

EPISTEMOLOGÍAS CULTURALMENTE ESPECÍFICAS?

Gustavo Solís Fonseca
CILA - UNMSM
gustavosolisf@unmsm.edu.pe

RESUMEN

En este trabajo, nos preguntamos sobre las posibilidades del desarrollo de la investigación científica sobre bases interculturales, no solo en cuanto actividad sino sobre todo en términos epistemológicos; superando los estrechos marcos de una concepción de ciencia culturalmente específica como la occidental y aprovechando la diversidad de cosmovisiones existentes en un espacio pluricultural como el peruano

PALABRAS CLAVES: Epistemología, epistemología y cultura, saberes y conocimientos indígenas

ABSTRACT

In this work we wonder about the possibilities of development of scientific research on cultural grounds, not only in business but above all in epistemological terms, exceeding the narrow framework of a culturally specific conception of science as the West and taking advantage of the diversity of worldviews existing in a space like the Peruvian multicultural

KEY WORDS: epistemology, epistemology and culture, knowledge and indigenous knowledge.

0. INTRODUCCIÓN

La ciencia que practicamos en el marco de la cultura occidental se arroga estatuto universal, pero al hacerlo niega lo que es obvio en nuestra experiencia: la pluralidad de visiones representada por las cosmovisiones de los diferentes pueblos del mundo. Esta plurivisión es hoy reclamada incluso como un derecho en varios sentidos, pues se plantea que tenemos derecho a pensar y a formarnos para desenvolvernos en un mundo de diversidad, que es la forma natural de ser de las cosas. Se dirá, por ejemplo, que una posición de este tipo corresponde a una conducta acorde con la interculturalidad, y por lo tanto hay una exigencia en espacios multiculturales de una formación intercultural que, en nuestro contexto, debe ser al mismo tiempo que desprejuiciada, autoafirmadora y promotora en la perspectiva de una ciencia abierta a la plurivisión.. Estas dos metas implican acciones de política y de educación muy

diferentes para permitir una existencia con equidad, y acunar a la gente en la perspectiva de una ciencia auspiciosa de plurivisión. En cualquier caso, hay un proceso de construcción ideológica cuya responsabilidad es de la cultura y cuyo agente es la escuela o, en general, la academia.

Se trata de construir las razones y las justificaciones para reivindicar derechos contra todo aquello que inferioriza o contra todo aquello que desconoce la necesidad de desarrollar la diversidad. La cultura elabora la ideología y la escuela o la academia pone la estrategia para hacerla efectiva.

La reivindicación por los derechos identifica los factores de la desigualdad en uno u otro bando, pues dice qué derechos se menoscaba y minimiza, o qué derechos se sobrevalora cuando se sobreestima o maximiza.

El concepto de interculturalidad, que es el pariente rico de la familia de palabras, ha resultado especialmente privilegiado, con muy grandes posibilidades de orden epistemológico, como parece ya es evidente en los medios universitarios ligados con las ciencias sociales y las humanidades.

Al margen de los planteamientos más socorridos y felizmente mejor desarrollados de respeto y tolerancia, identidad o autoestima, que se han enunciado como intrínsecas a la relación intercultural como conducta social deseable en espacios pluriculturales, quisiéramos en su lugar plantear algunas cuestiones sobre la práctica científica y las posibilidades de enriquecer (o no) este propósito en los contextos pluriculturales, asumiendo los mismos planteamientos e implicancias relacionadas con el concepto de interculturalidad. En tal perspectiva, algunas de las preguntas pertinentes a quienes se ocupan de esta temática y su relación con la investigación interdisciplinaria en las ciencias humanas pueden ser las siguientes:

¿Qué posibilidades podríamos encontrar en una práctica intercultural de la ciencia en nuestro contexto de pluriculturalidad? Partimos reconociendo que existen en el Perú al menos cuarenta y cuatro tradiciones científicas, cada una como correlato de una cultura específica de nuestra realidad pluricultural.

