artículo utilizo elementos metodológicos de los Estudios Críticos del Discurso para

analizar las traducciones al inglés de las constituciones de Bolivia y Ecuador. Los Estudios del Discurso asumen que el análisis del contenido y la forma actúan juntos para construir un significado en contexto, por lo que se requiere el estudio de todos los aspectos lingüísticos de la lengua en uso (Rojas-Lizana, *The Discourse* 40-54). El marco genérico “preámbulos” también es considerado parte de la construcción del significado contextual de los discursos analizados (Wodak y Meyer 1-42).

El corpus de este estudio se compone de la versión inglesa de los preámbulos de las constituciones ecuatoriana y boliviana que fueron traducidas por el instituto Max Planck, como parte de la publicación *Oxford's Constitutions of the World* que se precia de ser: “the only resource to contain fully-translated English-language versions of all the world's constitutions”. El preámbulo de la constitución de Bolivia (PCB), promulgada en 2009, contiene 329 palabras en su versión original y 338 en la inglesa del proyecto Constitute (“constituteproject.org”). El preámbulo de la constitución de Ecuador (PCE), promulgada en 2008, consta de 176 palabras en la versión original y 181 en la inglesa del proyecto Constitute (“constituteproject.org”). Ninguna de las traducciones declara autores individuales ni fecha de traducción. Para familiarizarme y comparar las características genéricas de los preámbulos, revisé los preámbulos de otras constituciones en todos los países de Abya Yala y otros países seleccionados de África, Asia, Europa y Oceanía, sumando un total de cuarenta. Las constituciones de Bolivia y Ecuador deben su modificación a un largo proceso de cambios en los cuales las luchas sociales de los pueblos originarios desempeñan un papel principal y que han sido discutidos en los trabajos de autores como van Cott, Lupien y Rice.

FALLAS EN LA TRADUCCIÓN

En este análisis me centraré exclusivamente en el biocentrismo, uno de los aspectos del Buen Vivir transmitido deficientemente en su traducción al inglés.¹⁰ El biocentrismo se entiende en oposición al antropocentrismo y, en el pensamiento postmoderno, se conecta en gran medida con los objetivos de la ecología profunda y la ecosofía promovidas por su fundador Arne Næss en dos artículos pioneros escritos en los años 70 y 80.¹¹ La diferencia principal entre el biocentrismo andino y la ecología profunda es que esta última nace del *cuestionamiento* del pensar occidental desde dentro de este pensar, y el biocentrismo del Buen Vivir nace de la *experiencia* de entender las relaciones entre los seres como parte de un todo. El biocentrismo permea ambos preámbulos constitucionales como elemento principal para la comprensión del hacer de estos países. En ambos preámbulos se expresa tanto en el reconocimiento y énfasis de la diversidad humana y no humana, como en la relación no jerárquica del ser humano con otros seres, además

de la importancia de la relacionalidad en el convivir. Esta se manifiesta desde ya en el primer párrafo (de siete) del preámbulo boliviano:

Ejemplo 1

Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y *comprendimos* desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia. (PCB, párrafo 1; énfasis añadido)

We populated this sacred Mother Earth with different faces, and since that time we have *understood* the plurality that *exists in all things and in our diversity as human beings and cultures*. Thus, our peoples were formed, and we never knew racism until we were subjected to it during the terrible times of colonialism. (PCB, traducción; énfasis añadido)

Estas cuatro oraciones contienen abundantes elementos léxicos y morfológicos, como los marcadores de número y persona, que destacan – al encabezar un texto tan breve como es un preámbulo – la importancia de la pluralidad y la diversidad como elementos positivos y necesarios (“rostros diferentes”, “pluralidad”, “todas las cosas”, “diversidad”, “seres”, “culturas”, “pueblos”) que se hallan presentes (“vigentes”) en todas las áreas de actividad humana y no-humana.

Este preámbulo utiliza el verbo “comprender” para destacar un entendimiento cabal y originario (“desde entonces”) de lo importante que es la pluralidad y la diversidad ya que este verbo, según el Diccionario de la RAE, incluye las nociones de “darse cuenta” y “adoptar” actos justificados o naturales. La traducción inglesa ignora la profundidad de esta comprensión utilizando “we have understood” que se traduce más bien como “entender” sin capturar la importancia de este conocimiento. Lo que se comprende (y se podría haber usado el verbo “comprehend”) son dos cosas claves: que la pluralidad es parte de todo contacto espacial y temporal y que la diversidad se da en todo lo viviente además de las culturas, por lo que la jerarquía antropocéntrica no cabría en este pensar. La traducción no distingue estos dos elementos como objeto (directo) del verbo “comprender” ya que subordina la diversidad a la pluralidad lo que se reduce a afirmar que hay pluralidad en las cosas, en los humanos y en las culturas. El original, por su parte, pone la pluralidad y la diversidad como dos categorías paralelas. De hecho, se podría argumentar que la pluralidad refleja los principios de integralidad y relación del Buen Vivir precisamente porque la diversidad es un elemento constituyente de nuestro vivir. Por otro lado, se podría argumentar que los verbos “understand” y “comprehend” son

intercambiables en inglés y que la diferencia es solamente de registro; sin embargo, tenemos que considerar que los documentos legales por su función requieren alta precisión y que usar el registro formal habría añadido un significado de mayor profundidad al concepto de la comprensión.

