

45

Fecha de presentación: junio, 2022
Fecha de aceptación: agosto, 2022
Fecha de publicación: noviembre, 2022

EL PENSAMIENTO

CRÍTICO LATINOAMERICANO: ACERCAMIENTO TEÓRICO AL PLURALISMO EPISTEMOLÓGICO

LATIN AMERICAN CRITICAL THOUGHT: THEORETICAL APPROACH TO PLURALIST EPISTEMOLOGY AND EPISTEMOLOGICAL PLURALISM

Zenaida López Borges¹

E-mail: zlborges@ucf.edu.cu

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9658-6023>

Kisimira Díaz Machado¹

E-mail: kdiaz@ucf.edu.cu

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5761-296X>

¹Universidad de Cienfuegos “Carlos Rafael Rodríguez”

Cita sugerida (APA, séptima edición)

López Borges, Z., Díaz Machado, K. (2022). El pensamiento crítico latinoamericano: acercamiento teórico al pluralismo epistemológico. *Revista Universidad y Sociedad*, 14(6), 430-439.

RESUMEN

La epistemología moderna se ha caracterizado por rechazar cualquier intento de pensar el conocimiento sobre la base de la cultura o de contextos particulares. Esta tendencia concede universalidad y validez al conocimiento científico por encima de otros tipos de conocimientos. En respuesta a ello, a partir de la década de los años sesenta del pasado siglo XX, emergen en el pensamiento latinoamericano nuevas visiones acerca de la construcción del conocimiento que constituyen un vuelco revolucionario para la región en el terreno epistemológico. Por la importancia de esta temática, el presente artículo tiene como objetivo explicar las principales tendencias epistemológicas contemporáneas que conforman el pluralismo epistemológico latinoamericano. Para desarrollarlo se utilizaron métodos teóricos como el análisis histórico – lógico y el analítico – sintético. El análisis documental constituyó la técnica fundamental en el trabajo con las fuentes primarias y secundarias. La realización de este artículo conlleva a concluir que gran parte de los cánones impuestos por la racionalidad occidental resultan inoperantes en relación a la producción de conocimientos en América Latina y que el pensamiento epistemológico propone teorías y criterios de validación del conocimiento que, articulados a la diversidad cultural, la interculturalidad y lo contextual, otorgan legitimidad a los saberes marginados.

Palabras clave: Epistemología, pluralismo epistemológico, conocimiento, interculturalidad

ABSTRACT

Modern epistemology has been characterized by rejecting any attempt to think about knowledge on the basis of culture or particular contexts. This tendency grants universality and validity to scientific knowledge above other types of knowledge. In response to this, from the sixties of the last century, new visions about the construction of knowledge emerged in Latin American thought that constitute a revolutionary turn for the region in the epistemological field. Due to the importance of this topic, this article aims to explain the main contemporary epistemological trends that make up Latin American epistemological pluralism. To develop it, theoretical methods such as logical historical analysis and synthetic analytics were used. The documentary analysis constituted the fundamental technique in the work with the primary and secondary sources. The realization of this article leads to the conclusion that a large part of the canons imposed by Western rationality are inoperative in relation to the production of knowledge in Latin America and that epistemological thinking proposes theories and criteria for the validation of knowledge that, articulated with diversity cultural, interculturality and contextuality give legitimacy to marginalized knowledge.

Keywords: epistemology, epistemological pluralism, knowledge, interculturality

INTRODUCCIÓN

La autenticidad de la filosofía en América Latina se ha fundamentado en la capacidad de sus representantes para desarrollar construcciones teóricas atemperadas al contexto histórico condicionante. Esta tendencia ha posibilitado transformar ideas, teorías y corrientes importadas en herramientas provechosas. Muchas de estas nuevas construcciones teóricas, latinoamericanas en esencia, se materializan a través de la práctica social e impactan a las sociedades de manera positiva.

La segunda mitad del siglo XX constituyó un período fecundo en el campo epistemológico latinoamericano. Las tendencias de pensamiento que proliferaron en esta etapa comparten un propósito común: la búsqueda de una epistemología auténticamente latinoamericana. Entre estas alternativas epistemológicas destacan el pensamiento decolonial, la epistemología del sur, la complejidad y la epistemología pluralista, las que a su vez forman parte del pensamiento crítico de la región. Dichas alternativas convergen en su intención de ampliar las nociones acerca del proceso de producción de conocimientos y superar la creencia arraigada de que únicamente el conocimiento científico es valioso.