¿Cuáles son las posibilidades de establecer entre los peruanos un diálogo científico entre los productores de ciencias en nuestro país? Tener en cuenta que en el Perú estamos hablando de diversidad de pueblos que crean conocimientos o hacen ciencia; o pierden conocimientos y ciencia. Estos pueblos creadores de conocimientos han sido muchos más en el pasado, antes de los eventos de extinción que han afectado su existencia; sin embargo, muchos de los conocimientos que alcanzaron varios pueblos extintos, ahora superviven como contenidos de las culturas vigentes hoy en nuestro territorio.

¿Cómo desarrollar y superar el dialogo científico intracultural? Se trata de trascender el monólogo científico y encarar el diálogo intercultural en la ciencia no solo en términos de los objetivos y la práctica sino también en sus mismas bases epistemológicas, en las que, como lo muestra H. Helberg, hay mucho por hacer y cosechar.

Para que el diálogo científico sea más que el simple diálogo intracultural, es decir, para que sea intercultural, ¿qué requerimos? Es posible que una respuesta inmediata sea buscar que participen en el diálogo los científicos de las distintas culturas peruanas. ¿Será posible esto sin resistencia?, o ¿cuáles serían las formas de la resistencia?, y ¿como superarlas, sabiendo que se trata de aceptar estatus de científicos a creadores de conocimientos en los diferentes pueblos o culturas peruanas? Creo que algo se está avanzando en este camino de aceptación. En todo caso, este propósito es realizable y tiene que ver con la posibilidad de que los actores de ciencia pueden dialogar científicamente.

Pero no debemos subestimar reacciones negativas, pues puede ser difícil para nosotros, culturalmente occidentales, aceptar ciencia en general fuera de nuestra cultura. Esta dificultad también se extiende a aceptar la idea de presencia de personas como científicos en las otras culturas peruanas.

Hay varias cuestiones que no hacen fácil dicha posibilidad, señalamos aquí algunas de ellas:

La cuestión de la metodología (científica)

El estatus de la verdad

Las formas de conocimiento

En cualquiera de los casos, la marcación es culturalmente específica de Occidente, de la ciencia como universal y universalista; por tanto, su negación como quehacer en otras culturas, pareciera ser el contratiempo de más aristas. Algo que probablemente tenga menos dificultad es asumir la presencia de lo que se dice un tanto a regañadientes “conocimientos indígenas”, pues a estas alturas estamos prácticamente forzados a no negar su existencia, aunque no sea fácil que se acepte esos conocimientos como de naturaleza científica desde la perspectiva occidental.

Con esto estamos ante una primera diada para el diálogo intercultural: la categoría cualitativa de conocimientos indígenas y no indígenas. Al respecto, es bueno preguntarse, ¿cuánto respetamos o respetaríamos (o toleraríamos) estos conocimientos en nuestra comunidad o ámbito científico, en la Universidad, por ejemplo?

Cabe señalar que se habla hoy del conocimiento indígena, unas veces contraponiéndolo y otras veces colocándolo en paralelo al conocimiento científico académico. El propósito es llamar la atención o asignarle una cierta o real especificidad frente al conocimiento no-indígena que en general es el de la cultura occidental o el producido por la academia universitaria mayormente.

Jürg Gasché, un antropólogo que trabaja en la Amazonía norteña con los pueblos Huitoto y Miraña, señala que este conocimiento es “todo lo que los sujetos indígenas saben acerca de sus pueblos”, refiriéndose tanto a lo que se sabe como a lo que se puede saber investigando o aprendiendo. Estos conocimientos han sido creados o generados en el marco de una práctica de creación de conocimientos culturalmente específica por los hacedores de ciencia de los pueblos respectivos, que forman parte de nuestra realidad multicultural. El remarque de “lo que se puede saber investigando” apunta a una potencialidad abierta al futuro, prospectivamente sin límites.

Entre los pueblos indígenas hay ahora conocimientos tradicionales y modernos. Los conocimientos que identificamos como tradicionales son aquellos que se dan en la sociedad indígena autónoma y en forma autónoma; en tanto que los modernos u occidentales son los que han ido apropiándose las sociedades indígenas en el largo proceso de dependencia o contacto, a veces después de evaluarlos, a veces han sido tomados sin crítica evaluadora de la validez de los conocimientos.