Si continuamos revisando el Ejemplo 1, notaremos que el punto sobre la falta de jerarquía en el paradigma del Buen Vivir, o como dice Huanacani Mamani: “la visión de que todo está unido e integrado y que existe una interdependencia entre todo y todos” (9), tampoco se refleja en la traducción inglesa ya que los traductores al parecer sienten la necesidad de agregar un elemento ausente en el original que dice “y nuestra diversidad como seres y culturas”. La traducción de OUP agrega gratuitamente “human” a la palabra “beings” en “we have understood the plurality that exists in all things and in our diversity as *human* beings and cultures” (énfasis añadido). Este elemento no se encuentra en la traducción de la constitución de Luis Valle Velasco, abogado y traductor legal boliviano: “since then we understood the current plurality of all things and our diversity as beings and cultures” (1) ni en la de Google Translate: “since then we have understood the current plurality of all things and our diversity as beings and cultures”. Otra alternativa consistente con el significado en español podría haber sido utilizar “living beings” en vez de “human beings”. La presencia de “human” revela entonces un pensar antropocéntrico y separador que es una característica constitutiva de la modernidad en su distinción racionalista cartesiana de la *res extensa* y la *res cogitans* y que se manifiesta en la creencia de que la vida humana no solo está ontológicamente separada de las otras formas de vida (y de las entidades inanimadas), sino que también se encuentra a la cabeza de una jerarquía de seres vivos (Grosfoguel, “La descolonización” 22). Este pensamiento contiene en definitiva la racionalidad que permite la destrucción de la vida como se ha manifestado en los efectos del periodo antropoceno (de Figueiredo, Marquesan e Imas 401-407).

Esta inclusión no es un plan perverso de manipulación de la traducción sino más bien evidencia de la ceguera a otro pensar en que nos sume el pensamiento universalista de la modernidad. En el capítulo “Renegotiating Epistemic Privilege and Enchantments with Modernity: The Gain in the Loss of the Entitlement to Control and Define Everything”, Vanessa de Oliveira Andreotti explica: “The blindness prevents us from listening to possibilities that, for example, are not framed by Cartesian, teleological, universal, dialectical, or anthropocentric reasoning – the essential categories we learned and used to define reality if we were educated through Western-style schooling” (325).

El original del preámbulo, por su parte, extiende la comprensión de la pluralidad y de la diversidad a todos los seres, no solo a los seres humanos,

lo que implica para el Buen Vivir, que la destrucción de la naturaleza es la destrucción de uno mismo porque no es algo exterior a la vida humana sino un fin en sí misma y no un medio para otro fin. Así, alcanzar el Buen Vivir incluye adoptar principios que se sustentan, según Huanacuni Mamani en “una forma de vivir reflejada en una práctica cotidiana de respeto, armonía y equilibrio con todo lo que existe, comprendiendo que en la vida todo está interconectado, es interdependiente y está interrelacionado” (11).¹²

El siguiente ejemplo, esta vez en el preámbulo de la constitución ecuatoriana, refuerza la falta de comprensión en la traducción de la conectividad que propone el biocentrismo del Sumak Kawsay, Suma Qamaña Buen Vivir:

Ejemplo 2

NOSOTRAS Y NOSOTROS, el pueblo soberano del Ecuador
 RECONOCIENDO nuestras raíces milenarias, forjadas por mujeres y hombres de distintos pueblos,
 CELEBRANDO a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia, (PCE, primeras líneas)

We women and men, the sovereign people of Ecuador
 RECOGNIZING our age-old roots, wrought by women and men from various peoples,
CELEBRATING nature, the Pacha Mama (Mother Earth), of which we are a part and which is vital to our existence, (PCE, traducción; énfasis añadido)

El Ejemplo 2 muestra las primeras líneas del preámbulo de la constitución ecuatoriana de 2008. En ellas se identifican tres pérdidas en la traducción inglesa. La primera, difícil de resolver por ser un problema de restricción lingüística del inglés, se relaciona con la preposición “a” (línea 3) que en este caso cumple la función de marcador de objeto directo de persona: la Pacha Mama. La gramática española estipula que “a” solo se utiliza cuando el objeto directo es humano o humanizado, por ejemplo: “amo a mi gata”. En este caso, la preposición es epistemológicamente importante pues marca el estatus viviente y conectado de la naturaleza en relación con las personas, lo que no se puede hacer presente en la traducción inglesa: “Celebrating nature”. La personificación de la naturaleza (que en inglés se marca cuando *no* usamos “it” para referirnos a algo por su connotación no humana y su falta de agenciamiento) ayuda a pensarla como un ente con quien se puede dialogar, a quien hay que respetar, venerar, por ser sagrada, y a quien se pertenece.