Esta multiplicidad de alternativas configura los fundamentos teóricos de lo que se ha definido como pluralismo epistemológico. Se presenta como un eclecticismo donde convergen variedad de paradigmas, modelos, epistemes y formas de pensar puestos en juego y en movimiento (Prada 2012). Su premisa central consiste en legitimar otras vías coherentes para el conocimiento que demuestren que no existe una ruta preestablecida para conocer la realidad. De manera similar a las restantes tendencias, la epistemología pluralista se inserta en la nueva concepción de normatividad en el proceso del conocimiento científico, fuera de los cánones del unitarismo, la racionalidad hegemónica y la impronta monocultural. Pensar la realidad bajo la premisa de la pluralidad epistémica en América Latina conlleva a la interculturalidad emancipadora y hacia la equivalencia cultural.

En América Latina constituye una herramienta para la reflexión sobre problemas acuciantes como la colonialidad, el racismo y la interculturalidad. Constituye el objetivo del presente trabajo explicar las principales tendencias epistemológicas contemporáneas que conforman el pluralismo epistemológico latinoamericano

DESARROLLO

Históricamente resulta un hecho innegable que la producción teórica de las ciencias sociales es el resultado de la tradición de pensamiento occidental, en esencia,

de países como Alemania, Francia, Inglaterra y Estados Unidos. Consecuentemente, gran parte de los análisis epistemológicos en América Latina partieron de la noción eurocéntrica y obviaron, durante mucho tiempo, la diferencia de los contextos.

Según señala Wallerstein (1996), hacia la década de los años 70 el centro del debate se trasladó a dos cuestiones fundamentales: las relativas a la influencia eurocéntrica en todas las ciencias sociales y por ende de todo el conocimiento resultado de estas, y la conveniente división del pensamiento moderno en dos culturas para organizar la actividad intelectual.

En el actual siglo XXI el pensamiento crítico en América Latina se encuentra enfrascado en el cuestionamiento de los fundamentos del proceso de conocimiento desde el punto de vista de la modernidad eurocéntrica y colonial. Existe una crisis manifiesta del conocimiento social, lo que se traduce en una crisis dentro de las ciencias sociales y en las formas de construcción del conocimiento, esto es, una crisis de los presupuestos epistemológicos que han sido dominantes desde la modernidad y que se encuentran en fase de agotamiento.

Ante tal situación surgen nuevas alternativas en función de superar la crisis de los paradigmas explicativos ya existentes. Dicha situación queda expuesta con claridad en la obra "Abrir las ciencias sociales", compilación resultante de las discusiones de la Comisión Gulbenkian que se reunió en Lisboa, París y Nueva York entre 1994 y 1995 y que fue presentado en forma de libro por Immanuel Wallerstein (coordinador) y otros autores en el año 1996. En este texto se expuso la necesidad de utilizar herramientas teóricas distintas a las ofrecidas por los paradigmas dominantes para comprender los fenómenos emergentes y dar cuenta de la realidad.

Plantea que las ciencias sociales han sufrido fuertemente el impacto de la visión clásica de la ciencia que primó por varios siglos, el modelo newtoniano donde todo coexiste en un presente eterno y existe simetría entre pasado y futuro, una visión teológica del mundo y el dualismo cartesiano que arraigó el distanciamiento entre el mundo material y el espiritual, entre el sujeto y el objeto de conocimiento.

Uno de los aspectos donde se refleja con nitidez la huella eurocéntrica en las ciencias sociales es el principio de universalidad basado en la predicción y la exactitud cuantificable. Resulta complejo aplicar este principio al campo de los estudios sociales por cuanto los sujetos constituyen su núcleo de investigación, incluidos los propios investigadores, sus intereses, subjetividad y valores.

Esta limitación había sido advertida antes por autores como Carlos Marx y Max Webber.