Una tarea en el contexto de una relación científica intercultural es revalorar y rescatar los conocimientos indígenas. Esta actitud parte de justificar dichos conocimientos, y los criterios pueden ser varios: su utilidad, su efectividad, su valor en general. Cuando se revalora se trata de darle valor, porque evidentemente valen; cuando se rescata se trata en muchos casos de una labor de redescubrir algo que está aparentemente perdido o que se mantiene como indicio. En todo caso, se plantea rearticularlo para que sirva a la sociedad indígena y a cualquiera del mundo.

Una práctica científica intercultural deberá proponerse investigar para desarrollar la ciencia indígena, no para depredarla o desvalorizarla, como desgraciadamente lo hace la trama ideológica de la cultura dominante en nuestro medio.

La discriminación del pueblo indígena, de la gente, de la cultura y de los conocimientos y logros de la ciencia indígena es un hecho que debe cambiar. Los criterios de evaluación del valor del conocimiento, deben fundarse en nuevas perspectivas. La idea simple de evaluación, como cuando nos preguntamos ¿cuánto modifica a las fuerzas o a la naturaleza una ciencia?, es demasiado simplista. Las prácticas persecutorias que se configuran como caza de brujas, de chamanes es una muestra del temor a una confrontación de los valores de los conocimientos elaborados por los pueblos; es no querer confrontar, por ejemplo, la medicina llamada tradicional o indígena con la medicina conocida como académica. El temor es de la cultura occidental ante la posibilidad de pérdida de justificación de su estatuto no solo científico, sino también de su hegemonismo.

Los científicos deberán ser conscientes de la capacidad de soborno o de chantaje de la cultura occidental y la ciencia occidental frente a la ciencia indígena y sus productores. La propuesta es escapar de esa cadena que en nuestro caso se instaure cuando asumimos a nuestra perspectiva científica o a nuestra cosmovisión como únicas.

Heinrich Helberg ha hecho una propuesta de una ciencia interactiva, por lo mismo dialógica con la realidad, con el objetivo de asegurar el sistema de vida en el planeta, instaurando una nueva relación con la naturaleza y generando un nuevo concepto que supere su condición de objeto, para pasar a ser una entidad dialogante. Esta idea tiene mucho de la propuesta vitalista de Ortega y Gasset, de su dictum: “Yo soy yo y mi circunstancia”, pero también de Levi-Strauss cuando nos hace entender que toda cultura tiene por objeto supremo afirmar la vida.

En el marco de los alcances de las reflexiones de H. Helberg debemos plantearnos la cuestión de una serie de particularidades de las culturas indígenas y de las implicancias de conceptos tales como “el dueño de las cosas” que son propios de los pueblos amerindios, que presentan muy claramente a las entidades del diálogo, que representan y resguardan a los otros del universo que merecen ser tenidos en cuenta para que la naturaleza cumpla su función vital sin alterarla o desequilibrarla. La categoría dueño (del bosque, de los peces, etc.: los apus de los quechuas o el juichi de los chiquitanos, por ejemplo), se refiere a los seres del universo indígena amerindio que resultan ausentes del diálogo en la concepción del paradigma científico occidental.

Tenemos que abrirnos para aceptar diferentes formas de acceso a la realidad (o formas de conocimiento) y asumir caminos como el de la fantasía, la imaginación, la emoción, la intuición o el pensamiento. Puede agregarse incluso la adivinación, las visiones, los sueños, la revelación, etc. o aquello que Gasché llama procedimiento “hipotético imaginario”, como diferente a los otros tipos de procedimientos tales como los llamados lógico, deductivo, inductivo, hipotético deductivo. etc.

Debemos construir un nuevo estatus para la verdad y para los nuevos tipos de verdad. Este punto lleva incluso, según algunas lenguas amerindias, a evaluar la calidad de verdad mediante los marcadores de la calidad del juicio presentes en la gramática de idiomas como el quechua, aimara, etc.

La categoría de dominación (del mundo, de los hombres, del saber, etc) vista de modo opuesto o diferente nos lleva a plantearnos metas y objetivos diferentes, como por ejemplo, lo exactamente contrario: no dominar, que convierte en algo cualitativamente diferente la tarea de hacer ciencia, política, educación, etc; superando así la dicotomía: naturaleza vs. Cultura y generando la no-tomía del mundo o ambiente donde se desarrolla el sistema de vida.