Este estatus personificado se presenta más adelante en el capítulo séptimo de la constitución ecuatoriana: “Derechos de la naturaleza” (artículos 71 al 74), donde el artículo 71 dice: “La naturaleza o Pacha Mama,

donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, función y procesos evolutivos” (Ecuador *Constitución*, 32). La traducción inglesa de este artículo trata a la naturaleza como un “it” en: “Nature, or Pacha Mama, where life is reproduced and occurs, has the right to integral respect for *its* existence and for the maintenance and regeneration of *its* life cycles, structure, functions and evolutionary processes” (Ecuador *Constitution*, 35; énfasis añadido). Este uso del pronombre tiene el efecto de crear una separación mayor entre la naturaleza y las personas.

La utilización de “her” probablemente habría contribuido a transmitir el carácter transgresor que estas constituciones manifiestan en su uso del español estándar, lo que es evidente en prácticas como las primeras palabras del PCE: “NOSOTRAS Y NOSOTROS”, que resiste la tradición del masculino genérico “Nosotros” (ver Ejemplo 2), la inclusión de “mujeres y hombres” (PCB), que tradicionalmente lleva el orden “hombres y mujeres” - a más que “mujeres” es un término que no se encuentra como marcador genérico de “soberanía” (Orgad 716) en casi ningún otro preámbulo constitucional, de los cuarenta consultados. Otras variables son el neologismo “plurinacional” (PCB) o la inclusión de palabras no españolas como “Pacha Mama” (PCE), “Pachamama” (PCB) y “sumak kawsay” (PCE), en: “Decidimos construir/Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay” (PCE).

Vale la pena destacar que Ecuador es el único país en el mundo que incluye los derechos de la naturaleza en su constitución; lo que legalmente significa que no se considera un recurso. Contrario a la creencia de algunos, la constitución boliviana no contiene en sí los derechos de la naturaleza. Estos fueron promulgados en las leyes 071 Ley de Derechos de la Madre Tierra y 300 Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien, decretadas después de la Constitución, en los años 2010 y 2012 respectivamente.

El preámbulo ecuatoriano prosigue con este enfoque biocéntrico declarando que la Naturaleza – la Pacha Mama – no está separada de los humanos; más aún, es una entidad indispensable: el origen y fuente de la vida de cada comunidad. Esto se expresa en: “la Pacha Mama, de la que *somos parte* y que es vital para nuestra existencia” (PCE; énfasis añadido). Este aspecto esencial del pensamiento andino contrasta con el occidental ya que “[e]l indígena se encuentra *dentro* del mundo, es parte del paisaje, a diferencia del europeo que está *ante* el mundo para poder dominarlo con sus ‘utensilios’” (Esposto y Holas 10). Esta relación con la naturaleza y con el otro es lo que convierte al occidental en lo que Dussel llama el *ego*

conquiro (*Encubrimiento* 21), es decir, aquella persona que domina al otro y separa la naturaleza de sí mismo para también dominarla. De hecho, no es casualidad que el colonialismo llamara “naturales” a los habitantes originarios de Abya Yala (Sánchez Reche 49).

Es quizás por esto que vemos en el Ejemplo 2 que la versión inglesa traduce: “la Pacha Mama, de la que somos parte” como: “Pacha Mama (Mother Earth) of which we are *a part*” (PCE traducción; énfasis añadido). La inclusión de este artículo, ausente en el original español (no dice “somos ‘una’ parte”) y también en la traducción de Google Translate (“Pacha Mama, of which we are part”) posiciona a los humanos como elementos discretos dentro de la categoría “naturaleza”, es decir, separados de ella al privilegiar la idea del “ser” (alguien en el mundo), mientras que la versión original ubica a los humanos como parte de un continuo donde todo se considera “persona” (de la Cadena y Blaser 2). En otras palabras, en la visión andina domina la idea del “estar” en el mundo sin separarse de él, un mundo complementario donde todo vive y todo es relevante. Esta visión es sumamente importante para entender, por ejemplo, los efectos del extractivismo: la extracción acelerada de recursos naturales para las demandas del mercado global (de la Cadena y Baser 2).

