

Introducción

La presente investigación aborda el concepto de **valor** desde una perspectiva transdisciplinaria e intercultural, incorporando de manera horizontal las voces de autores y tradiciones **no occidentales** (africanas, indígenas americanas, asiáticas, etc.). Se propone integrar sistemáticamente sus aportes en las fases temáticas de una tesis doctoral (arqueología, semiótica, filología, filosofía, economía, interculturalidad, decolonialidad), según su afinidad conceptual y pertinencia cultural. Este enfoque busca **priorizar cosmovisiones autóctonas y decoloniales** que ofrecen comprensiones alternativas de lo valioso, abarcando tanto fuentes clásicas (mitologías, oralidades, textos sagrados) como producciones contemporáneas (intelectuales indígenas, epistemologías situadas, activismo intelectual). A continuación se presentan, fase por fase, los autores, conceptos y ejemplos culturales pertinentes, garantizando una cobertura equilibrada de las diversas regiones sin privilegiar unas sobre otras.

Arqueología: Valor y cosmovisión en las sociedades originarias

La evidencia arqueológica de distintas culturas revela concepciones de valor arraigadas en sus **entornos naturales y creencias cosmológicas**. Por ejemplo, en el antiguo **Egipto** el principio de *Ma'at* (verdad, justicia y armonía cósmica) era un valor fundamental que regía la sociedad. Textos funerarios e iconografías de tumbas muestran que los egipcios aspiraban a “*vivir en la verdad*” para mantener el equilibrio universal, más allá de la riqueza material; quien actuaba conforme a Ma'at podía esperar paz eterna, mientras que apartarse de este orden traía consecuencias nefastasworldhistory.org. De igual modo, en la ciudad maya clásica de **Palenque** (Chiapas, México) las excavaciones y estudios sugieren que la selva circundante no era un recurso a explotar sino un **ente vivo lleno de poder**; las inscripciones y arte monumental indican que los mayas “leían” la naturaleza y la integraban a su vida cotidiana, reflejando un sistema de valor donde la *sacralidad de la naturaleza* y la observación de sus ciclos eran centralesrevistasipgh.org. En Asia, los hallazgos de la arqueología china imperial permiten vislumbrar otra noción singular de valor: las tumbas de la dinastía Han (206 a.C.–220 d.C.) contienen ricos ajuares de figurillas (*mingqi*) —sirvientes, animales, viviendas en miniatura— destinados a proveer al difunto de todo lo necesario en el Más Allá. Este costoso esfuerzo material traducía una **valoración espiritual y moral**: los chinos antiguos concebían la vida tras la muerte como prolongación de la terrenal, donde mantener el *orden ritual* y las virtudes sociales (piedad filial, lealtad) era más importante que la acumulación de bienes por sí solametnmuseum.orgmetnmuseum.org. Tales ejemplos arqueológicos (egipcios, mesoamericanos, chinos) evidencian cómo las culturas originarias plasmaron en objetos y monumentos nociones de valor ligadas al **orden cósmico, la naturaleza y la moralidad comunitaria**, ampliando la perspectiva más allá del valor económico que predominó en épocas posteriores.

Semiótica: Símbolos y signos de lo valioso en códigos autóctonos

Las diversas culturas han desarrollado **sistemas semióticos propios** para expresar qué consideran valioso, a menudo muy distintos de la escritura alfabética occidental. En el Lejano Oriente, por ejemplo, la propia *escritura china* lleva inscrita una concepción histórica del valor: muchos caracteres que denotan objetos preciosos o transacciones comerciales incluyen el radical “concha”

(貝), vestigio de que las **conchas marinas** (como el caurí) fueron antiguamente moneda y símbolo de riqueza goodlucksj.wordpress.com. Esta carga simbólica pervive en el lenguaje: el ideograma de *bao* (tesoro) o el de *precio* llevan el signo de la concha, reflejando cómo el valor económico se asociaba visualmente con ese bien natural. De forma análoga, en África occidental, los pueblos akan de Ghana crearon desde el siglo XVIII un conjunto de **símbolos ideográficos** llamados *Adinkra* para condensar valores y aforismos tradicionales. Estos signos –pintados en telas, tallados en madera o moldeados en oro– comunican de modo visual conceptos éticos profundos (por ejemplo, el símbolo *Sankofa*, representado como un pájaro que mira hacia atrás, significa “*retornar al pasado para aprender de él*”, enfatizando el valor del conocimiento ancestral) en.wikipedia.org. Cada Adinkra está asociado a un proverbio o enseñanza, funcionando como **lenguaje simbólico** que transmite sabiduría colectiva sobre la vida, la unidad familiar, el respeto, etc. en.wikipedia.org.