Gasché plantea el diálogo intercultural y, más allá de esto, el dialogo entre especies, siendo el más allá de este diálogo aquel que se establece con los seres del universo. Al final, nos vemos con las culturas como comunidades de sentido, como tales, dialogantes, que tienen reglas y gramática para el diálogo.

1. DOS CUESTIONES PARA UNA MIRADA INTERCULTURAL

Presentamos dos temas que seguramente no son cruciales, pero sí importantes conceptualmente en un evento de investigación intercultural. El primero, sistematización, nos parece que tiene trascendencia metodológica; el segundo, la dicotomía “preguntable / respondible”, acota límites a la investigación en contextos multiculturales cuando la investigación se plantea como intercultural.

1.1. SISTEMATIZACIÓN

Si se parte de la asunción de que todo conocimiento, por tanto también el conocimiento indígena, se funda sobre bases sistemáticas. Los trabajos de sistematización no pueden sino tener el sentido de explicitar el sistema implícito, mas no de introducir sistema en algo que supuestamente no es sistemático. Esta idea de sistematizar como introducción de un orden en un caos es prejuiciosa, por lo que la dejamos de lado pues no merece la mínima atención.

Hay otras ligazones que parecieran más relevantes, por ejemplo, la sistematización como propósito de traducción para hacer inteligible sistemas diferentes de cosmovisiones diversas. Se puede explicitar el sistema implícito a través de la sistematización, pero este sistema explicitado puede necesitar ser traducido a otro sistema de cosmovisión, de allí que la sistematización será todo ese conjunto de operaciones que permiten ser traducibles a otra perspectiva para ser comprensibles o manejables. En este caso, la sistematización lleva a la interpretación para la comprensión desde otros referentes culturales o de cosmovisión.

Hay aquí un aspecto metodológico no visto hasta hora, pues es obvio que se requiere una participación para la sistematización y para la interpretación, cuando se trata de una relación coparticipativa de cosmovisiones en contacto en la investigación y en la interpretación de ida y vuelta. Esta es la relación en la que los participantes podrán experimentar, en este campo, los límites de la relación participativa misma, pues podrán calificar a los actos específicos mismos en términos de su nivel interpretable o de las insuficiencias de la interpretación porque se toca las aristas propias que no encajan en las cosmovisiones debido a que se refieren a las particularidades más sustantivas de la cosmovisión.

La interpretación usa aquí del recorrido metodológico mismo como veta heurística para alcanzar los logros. La recreación del proceso de la metodología es entonces una estrategia metodológica para el trabajo investigativo.

1.2 ¿PREGUNTABLE? ¿RESPONDIBLE?

Esta cuestión doble es plenamente motivada cuando se lleva a cabo trabajos de investigación en contextos multiculturales. La práctica científica académica asume que todo es investigable, en consecuencia, se puede averiguar; sobre todo, se puede preguntar todo.

La experiencia nos dice que hay límites, que en una relación de investigación participativa se comprobará pronto que hay parcelas de la cultura sobre las cuales no se puede investigar; por lo tanto, no es posible preguntar, y como contrapartida, no es

posible responder; luego la investigación en esos casos no tiene objeto. Hay límites y no hay puentes pues no es una meta cruzar la brecha. La brecha existe y ella es concebible sin su significado. En algunos casos en nuestra experiencia con intelectuales indígenas, hemos visto que ellos hacían como cuartos de intermedio en la reunión para intercambiar pareceres acerca de la condición de preguntable o no sobre determinada cuestión. Hemos visto consensos y disensos: consensos, adecuando la cuestión para hacerla digerible y también consensos para adecuar la respuesta cuando habían considerado previamente que la cuestión era planteable y por lo mismo era responsable. Estos puentes entre preguntable y responsable funcionaban al final como hitos de un proceso metodológico que resulta ser componente de la estrategia de investigación participativa.

Tal Asunción deviene en una condición metodológica porque determina aspectos particulares en el trabajo científico participativo. No se trata solo de los enunciados generales sino de aspectos claramente muy específicos que marcan la relación investigativa.