Por último, vemos que la versión inglesa agrega “Mother Earth” entre paréntesis como una inserción aclaratoria del concepto de Pacha Mama. El original español incluye el término en kichwa entre comillas, lo que le da el carácter de frase explicativa a lo dicho anteriormente: la “naturaleza” y a la vez un significado más amplio que el que se le da comúnmente: “tierra salvaje o prístina” separada de lo que es cultura (Law y Lien 131). Es además importante destacar que la constitución ecuatoriana consistentemente identifica a la Pacha Mama con la naturaleza como se ve en el artículo 71, mencionado anteriormente, pero no la usa de forma intercambiable con “madre tierra” (aunque esta idea podría estar implícita en el caso de la constitución boliviana y los traductores hicieron esta asociación). Tendríamos aquí un atisbo del problema de la traducción del pensamiento indígena al español, lo que hace aún más problemático agregar definiciones en la traducción inglesa. Atenerse a la nomenclatura usada en la versión española habría sido menos arriesgado y habría dado una idea más amplia de lo que es la Pacha Mama;¹³ sin embargo, los traductores, en un gesto típico del monolingüismo que evita incluir frases en otras lenguas sin traducirlas (Seif y Rojas-Lizana 6-8), escogieron restringirla a una definición que limita su significado (y asociaron con el preámbulo de la constitución de otro país). De hecho, los términos kichwas y aymaras incluidos en ambos preámbulos no están en cursivas (como en la versión inglesa) ni se acompañan de una traducción (como lo hace la versión inglesa), marcando un recurso innovador de translenguaje en un documento de este género y además

destacando las limitaciones del idioma español en su captura de la complejidad de estos conceptos. En la literatura, introducir una segunda lengua sin cursivas en un texto ha sido considerado como un acto político que normaliza la coexistencia de lenguas y de conceptos intraducibles.¹⁴

En relación con la Pacha Mama, Zenteno Brun la explica en su artículo “Acercamiento a la visión cósmica del mundo andino”, como una de dos fuerzas / matrices / energías convergentes que organizan el cosmos, generan vida y se expresan en ella. La Pachamama es la energía visible y la Pachakama, la invisible; etimológicamente, “pacha” “es la unión de ambas energías, ya que “pa” proviene de la expresión paya que significa dos y “cha” que viene de chama que es fuerza” (86), es decir doble fuerza, energía. Esto muestra que limitarla a una definición reduce el significado de este concepto. Si la constitución ecuatoriana, escrita en español, escoge no traducir una palabra kichwa, su traducción debería seguir la misma orientación.

HACIA UNA TRADUCCIÓN DECOLONIZADA

Si realizamos una búsqueda de “de(s)colonización” en el Google Ngram Viewer podremos apreciar que nos encontramos en tiempos en que varias ramas de las ciencias sociales se están replanteando sus direcciones y han adoptado una postura que aboga por la decolonización de sus enfoques y métodos.¹⁵ Este artículo desea contribuir a los estudios críticos de la traducción al visibilizar, entre otras faltas, las fallas epistemológicas en la traducción del pensamiento andino. Para lograr traducciones descargadas de privilegio epistémico, se espera que las y los traductores logren lo que Ngũgĩ Wa Thiong’o en *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature* llamó ya en 1981 “decolonizar la mente”. Esto se alcanza, entre otras formas, reconociendo que el modelo del conocimiento que manejan es eurocéntrico y hegemónico. En “Decolonising Knowledge and the Question of the Archive”, Aquille Mbembe define este canon como “a canon that attributes truth only to the Western way of knowledge production. It is a canon that disregards other knowledge traditions” (9). Esto es un elemento clave de la decolonización pues para que el conocimiento sea “universal” tiene que ser primeramente pluriversal en palabras de Dussel (“Transmodernidad” 18).

Otro elemento que contribuye a la decolonización de la mente (de los traductores) es comprender que la modernidad tiene una cara oculta que la constituye y que articula mediante la colonialidad; es decir, un sistema que reproduce su proyecto imperial (Mignolo “Many Faces” 772). Esto lleva al “desencanto” que facilita la crítica y el entendimiento de la ceguera epistémica en que se sumían antes de empezar el proceso de “desaprender”. O como lo expresa de Oliveira Andreotti: “in order to learn to listen to, learn

from, [translate], and/or work with other peoples and knowledges, we would first need to learn to unlearn and to work without the guarantees promised by the ideals of social engineering” (325). En otras palabras, habría que practicar la desobediencia epistémica y desprenderse o desconectarse (Mignolo, “Delinking” 453) de la ilusión del punto cero que mantiene el pensamiento occidental.

En este artículo he demostrado que el pensamiento moderno universalista se evidencia en el actuar académico occidental anglófono con ejemplos de la academia y específicamente en la traducción inglesa del pensamiento decolonial / no colonial, como se explicita en las traducciones de los preámbulos de las constituciones de Bolivia y Ecuador. Particularmente he examinado la traducción de la visión biocéntrica del Sumak Kawsay / Suma Qamaña Buen Vivir, en contraste con la visión antropocéntrica de la modernidad reflejadas en el uso de imprecisiones lingüísticas (“understood”) y la inclusión de palabras y conceptos (“human”, “a part”, “Mother Earth”) que no están en los originales. Para lograr una traducción más cabal, he propuesto que los traductores del pensamiento decolonial, pensamiento indígena y pensamiento no occidental se decolonicen al cuestionar la universalidad y validez del pensamiento occidental y se abran a otras formas de ver, pensar y hacer.