Por otra parte, muchas sociedades indígenas emplean signos y rituales dinámicos para otorgar significado y valor a la experiencia. En la tradición yorùbá de África occidental, el sistema de adivinación *Ifá* interpreta la disposición aleatoria de **cauríes o nueces de palma** arrojados sobre una estera: la posición de las conchas al caer se lee según un código ancestral y se considera un **mensaje divino** de Orúnmila (deidad de la sabiduría) culturesofwestafrica.com. Este complejo lenguaje de signos sagrados guía decisiones de la comunidad, mostrando cómo el valor semiótico se entrelaza con lo espiritual y lo social (el consejo oracular orienta acciones justas, resuelve disputas, etc.). En las culturas originarias de América del Norte, encontramos otro ejemplo notable de semiótica autóctona en los **cinturones de wampum** de la confederación Haudenosaunee (Iroquesa). Las cuentas de concha púrpura y blanca tejidas en patrones específicos servían para **registrar tratados, pactos y eventos históricos**: cada diseño de *wampum* representa un acuerdo de paz o un recordatorio de obligaciones mutuas entre naciones ecampusontario.pressbooks.pub. Lejos de ser simple “dinero” o adorno, estos cinturones funcionaban como textos vivientes en ceremonias diplomáticas –por ejemplo, un enviado portaba un wampum cuyo motivo era conocido por ambas partes, asegurando que las palabras habladas quedaran fijadas en una **memoria visual compartida**. La semiología del wampum evidencia que para estas naciones el valor residía en la *palabra empeñada y la armonía entre pueblos*, cifradas en un objeto simbólico cuya autoridad era ampliamente respetada. En resumen, el estudio semiótico comparado muestra cómo culturas no occidentales emplearon símbolos materiales y rituales (escrituras ideográficas, señales oraculares, artefactos memorísticos) para *codificar y preservar aquello que valoraban*, ya fueran virtudes morales, conocimientos ancestrales o la propia cohesión social.

Filología: Lenguaje, textos clásicos y nociones de valor

La aproximación filológica –el análisis de palabras y textos en sus contextos originales– revela que **las lenguas y literaturas tradicionales encapsulan visiones del valor divergentes de la occidental moderna**. En la filosofía antigua de la **India**, por ejemplo, se formuló la doctrina de los *puruṣārthas* o “cuatro fines del ser humano”, que establece una jerarquía plural de valores: (1) *dharma* –deber ético, justicia y orden cósmico–, (2) *artha* –prosperidad material y éxito económico–, (3) *kāma* –placer, amor y satisfacción de los deseos legítimos–, y (4) *moksha* –liberación espiritual o iluminación final timesofindia.indiatimes.com. A diferencia de la tradición utilitarista occidental, donde el valor económico suele primar, en los textos sánscritos se enfatiza que *artha* debe perseguirse **sin transgredir el dharma** y manteniendo el desapego necesario para aspirar a moksha. Esta concepción se ilustra en múltiples relatos y tratados hindúes (como el

Arthashastra de Kautilia o el *Bhagavad Gita*), donde la riqueza es medio y no fin último, supeditada a valores morales y trascendentes. Análogamente, en la sabiduría clásica de **China**, **Confucio** distinguió con nitidez entre valor moral y beneficio material. En *Los Anales* (Lunyu 4:16) enseña: “*El hombre noble entiende la rectitud (yì), mientras el hombre pequeño solo entiende el provecho*” factsanddetails.com. Esta máxima del *Analectas* condensa una cosmovisión en la que la virtud (p. ej. la *ren*, benevolencia; o la *li*, decoro) posee un **valor intrínseco superior** al éxito comercial o la ganancia inmediata. Los textos confucianos, taoístas y budistas en lengua china abundan en admoniciones contra la avaricia y a favor de la moderación, sugiriendo que lo valioso es vivir conforme a la **armonía universal** y la compasión, no la acumulación de riqueza. Del mismo modo, las literaturas originarias de América y África –transmitidas a veces oralmente y luego recogidas por escrito– reflejan otros ejes valorativos: por ejemplo, en la épica **maya-quiché** *Popol Vuh* se valora la *comunidad* y el equilibrio con la naturaleza como condición para que los seres humanos (“los hombres de maíz”) perduren; en los relatos de la tradición oral **yoruba** se ensalza la *sabiduría de los ancianos* y la justicia de los dioses de la naturaleza (Orishas) como guías del buen vivir. En suma, la filología comparada pone de relieve que términos equivalentes a “valor” en lenguas indígenas o clásicas (sea *Ma’at* en egipcio para la verdad-justicia, *Ayni* en quechua para la reciprocidad solidaria, etc.) raramente se limitan a lo económico, sino que abarcan **virtudes éticas, deberes rituales, equilibrio ecológico o vínculos sagrados** que cada cultura ha privilegiado en su horizonte de sentido.