El pensamiento crítico latinoamericano centra, por tanto, sus objetivos en la producción de conocimientos valiosos, sin limitarlo solamente al conocimiento científico. Desde una posición contextualizada promueve un cambio de racionalidad y mayor compromiso con el sujeto histórico. Esta necesidad de pensar epistémicamente las realidades del continente se justifica en su dinámica económica, política y cultural.

Mejía (2008) al referirse a las principales tendencias de la epistemología en investigación social en América Latina apunta:

Por un lado, están los trabajos que se desarrollan por influencia de Humberto Maturana, que acentúan el esfuerzo teórico desde la perspectiva sistémico/construccionista y, por otro lado, se destacan los estudios de Pablo González Casanova y Boaventura de Sousa Santos, que de manera más general y no exenta de contradicciones vienen impulsando la denominada corriente de la colonialidad del poder. Hitos fundamentales en el desarrollo de una epistemología de la investigación social fundada en la racionalidad de la complejidad (p.1)

Por ello, uno de los conceptos que conforman el punto de partida hacia una auténtica epistemología latinoamericana es el de colonialidad del saber, abordado desde el pensamiento decolonial. Una traducción directa de su intencionalidad es la descolonización epistemológica. Dentro de los pensadores que defienden este grupo modernidad/colonialidad se encuentran Edgardo Lander, Aníbal Quijano, Fals Borda, Enrique Dussel, Walter Mignolo, Arturo Escobar, Ramón Gosfreguel, Pablo González Casanova y Hugo Zemelman.

El pensamiento decolonial entiende al eurocentrismo como dimensión epistémica homogeneizante. Por tanto, intenciona la búsqueda de una racionalidad alternativa que permita una nueva interpretación de las realidades latinoamericanas desde miradas propias. Donoso-Miranda (2014) al analizar las propuestas epistemológicas del pensamiento decolonial en Walter Mignolo concluye que:

El pensamiento decolonial propone un cambio en la geografía de la razón, propone un proceso de resignificación, tanto en la elaboración de una comprensión crítica de la diferencia epistémica colonial, como en la formación y transformación del sistema-mundo moderno/colonial en zonas “periféricas”, como América Latina, lo cual respondería a la necesidad de elaborar una crítica al eurocentrismo más allá de la cartografía geohistórica de la modernidad occidental. (p.47)

Esta corriente de pensamiento busca alternativas desde el punto de vista de la lógica y el lenguaje, distintas a las eurocentristas. Mignolo considera que la epistemología latinoamericana debe construir un lenguaje que dé cuenta de sus peculiaridades y complejidades en cuanto a conocimiento, razas, cultura, clases. El núcleo esencial de su pensamiento decolonial lo constituye la geopolítica del conocimiento.

El giro epistémico propuesto por Mignolo rompe con la colonialidad del saber, con la “geopolítica” del conocimiento que instituye y la visión de mundo del dominador que hace prevalecer. Arremete contra la colonialidad del poder y del ser de los pueblos latinoamericanos violentados en su derecho a reconocerse como legítimos por su identidad, cultura y formas de entender la realidad.

Otras reflexiones decoloniales apuntan hacia la búsqueda de una ciencia autóctona; la preocupación por el sujeto en la historia y la reconstrucción articulada de la realidad. Zemelman apunta que se trataba de pensar la realidad como totalidad, complejidad y multidimensionalidad. Propuso explorar alternativas en las maneras de construir el conocimiento social.

Desde el punto de vista decolonial, los principales obstáculos epistemológicos del pensamiento social latinoamericano –en coincidencia con el criterio de Chernillo & Mascareño (2005)- son: la concepción de la modernidad latinoamericana como versión limitada de la occidentalista (europea y norteamericana), la falta de autonomía y la relativa debilidad teórica del pensamiento que se produce en esta parte del mundo, factores todos que han conllevado a entender lo universal como negación de lo particular.