The University of Queensland

NOTAS

- 1 Como dice Achille Mbembe, “Colonialism rhymes with mono-lingualism” (17).
- 2 Véanse por ejemplo los artículos de Diniz de Figueiredo y Martínez en el campo de la lingüística aplicada y el de Taboada et al. en el campo del diseño.
- 3 Un ejemplo entre muchos: “Both Wynter and Livingston draw on the work of Chilean biologist Humberto Maturana, who describes systems that are capable of reproducing and maintaining themselves as characteristic of “autopoiesis”” (Obst 79).
- 4 Y generalizar lo que el paradigma no considera importante; por ejemplo, África.
- 5 Este recurso es cada vez menos admitido, como el uso de la tercera o primera persona plural en las tesis de grado. Véase una discusión sobre la visibilidad o invisibilidad del traductor en el artículo de Bracho Lapiedra y MacDonald: “The invisibility of the translator in environmental translation”.
- 6 Estas limitaciones son expuestas en autores como Xavier Albó, Josef Estermann, Luis Macas, Luis Maldonado, Carlos Viteri y Simón Yampara Huarachi, entre otros. Mi locus de enunciación me impide aventurar un

- análisis de la colonialidad que se encuentra en la versión española del Vivir Bien, ya que no tengo conocimiento de la lengua kichwa o aymara.
- 7 De los otros cuarenta preámbulos revisados, solo uno (el de la República Dominicana, promulgada en 2015) menciona a la naturaleza como elemento esencial para lograr un “buen vivir” y no como recurso.
 - 8 Véase por ejemplo la canción “Si quieres más de la tierra” de Osvaldo Torres en su álbum *Desde los Andes a la ciudad*, donde el Buen Vivir es el equivalente de la utopía en la metáfora del camino: “...y vámonos por las melgas camino del buen vivir, que la tierra es una sola y uno solo el porvenir”.
 - 9 Para una descripción detallada de cada uno de estos principios véase la tesis de Dolhare: “Vivir Bien (Living Well) and the Constitutional Recognition of Indigenous Epistemologies: Towards a Decolonising Legal Project”.
 - 10 La presencia de este y otros dos elementos constituyentes del Buen Vivir en los preámbulos constitucionales se estudian en detalle en el artículo de Rojas-Lizana y Dolhare: “¿Qué importa el preámbulo? Pensamiento decolonial en el preámbulo de las constituciones de Bolivia y Ecuador: una aproximación desde el análisis del discurso”.
 - 11 La ecología profunda se explica y ejemplifica claramente en el libro editado de George Sessions: *Deep Ecology for the 21st Century: Readings on the Philosophy and Practice of the New Environmentalism*.
 - 12 El pensamiento biocéntrico se encuentra también en otras propuestas occidentales como la hipótesis de Gaia de Lovelock y los estudios de cibernética de Bateson. La noción de Gaia en particular contiene muchos elementos también atribuibles a la Pacha Mama.
 - 13 Por otro lado, se ha criticado la constitución dentro de Ecuador por su apego a nociones occidentales y por incluir solo vocablos kichwas y no de otros grupos lingüísticos originarios (Reino Garcés).
 - 14 Véase la entrevista de Diógenes Céspedes y Silvio Torres-Saillant a Junot Díaz en la revista *Callaloo*.
 - 15 Pionero y crucial en esta labor fue el libro de la antropóloga Linda Tuhiwai Smith: *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, publicado en 1999. En el área de los Estudios de Discurso, el primer número de 2021 de la revista *Critical Discourse Studies* es una edición especial llamada “Decolonizing Discourse Studies”, donde, por primera vez, todos los artículos son publicados en la lengua materna de los autores seguida de la versión en inglés. Véase la nota editorial de John E. Richardson en la referida edición especial.

OBRAS CITADAS

ACOSTA, ALBERTO. *El Buen Vivir: Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Barcelona: Icaria & Antrazyt, 2013.