Preguntable o no preguntable es, entonces, una cuestión válida en la práctica de la investigación en espacios interculturales que al final determina si un tema es investigable o no. La cuestión está vigente y la salida práctica implica transacción intercultural mediante negociaciones conversadas que llevan a consensos para hacer plausible la pregunta y para hacer que la respuesta también lo sea.

2. LA INTERCULTURALIDAD COMO CONDICIÓN DE METODOLOGÍA ESPECÍFICA

Tal asunción deviene en una condición metodológica porque determina aspectos particulares en el trabajo científico participativo. No se trata solo de los enunciados generales sino de aspectos claramente muy específicos que marcan la relación investigativa.

Preguntable o no preguntable es una cuestión en la práctica de la investigación en espacios interculturales que al final determinan si un tema es investigable o no. La cuestión está vigente y la salida práctica implica transacción intercultural mediante

negociaciones conversadas que llevan a consensos para hacer plausible la pregunta y para hacer que la respuesta también lo sea.

3. CONCLUSIONES

1. Si se postula que la ciencia no tiene estatuto universal, lo que se plantea es “ciencias” en plural, donde la pluralidad es una cuestión de cosmovisiones que son las matrices de “las ciencias”.

2. En espacios multiculturales, es conveniente asumir una práctica científica intercultural por razones que son obvias en términos pragmáticos, pero por sobre todo en la perspectiva de desarrollar las posibilidades de una ciencia intercultural, superando las limitaciones de las ciencias intraculturales.

3. La facilidad con que las conductas etnocéntricas en general se instalan en la práctica científica en espacios culturalmente plurales induce a sospechar sobre la validez de los logros del trabajo científico cuando es intracultural o, por lo menos, muestra claramente los límites de sus fronteras o posibilidades. Tal ocurre con los alcances de la así llamada “sistematización” cuando es unidireccional, que asume sin razón suficiente, por ejemplo, una condición no sistemática de los conocimientos indígenas sobre una realidad; pero situando el conocimiento occidental como necesario y de condición sistemática.

4. Una limitación evidente de una práctica científica intracultural es la asunción en el sentido “todo es investigable”, esto es, algo como que “no hay nada que la ciencia no pueda investigar”, cuando es obvio que en el marco de una perspectiva intercultural hay aspectos de la realidad que no pueden investigarse.

4. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COUTO, Hildo Honório do (2009): *Lingüística, ecología e ecolinguística. Contato de línguas*. Sao Paulo. Editora Contexto.

DEGREGORI, Carlos Iván y Pablo Sandoval (compiladores) (2008): *Saberes periféricos. Ensayos sobre la antropología en América Latina*. Lima, IFEA, IEP.

GASCHÉ, Jurg (1999): *Desarrollo rural y pueblos indígenas amazónicos*. Quito, Ediciones Abya Yala.

HEISE, María (Compiladora) (2001): *Interculturalidad: creación de un concepto y desarrollo de un actitud*. Lima, Programa FORTE-PE.

HELBERG CHÁVEZ, Heinrich (2001a): *Fundamentación intercultural del conocimiento*. Lima, Programa FORTE-PE.

----- (2001b): *Pedagogía de la interculturalidad*. Lima, Programa FORTE-PE.

----- (2007): *Dimensiones de la realidad*. Lima, UNMSM.

LLORENTE, Juan Carlos, Kari KANTASALMI y Juan de Dios SIMÓN (2010): *Aproximando el conocimiento indígena. Complejidades de los procesos de investigación*. Helsinki, Universidad de Helsinki, Facultad de Ciencias del Comportamiento.

SOLÍS FONSECA, Gustavo (2001): “Interculturalidad: encuentros y desencuentros en el Perú”. En: Heise, María (Compiladora) 2001. *Interculturalidad: creación de un concepto y desarrollo de un actitud*. Lima, Programa FORTE-PE.

----- (2006): *Diversidad e interculturalidad: reto y posibilidad en la universidad*. Lima, UNMSM.

SOUSA SANTOS, Buenaventura de (2004): “*Los derechos humanos y el Foror Social Mundial*”. Barcelona. (Publicación digital de LINGUAPAX)