Filosofía: Perspectivas autóctonas y teorías del valor

Las filosofías no occidentales ofrecen **marcos axiológicos** (sistemas de valores) que desafían y complementan las nociones eurocéntricas modernas basadas en el individualismo y el materialismo. En el África subsahariana destaca el pensamiento del *Ubuntu*, voz de las lenguas bantú (zulú, xhosa, etc.) que significa “humanidad” y cuyo proverbio central reza: «*Umuntu ngumuntu ngabantu*» (“una persona es persona a través de las otras personas”). Según esta ética relacional, **la comunidad y la interconexión** constituyen la esencia del ser humano, sentando un principio de valor radicalmente diferente al ego cogito cartesiano en.wikipedia.org. Filósofos y líderes como J. S. Mbiti, Desmond Tutu o Nelson Mandela han difundido que *Ubuntu* implica compasión, hospitalidad, respeto y solidaridad, elevando la *cohesión social* y la dignidad compartida como el más alto bien. En las culturas indígenas de América, por su parte, abundan filosofías centradas en la **responsabilidad colectiva a largo plazo**. Un ejemplo emblemático es la “*Ley de la Séptima Generación*” de la sabiduría haudenosaunee (Iroquesa): este principio filosófico-político sostiene que “*en cada deliberación, debemos considerar el impacto de nuestras decisiones en la séptima generación venidera*” ictinc.caictinc.ca. Así, el valor de una acción no se mide por réditos inmediatos sino por su contribución al bienestar sostenible de la comunidad extensa (incluyendo los no nacidos). Este precepto ha influido en corrientes ecológicas y de justicia intergeneracional contemporáneas, y ejemplifica cómo una cosmovisión no occidental prioriza la *sostenibilidad* y la *continuidad de la vida* como criterio supremo de valor. En **Asia oriental**, tradiciones filosóficas como el confucianismo y el taoísmo han enfatizado históricamente la *armonía social* y *cósmica* por encima del interés individual. Mientras Confucio propone una sociedad regida por la virtud (benevolencia, rectitud, lealtad) más que por el lucro, el taoísmo de Laozi valora el *wu-wei* (no-forzar) y la simplicidad natural, sugiriendo que el más alto valor es fluir con el *Dao* (el camino del universo) en lugar de dominarlo. Por su parte, las filosofías originarias del sur de Asia –el hinduismo vedántico, el budismo, el jainismo– coinciden en devaluar el apego a lo material:

postulan que la ignorancia y el deseo insaciable producen sufrimiento, mientras que la sabiduría, la compasión hacia todos los seres y la realización espiritual representan los verdaderos **valores liberadores**. En conjunto, estas perspectivas autóctonas (africanas, amerindias, asiáticas) enriquecen la discusión filosófica del valor al introducir nociones como *humanidad relacional*, *equilibrio con la naturaleza*, *virtud colectiva* y *trascendencia espiritual*, ampliando el horizonte más allá del sujeto racional económico promovido por la modernidad occidental.