- ALBÓ, XAVIER. "Suma Qamaña = El buen convivir." *Revista Obets* 4 (2009): 25-40.
- ALCOTA, PABLO. "Pueblo diaguita, identidad étnica y apego al lugar: desde la memoria al bienestar cultural." Tesis Doctoral. Universidad de Concepción, Concepción, 2019.
- ANDREOTTI, VANESSA DE OLIVEIRA. "Renegotiating Epistemic Privilege and Enchantments with Modernity: The Gain in the Loss of the Entitlement to Control and Define Everything." *Counterpoints* 491 (2016): 311-28. Web.
- AUSTIN, JOHN LANGSHAW. *How to Do Things with Words*. 1955. Cambridge, MA: Harvard UP, 2000.
- BAUTISTA SEGALÉS, JUAN JOSÉ. *¿Qué significa pensar desde América Latina?* México, D.F.: AKAL, 2014.
- BATESON, GREGORY. *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*. Frogmore: Paladin, 1973.
- BOLIVIA, ESTADO PLURINACIONAL. *Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia*. Ministerio de la Presidencia. 2009.
- BOLIVIA, ESTADO PLURINACIONAL. *Constitution of the Plurinational State of Bolivia*. Trad. Luis Francisco Valle Velasco. Middletown, 2017.
- BOLIVIA, PLURINATIONAL STATE OF. *Constitution of 2009*. Trad. Max Planck Institute. Oxford: Oxford UP. Web.
- BOONE, ELIZABETH HILL, Y WALTER MIGNOLO, EDS. *Writing without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*. Durham: Duke UP, 1994.
- BRACHO LAPIEDRA, LLUM, Y PENNY MACDONALD. "The Invisibility of the Translator in Environmental Translation." *Revista Española de Lingüística Aplicada* 30.2 (2017): 440-64.
- BRESLING, BEAU. *From Words to Worlds: Exploring Constitutional Functionality*. Baltimore: The John Hopkins UP, 2009.
- CASTRO GÓMEZ, SANTIAGO. *La hybris del punto cero: Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005.
- CÉSPEDES, DIÓGENES, Y SILVIO TORRES-SAILLANT. "Fiction Is the Poor Man's Cinema: An Interview with Junot Díaz." *Callaloo* 23.3 (2000): 892-907.
- CHIHUAILAF, ELICURA. *Recado confidencial a los chilenos*. Santiago: LOM Ediciones, 1999.
- CUSHMAN, ELLEN. "Language Perseverance and Translation of Cherokee Documents." *College English* 82.1 (2019): 115-34. Web.
- DE LA CADENA, MARISOL, Y MARIO BLASER, EDS. *A World of Many Worlds*. Durham: Duke UP, 2018.
- DE FIGUEIREDO, MARINA DANTAS, FÁBIO FREITAS SCHILLING MARQUESAN, Y JOSÉ MIGUEL IMAS. "Antropoceno e 'desenvolvimento': Trajetórias entrelaçadas desde o começo da grande aceleração." *Revista de Administração Contemporânea* 24.5 (2020): 400-13. Web.

- DINIZ DE FIGUEIREDO, EDUARDO H., Y JULIANA MARTÍNEZ. "The Locus of Enunciation as a Way to Confront Epistemological Racism and Decolonize Scholarly Knowledge." *Applied Linguistics* 42.2 (2021): 355-59. Web.
- DOLHARE, MARÍA ITATÍ. "Vivir Bien (Living Well) and the Constitutional Recognition of Indigenous Epistemologies: Towards a Decolonising Legal Project." Tesis doctoral. Universidad de Queensland, Brisbane, 2019. Web.
- DUSSEL, ENRIQUE. 1492. *El encubrimiento del otro: hacia el origen del "mito de la modernidad."* La Paz: Plural Editores, 1994.
- . "Transmodernidad e interculturalidad (interpretación desde la filosofía de la liberación)." *Universidad Autónoma de México-Iz* (2005): 1-28.
- . "Transmodernity and Interculturality: An Interpretation from the Perspective of Philosophy of Liberation." *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World* 1 (2012): 28-59. Web.
- ECUADOR, REPÚBLICA DEL. *Constitución Política de la República del Ecuador*. 2008.
- ECUADOR, REPUBLIC OF. *Constitution of 2008*. Trad. Max Planck Institute. Oxford: Oxford UP. Web.
- ESPOSTO, ROBERTO, Y SERGIO HOLAS. "Rodolfo Kusch: Hacia una condición postcolonial pensada desde categorías epistemológicas situadas." *Dissidences: Hispanic Journal of Theory and Criticism* 4.5 (2008): 1-15. Web.
- ESTERMANN, JOSEF. "'Vivir Bien' como utopía política: la concepción andina del 'Vivir Bien' (Suma Qamaña/Allin Kawsay) y su aplicación en el socialismo democrático en Bolivia." Ponencia presentada en la *XXIV Reunión Anual de Etnología* (2010). La Paz. Web.
- FLEURI, REINALDO MATIAS, Y LILIAN FLEURI. "Learning from Brazilian Indigenous Peoples: Towards a Decolonial Education." *The Australian Journal of Indigenous Education* 47.1. (2017): 8-18.
- GROSFOGUEL, RAMÓN. "La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global." *Tabula Rasa* 4 (2006): 17-48.
- . "¿Negros marxistas o marxismos negros?: Una mirada descolonial." *Tabula Rasa* 28 (2018): 11-22.
- . "The Structure of Knowledge in Westernized Universities: Epistemic Racism/Sexism and the Four Genocides/Epistemicides of the Long 16th Century." *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge* 11.1 (2013): 73-99. Web.
- HANNA, MÓNICA, JENNIFER HARFORD VARGAS, Y JOSÉ DAVID SALDÍVAR, EDS. *Junot Díaz and the Decolonial Imagination*. Durham: Duke UP, 2016.
- HOOKE, DAVID, Y GRACIELA IGLESIAS-ROGERS. "Introduction: Translations in Times of Disruption." *Translations in Times of Disruption: An Interdisciplinary Study in Transnational Contexts*. Eds. Graciela Iglesias-Rogers y David Hooke. Londres: Palgrave Macmillan, 2017. 1-19.