Economía: Sistemas de valor y prácticas económicas alternativas

Desde una visión intercultural, la economía no se reduce a mercados y mercancías, sino que engloba **prácticas de intercambio, producción y distribución cargadas de significado cultural**. Muchos pueblos no occidentales han desarrollado sistemas económicos donde el valor se define de forma *social, ritual y ecológica*, divergentes del capitalismo industrial. Por ejemplo, durante siglos vastas regiones de África, Asia e incluso Oceanía emplearon las **conchas de caurí** como moneda corriente. Estos pequeños y brillantes caparazones marinos (importados desde el Índico) circulaban en los mercados locales no solo por su facilidad de transporte y su resistencia física, sino también por la *confianza simbólica* que inspiraban: su forma uniforme facilitaba el conteo y su blancura reluciente se asoció a la pureza del trato. El caurí llegó a ser un **estándar de valor transcontinental**, presente lo mismo en las arcas de emperadores chinos (hallado en tumbas de la dinastía Shang ca. 1300 a.C.) que en los mercados de Timbuktú. Además, trascendió lo económico para integrarse en lo espiritual: en el África occidental, las conchas de caurí se usaron en rituales de adivinación y como amuletos de protección, de modo que *lo monetario* y *lo sagrado* se entrelazaban (el objeto que medía el valor en la compraventa era al mismo tiempo vehículo de mensaje de los dioses). Otro caso ilustrativo es la economía tradicional de muchas sociedades pastoriles africanas, como la de los **shona de Zimbabue**: allí el verdadero *tesoro* son los **rebaños de ganado**. Un hombre shona calcula su riqueza en número de vacas, no para venderlas sino para *mantener el estatus social y cumplir deberes familiares*: con ganado se paga el *roora* (dote matrimonial) y se celebran ritos de paso, y la posesión de grandes manadas otorga prestigio y poder de convocatoria en la comunidad. Las reses no se destinan al matadero comercial, sino que se las valora como *capital vivo* que genera leche, nuevos terneros y lazos sociales (cada intercambio de vacas por matrimonio crea parentesco entre clanes). Incluso se cree que una vaca sacrificada acompaña al alma del difunto al más allá, lo que muestra una vez más la imbricación de lo económico con lo espiritual. En economías de este tipo –basadas en la *reciprocidad* y el *redistribucionismo ceremonial* (pensemos también en el potlatch de los indígenas del noroeste americano, donde se gana prestigio regalando la propia riqueza)– el valor se mide por la capacidad de *fortalecer el tejido social*, más que por la acumulación individual.

En épocas recientes, estas lógicas ancestrales han inspirado **modelos económicos alternativos** frente al paradigma occidental dominante. En América Latina, el concepto andino del *Sumak Kawsay* (en kichwa, “vida plena” o Buen Vivir) se ha erigido en principio organizador de políticas públicas en países como Ecuador y Bolivia. Basado en la cosmovisión quechua-aymara, el Buen Vivir plantea que el progreso no puede reducirse al crecimiento del PIB, sino que debe entenderse como la *armonía integral* del ser humano con la comunidad y con la naturaleza. **No hay “subdesarrollo” en la visión indígena**, sino desequilibrio que debe corregirse recuperando los

valores comunitarios y el respeto a la Pachamama (Madre Tierra) archivo.revistas.ucr.ac.cr. En 2008, la nueva Constitución ecuatoriana –redactada con participación indígena– elevó este ideal a norma jurídica, reconociendo a la naturaleza como sujeto de derechos y obligando al Estado a orientar la economía hacia la *satisfacción de necesidades humanas y ecológicas* antes que hacia la ganancia archivo.revistas.ucr.ac.cr. Esto representa un vuelco epistemológico: el valor económico deja de centrarse en la rentabilidad monetaria y pasa a definirse por la capacidad de garantizar *el bienestar colectivo, la solidaridad, la suficiencia y la regeneración de los ecosistemas*. Por otro lado, en el contexto del pensamiento islámico se ha formulado desde mediados del siglo XX una **economía islámica** basada en principios coránicos que difiere tanto del capitalismo liberal como del socialismo estatal en.wikipedia.org. Sus rasgos principales incluyen la prohibición de la *usura* o interés (*riba*), al considerarla una ganancia no ética que explota al deudor, y la obligación de la *zakat* (limosna legal) como mecanismo de redistribución de la riqueza en.wikipedia.org. De este modo, en las finanzas islámicas el dinero no puede generar valor por sí solo (mediante intereses) sino a través de inversión productiva y asunción de riesgos compartidos, fomentando la equidad. Además, se prohíben actividades económicas consideradas socialmente dañinas (juego, especulación excesiva, monopolios injustos) y se promueven contratos justos y transparencia, todo lo cual refleja la primacía de **valores morales y comunitarios** (justicia, honestidad, bienestar común) sobre la maximización del lucro individual. Tanto el Sumak Kawsay andino como la economía islámica –cada uno a su manera– ilustran intentos actuales de *revalorizar la economía* subordinándola a fines superiores: la **vida en común con dignidad, la justicia social y la sostenibilidad a largo plazo**.

Interculturalidad: Diálogo de saberes y horizontalidad cultural

La fase intercultural de la tesis se nutre de los aportes de filósofos y pedagogos que abogan por **articular un diálogo horizontal entre culturas** para repensar categorías como “valor”. La *filosofía intercultural* surge en América Latina a fines del siglo XX como respuesta tanto al eurocentrismo académico como a las realidades pluriculturales de nuestras sociedades. Autores como el cubano **Raúl Fornet-Betancourt** plantean la necesidad de una “*transformación intercultural de la filosofía*”: esto implica crear *comunidades de investigación* donde interlocutores de diversas cosmovisiones (indígenas, occidentales, orientales, afrodescendientes) puedan *integrar formas de vida y saberes* que la modernidad colonial había marginado redalyc.org. El proyecto intercultural reconoce que **ninguna cultura es autosuficiente o superior**, y que todas han participado de diálogos, préstamos y resistencias a lo largo de la historia. Por ende, propone superar la filosofía monológica (centrada solo en la tradición europea) y construir en cambio una *filosofía dialógica*, acorde a la diversidad cultural de la humanidad y atenta a las voces subalternas de liberación redalyc.org. Este enfoque evita caer en relativismos acríticos: pensadores como Fornet-Betancourt, Josef Estermann o Catherine Walsh enfatizan que la interculturalidad debe ser **crítica y vinculada a la decolonialidad**, es decir, debe enfrentar las *asimetrías de poder* heredadas. Para que haya diálogo genuino, primero han de dismantelarse jerarquías e inequidades (lingüísticas, epistémicas, políticas) que hacen que unas voces dominen sobre otras redalyc.org. Por ejemplo, en la educación superior se impone democratizar el canon, incluyendo textos y teorías de autores indígenas, asiáticos o africanos en igualdad de condiciones con los europeos; asimismo, en espacios políticos, la interculturalidad exige el reconocimiento de las **naciones y sistemas normativos originarios**. De hecho, varias experiencias latinoamericanas contemporáneas materializan estos

principios: la educación intercultural bilingüe en países andinos (Ecuador, Perú, Bolivia) incorpora lenguas indígenas y sus formas de conocimiento en la escuela, combatiendo la epistemología única; a nivel constitucional, como ya se mencionó, **Ecuador y Bolivia se declaran Estados plurinacionales**, lo que significa que la cosmovisión quechua-aymara del Buen Vivir y los derechos de la Pachamama coexisten legalmente con las nociones occidentales de desarrollo y derecho civilarchivo.revistas.ucr.ac.cr. Esta *institucionalización de la interculturalidad* abre espacios para prácticas de valor compartidas: por ejemplo, en la justicia comunitaria andina se privilegian valores de equilibrio y restauración por sobre el castigo retributivo occidental, y en la gestión participativa de recursos naturales se integra la visión espiritual indígena (p. ej., considerar al agua o al bosque como “seres” con valor intrínseco, no meros recursos). En síntesis, la perspectiva de interculturalidad en la tesis permite **tejer puentes entre diferentes matrices culturales** a la hora de comprender el valor, evitando sesgos unilaterales. Al situar en conversación la semiótica occidental con la simbólica indígena, la filosofía ilustrada con la filosofía oriental, o la economía de mercado con la reciprocidad tradicional, se construye un *terreno común transdisciplinario*. Ello enriquece la noción de valor al incorporar dimensiones ignoradas y genera un conocimiento más plural, incluyente y fiel a la realidad multicivilizacional del mundo contemporáneoredalyc.org.

Decolonialidad: Desaprendizaje de la colonialidad y rescate de epistemologías subalternas