- HUANACUNI MAMANI, FERNANDO. *Vivir Bien/Buen Vivir. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales*. La Paz: Convenio Andrés Bello, Instituto Internacional de Integración, 2010.
- JOFRÉ, JOSÉ LUIS. "Bien vivir, trazas de sentido entre Guaman Poma y Evo Morales." *Argonautas* 9.13 (2019): 81-109. Web.
- LAW, JOHN, Y MARIANNE LIEN. "Denaturalizing Nature." *A World of Many Worlds*. Eds. Marisol de la Cadena y Mario Blaser. Durham: Duke UP, 2018. 131-71.
- LAW, OXFORD CONSTITUTIONAL. "Oxford Constitutions of the World." Oxford: Oxford UP, 2021. S. pag. Web.
- LOVELOCK, JAMES. "Gaia: A Model for Planetary and Cellular Dynamics." *Gaia, A Way of Knowing: Political Implications of the New Biology*. Ed. William Irwin Thompson. Great Barrington: Lindisfarne Press, 1987. 83-97.
- LUPIEN, PASCAL. "The Incorporation of Indigenous Concepts of Plurinationality into the New Constitutions of Ecuador and Bolivia." *Democratization* 18.3 (2011): 774-96.
- MACAS, LUIS. "El Sumak Kawsay." *El pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el Sumak Kawsay (Buen Vivir)*. Eds. Antonio Hidalgo-Capitán, Alejandro Guillén García, y Nancy Deleg Guazha. Madrid: CIM-PYDLOS-FIUCUHU, 2010. 177-92.
- MALDONADO, LUIS. "El Sumak Kawsay/Buen Vivir/Vivir Bien. La experiencia de la República de Ecuador." *El pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el Sumak Kawsay (Buen Vivir)*. Eds. Antonio Hidalgo-Capitán, Alejandro Guillén García, y Nancy Deleg Guazha. Madrid: CIM-PYDLOS-FIUCUHU, 2010. 193-210.
- MBEMBE, ACHILLE. "Decolonising Knowledge and the Question of the Archive." *Clase magistral dada en el Wits Institute for Social and Economic Research*, Johannesburgo, 2015. Web.
- MIGNOLO, WALTER. "Delinking: The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of De-Coloniality." *Cultural Studies* 21.3 (2007): 449-514. Web.
- . "Eurocentrism and Coloniality." *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*. Eds. Walter Mignolo y Catherine Walsh, Durham: Duke UP, 2018. 194-210.
- . "The Many Faces of Cosmo-Polis: Border Thinking and Critical Cosmopolitanism." *Public Culture* 12.3 (2000): 721-48.
- MIGNOLO, WALTER, Y ARTURO ESCOBAR, EDS. *Globalization and the Decolonial Option*. Londres: Routledge, 2013.
- MOTHOAGAE, ITUMELENG D. "Setswana Proverbs within the Institution of Lenyalo [Marriage]: A Critical Engagement with the Bosadi [Womanhood] Approach." *Verbum et Ecclesia* 36.1 (2015): 1-7. Web.
- NÆSS, ARNE. "A Defence of the Deep Ecology Movement." *Environmental Ethics* 6 (1984): 265-70.
- . "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summary." *Inquiry* 16 (1973): 95-100.