La última fase temática, la decolonialidad, aporta una mirada autocrítica fundamental: examina cómo la idea occidental de valor (ya sea epistemológico, cultural o económico) estuvo **entrelazada con la lógica colonial** de dominación, e intenta revertir ese legado. El concepto de *colonialidad* fue formulado por el sociólogo peruano **Aníbal Quijano**, quien señaló que más allá de la era colonial formal pervive hasta hoy un “*patrón mundial de poder*” impuesto desde el siglo XVI, que clasificó a las poblaciones en razas, culturas superiores e inferiores, centros civilizados y periferias atrasadasredalyc.org. Esta *colonialidad del poder* implicó también una *colonialidad del saber*: Europa se arrogó la universalidad del conocimiento válido, relegando los saberes de otras latitudes al estatus de “primitivos” o folklóricos. Los pensadores del *giro decolonial* (Quijano, Walter Dignolo, Enrique Dussel, Sylvia Wynter, Ramón Grosfoguel, Catherine Walsh, entre otros) proponen desmontar estas jerarquías epistémicas y abrir paso a una “**pluriversalidad**” del saber, donde múltiples tradiciones epistemológicas coexistan sin una única autoridad universalredalyc.orgredalyc.org. Para la decolonialidad, *valorizar conocimientos y valores subalternos* (indígenas, afrodescendientes, orientales, populares) no es solo un acto de justicia histórica, sino una fuente de soluciones a crisis contemporáneas (climática, social, ética) que el pensamiento monocultural europeo no ha resuelto. Un ejemplo concreto: las cosmologías indígenas americanas, con su énfasis en la reciprocidad con la naturaleza, ofrecen alternativas valiosas frente al paradigma extractivista occidental; decolonizar el imaginario del desarrollo implica reconocer el **valor epistémico** de conceptos como el Buen Vivir andino o el *Lekil Kuxlejal* maya-tseltal, poniéndolos al nivel de las teorías académicas occidentales en las discusiones globales.

La **descolonización del saber y del ser** requiere también una labor introspectiva en el ámbito académico e intelectual. La académica maorí **Linda Tuhiwai Smith** advierte que no basta con criticar al colonialismo; hay que “*ofrecer un lenguaje de posibilidad, una vía de salida del colonialismo*”bookey.app. En su obra *Decolonizing Methodologies* (1999), Smith aboga por métodos de investigación respetuosos con las comunidades indígenas, donde el valor del

conocimiento se mida por su relevancia y utilidad para los pueblos originarios y no solo por criterios occidentales. Este llamado a *descolonizar las metodologías científicas* ha influido en campos como la antropología, obligando a replantear la ética de la investigación (por ejemplo, reconociendo la propiedad intelectual colectiva indígena sobre sus saberes medicinales, o co-diseñando proyectos con participación comunitaria). Igualmente, en África, el escritor y teórico **Ngũgĩ wa Thiong'o** ha instado a "*descolonizar la mente*" rompiendo el monopolio del inglés y las lenguas europeas en la producción literaria africana. Su propuesta de escribir en kikuyu y swahili rescata el **valor intrínseco de las lenguas nativas** como portadoras de culturas y formas de ver el mundo únicas, negadas durante la colonia. Ngũgĩ demuestra que el idioma es un campo de batalla del valor: al reinstaurar las lenguas africanas en la educación y la literatura, se revaloriza la identidad y la memoria histórica de sus pueblos, desafiando la noción colonial de que solo lo expresado en la lengua del colonizador tiene valor intelectual. Por último, las teorías de pensadores afrodescendientes y caribeños como **Frantz Fanon** o **Aimé Césaire** añaden que la decolonización implica sanar la *psique colectiva* de los oprimidos: Fanon denunció cómo el colonialismo inculcó autodesprecio en los colonizados (valorizando lo "blanco" y denigrando lo "negro"), y sostuvo que la liberación pasa por reivindicar la **dignidad y los valores propios** de las culturas subyugadas. En resumen, la perspectiva decolonial enriquece la tesis sobre el valor obligándonos a *desaprender los sesgos coloniales*: cuestiona qué y quién ha sido históricamente considerado "valioso" o "civilizado", y reivindica conocimientos y modos de vida alternos como igualmente válidos. Al integrar esta mirada, la tesis no solo amplía su base teórica con autores decoloniales latinoamericanosredalyc.org, indígenas y africanos, sino que también adopta una postura reflexiva y ética: reconoce que producir conocimiento sobre "el valor" requiere, en sí mismo, un acto de **revalorización** de aquellas epistemologías y cosmovisiones que fueron antes subestimadas. En palabras de Linda T. Smith, la decolonización debe ofrecernos un horizonte de esperanza y posibilidad, un nuevo lenguaje en el cual muchos mundos quepanbookey.app. La construcción transdisciplinaria aquí esbozada aspira, precisamente, a ese horizonte de *pluriverso* de valores.

Conclusión

Integrar de manera sistemática las voces y visiones de pensadores nativos de África, Asia y América dentro de una tesis transdisciplinaria sobre el valor **enriquece profundamente la investigación y su relevancia social**. A lo largo de las distintas fases temáticas se ha evidenciado que nociones como la *riqueza*, la *virtud*, el *bienestar* o la *armonía* adquieren matices diversos según cada cosmovisión: ninguna cultura agota por sí sola el significado de "valor". Por ello, un enfoque **intercultural y decolonial** —que coloque en diálogo horizontal a Occidente con las sabidurías originarias— permite revelar las múltiples facetas del valor (material, moral, espiritual, relacional, ecológico) que han guiado a la humanidad. Este ejercicio de inclusión equitativa, además de subsanar desequilibrios históricos en la producción de conocimiento, dota al trabajo académico de una perspectiva *plural, crítica y situada*. En suma, al distribuir las aportaciones de autores africanos, indígenas americanos, asiáticos y de otras tradiciones dentro del marco general de la tesis, según afinidades conceptuales, se logra un **mosaico transdisciplinario** más completo y equilibrado. El concepto de valor emerge así no como un universal abstracto definido solo por la economía o la filosofía occidental, sino como un **terreno compartido** donde dialogan Ma'at y Ubuntu, Buen Vivir y Confucio, cowries y wampum, en un rico tejido de significados. Esta aproximación pluralista no solo fortalece el rigor y originalidad de la tesis doctoral, sino que representa un aporte

epistemológico y ético: invita a repensar qué consideramos valioso como humanidad, aprendiendo de todas nuestras culturas para imaginar futuros más incluyentes y sostenibles.

Fuentes utilizadas (APA 7.^a ed.):

- Jiménez Izarraraz, M. A. (2020). *Identificar valores culturales desde la arqueología. Un ejercicio sobre los mayas de Palenque, Chiapas*. **Revista de Arqueología Americana**, 38, 133–153revistasipgh.org.
- Adeyemi, K. (2025). *The Cowrie Shells – Monetary and Symbolic Value*. En *Cultures of West Africa*culturesofwestafrica.comculturesofwestafrica.com.
- Makamure, D. H. (1970). *Cattle and Social Status*. En *Zimbabwe Field Guide*zimfieldguide.comzimfieldguide.com.
- Durán López, M. E. (2010). *Sumak Kawsay o Buen Vivir, desde la cosmovisión andina hacia la ética de la sustentabilidad*. **Pensamiento Actual**, 10(14-15), 51–61archivo.revistas.ucr.ac.crarchivo.revistas.ucr.ac.cr.
- Owusu-Ansah, F., & Mji, G. (2013). *African indigenous knowledge and research*. **African Journal of Disability**, 2(1), Art. #30, 5 pagespmc.ncbi.nlm.nih.gov.
- Goodluck, X. (2016). *Radicals 部首*. [Entrada de blog] *Good luck 世界* goodlucksj.wordpress.com.
- Wikipedia. (2023). *Adinkra symbols*. En *Wikipedia: The Free Encyclopedia*en.wikipedia.org.
- Muller, L. (2018). *Wampum Belts*. En *Our Stories: Indigenous Studies*ecampusontario.pressbooks.pubecampusontario.pressbooks.pub.
- Facts and Details. (2015). *Analects on Li and Ren*. En *Passages and Quotes from the Analects of Confucius*factsanddetails.com.
- Joseph, B. (2020). *What is the Seventh Generation Principle?* En *Indigenous Corporate Training Inc. Blog*ictinc.caictinc.ca.
- Wikipedia. (2023). *Ubuntu philosophy*. En *Wikipedia: The Free Encyclopedia*en.wikipedia.org.
- UNESCO – World Heritage Centre. (2016). *Mausoleum of the First Qin Emperor*. (Sección “Outstanding Universal Value”)metmuseum.orgmetmuseum.org.
- Mark, J. J. (2016). *Ma’at*. En *World History Encyclopedia*worldhistory.org.
- Mella, P. (2021). *La interculturalidad en el giro decolonial*. **Utopía y Praxis Latinoamericana**, 26(93), 242–254redalyc.orgredalyc.org.
- Quijano, A. (1991). *Colonialidad y modernidad/racionalidad*. (Texto seminal citado en Mella, 2021)redalyc.org.
- Smith, L. T. (1999/2012). *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. Londres: Zed Booksbookey.app.