- OBST, ANTHONY JAMES. "Ceremony Found: Sylvia Wynter's Hybrid Human and Leslie Marmon Silko's Ceremony." *Aspers* 12 (2019): 77-96. Web.
- ORGAD, LIAV. "The Preamble in Constitutional Interpretation." *International Journal of Constitutional Law* 8.4 (2010): 714-38.
- POLANCO, MARCELA, ET AL. "How to Be Unfaithful to Eurocentrism: A Spanglish Decolonial Critique to Knowledge Gentrification, Captivity and Storycide in Qualitative Research." *The Qualitative Report* 25.1 (2020): 145-65. Web.
- REINO GARCÉS, PEDRO. "El preámbulo de la Constitución del Ecuador, vigente desde 2008." Opinión. *El Telégrafo* 20 de octubre de 2017. Punto de vista. S. pag. Web.
- RICE, ROBERTA. *The New Politics of Protest Indigenous Mobilization in Latin America's Neoliberal Era*. Tucson: U of Arizona P, 2012.
- RICHARDSON, JOHN E. "Editorial." *Critical Discourse Studies* 18.1 (2021): 1-2. Web.
- RÍORDÁIN, CLÍONA NÍ, Y STEPHANIE SCHWERTER, EDS. *Speaking Like a Spanish Cow: Cultural Errors in Translation*. Stuttgart: Ibidem Press, 2019.
- RIVERA CUSICANQUI, SILVIA. "La universalidad de lo ch'ixi: Miradas de Waman Puma." *Emisférica* 7.1 (2010). S. pag. Web.
- ROJAS-LIZANA, SOL. *The Discourse of Perceived Discrimination: Perspectives from Contemporary Australian Society*. Nueva York: Routledge, 2019.
- ROJAS-LIZANA, SOL, Y MARÍA ITATÍ DOLHARE. "¿Qué importa el preámbulo? Pensamiento decolonial en el preámbulo de las constituciones de Bolivia y Ecuador: una aproximación desde el análisis del discurso." *Critical Discourse Studies* 18.1 (2019): 43-75.
- ROJAS-LIZANA, SOL, LAURA TOLTON, Y EMILY HANNAH. "'Kiss Me on the Lips, for I Love You:' Over a Century of Heterosexism in the Spanish Translation of Oscar Wilde." *International Journal of Comparative Literature and Translation Studies* 6.2 (2018): 9-18. Web.
- SÁNCHEZ RECHE, CLAUDIA ANALÍA. "Hacia la vida digna: La situación colonial y las posibilidades de liberación desde la filosofía latinoamericana." *ENCUENTROS Revista de Ciencias Humanas, Teoría Social y Pensamiento Crítico* 10 (2019): 47-59. Web.
- SEIF, NATALIE, Y SOL ROJAS-LIZANA. "El translenguaje en *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*: Una lectura decolonial." *Bulletin of Spanish Studies* 98.1 (2021): 127-50.
- SESSIONS, GEORGE, ED. *Deep Ecology for the 21st Century: Readings on the Philosophy and Practice of the New Environmentalism*. Ukiah: New Dimensions Radio, 1999.
- SHREAD, CAROLYN. "Decolonizing Paratexts: Re-Presenting Haitian Literature in English Translations." *Neohelicon* 37.1 (2010): 113-25.

- STEEMERS, VIVAN. "The Effect of Translating "Big Words:" Anglophone Translation and Reception of Ahmadou Kourouma's Novel *Allah n'est pas obligé*." *Research in African Literatures* 43.3 (2012): 36-53.
- TABOADA, MANUELA, SOL ROJAS-LIZANA, LEO DUTRA, Y ADI VASULEVU LEVU. "Decolonial Design in Practice: Designing Meaningful and Transformative Science Communications for Navakavu, Fiji." *Design and Culture* 12.2 (2020): 141-64.
- TAJADURA TEJADA, JAVIER. "La función política de los preámbulos constitucionales." *Revista Mexicana de Derecho Constitucional* 5 (2001): 235-62.
- THIONG'O, NGÜGÌ WA. *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*. 1981. Londres: James Currey, 1986.
- TORRES, OSVALDO. *Desde los Andes a la ciudad*. Santiago: Alerce, 1992.
- TUHIWAI SMITH, LINDA. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. 2ª ed. Dunedin: Otago UP, 2012.
- VAN COTT, DONNA LEE. "Latin America's Indigenous Peoples." *Journal of Democracy* 18.4 (2007): 127-42.
- VITERI GUALINGA, CARLOS. "Visión indígena del desarrollo en la Amazonia." *Polis* 3 (2002): 1-6.
- WALSH, CATHERINE E. ED. *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial*. Quito: Abya Yala, 2005.
- WODAK, RUTH, Y MICHAEL MEYER, EDS. *Methods of Critical Discourse Analysis*. 2nd ed. Londres: SAGE, 2009.
- XIANG, ZAIRONG. "The (De)Coloniality of Conceptual Inequivalence: Reinterpreting *Ometeol* through Nahua *Tlacuiloliztli*." *Decolonial Approaches to Latin American Literatures and Cultures*. Eds. Juan G. Ramos y Tara Daly. Nueva York: Palgrave Macmillan, 2016. 39-55.
- YAMPARA HUARACHI, SIMÓN. "¿Empresa Ayllu o Ayllu Qamaña?" *Suma Qamaña: La comprensión indígena de la Buena Vida*. Ed. Javier Medina. La Paz: PADEP-GTEZ, 2001. 137-46.
- . "El viaje del Jaqi a la Qamaña. El hombre en el Vivir Bien." *Suma Qamaña: La comprensión indígena de la Buena Vida*. Ed. Javier Medina. La Paz: PADEP-GTEZ, 2001. 73-82.
- ZENTENO BRUN, HUGO. "Acercamiento a la visión cósmica del mundo andino." *Punto Cero* 14.18 (2009): 83-89.