Con la intención de revertir esta situación epistémica el pensamiento decolonial parte de una redefinición del fenómeno de la modernidad sustentado en las tesis fundamentales de Wallerstein en torno al cuestionamiento del eurocentrismo. Los rasgos que han definido a la modernidad según Caba & García (2014) son:

El proceso histórico y su correspondiente interpretación eurocentrada que asume las transformaciones de la mundial como fenómeno protagonizado por Europa; se trata del correlato discursivo de estas transformaciones que identifica la experiencia europea como experiencia global. La modernidad no se comprende desde una región particular, sino un todo integrado bajo ciertas condiciones dominantes –en sistemas de función, o en torno al sistema moderno/colonial capitalista. Sin embargo, su anclaje geo-histórico tiene como efecto desencadenante un orden de relaciones asimétricas: en perspectiva de los centros se comprende como

autodirección de la historia y en las regiones periféricas como un horizonte (de civilización o desarrollo) que debe ser alcanzado o rechazado. (p. 6)

Se demuestra que la modernidad, la colonialidad y el eurocentrismo son fenómenos interconectados que asumen en su dinámica las particularidades regionales y locales en su lógica global. Mediante esta lógica, la mayoría de los países de América Latina entran al patrón capitalista en desventaja por su posición cultural, asumida históricamente como inferior y subdesarrollada, por la desvalorización del conocimiento y formas de saber que lo caracterizan.

La relación modernidad/colonialidad se pone de manifiesto en la subvaloración del conocimiento derivado de las formas culturales de la periferia, deslegitimadas por no provenir de los centros dominantes. En respuesta a esta dinámica impositiva emerge la decolonización epistemológica:

Por descolonización epistemológica se entiende entonces un intento que, en base a la redefinición del fenómeno de la modernidad como relación de poder de alcance global que impone condiciones materiales y culturales dominantes –relacionadas, por ejemplo, al dominio de lo epistémico–, busca la gestación de un pensamiento en diálogo con conocimientos de la periferia que han sido despreciadas y/o silenciadas por la superioridad autoasignada de la cultura europea. (Caba & García, 2014, p. 7)

Esta descolonización significa un esfuerzo teórico por desmontar paradigmas indolentes a las realidades particulares de pueblos como los latinoamericanos. Una apertura al diálogo y a la construcción legítima del conocimiento, desde lo contextual.

Otra tendencia epistemológica latinoamericana es la epistemología del sur, estrechamente vinculada a la cultura e historia de los pueblos originarios y a los proyectos de izquierda y movimientos sociales. Este pensamiento crítico proyecta entre sus fines superar las limitaciones impuestas por el pensamiento teórico homogeneizante y hallar soluciones para los llamados “agentes subalternos”. Dentro del mismo se inscriben autores como: Boaventura de Sousa Santos, Emir Sader, Atilio Borón, Enrique Dussel, Armando Bartra, Pablo González Casanova, entre otros.

Para Santos (2009), la manifestación latente de que el paradigma epistemológico dominante está en crisis estriba en razones puntuales como el evidente acercamiento entre la ciencia y la filosofía desde la segunda mitad del siglo XX y su consecuente impacto en las reflexiones de los científicos y el constante examen de las condiciones sociales en la producción de conocimientos. Según

este autor, ello conllevó a la aparición de un paradigma emergente cuya fundamentación se resume en las tesis de que todo conocimiento: científico natural es científico social, es local y total, es autoconocimiento y busca constituirse en sentido común.

Insiste en que muchas de las acciones desarrolladas para cumplir las imposiciones teóricas de la ciencia moderna han desembocado en “epistemicidios” es decir, la destrucción de un cúmulo de conocimientos distintos a los legitimados por la ciencia instituida, sin reparar en su validez. Propone formular la realidad como construcción sociohistórica y como subjetividad, lo cual crea un vínculo entre lo epistémico y lo teórico conceptual, donde lo epistemológico y sociopolítico son cuestiones esenciales.

La epistemología del sur parte de la crítica a la modernidad occidental a través de problemas puntuales como el divorcio entre teoría y práctica que conlleva al desperdicio de experiencias sociales que las prácticas dominantes de la modernidad no entienden como valiosas. Santos (2009) lo denomina “racionalidad indolente”. Un tipo de racionalidad que homogeniza, reduce la capacidad del presente, desperdicia la experiencia y desestima una parte considerable de la realidad social. Comprende el futuro como infinito, unidireccional y homogéneo, identificado constantemente con la idea de progreso.

En respuesta, la epistemología del sur dirige su propuesta hacia la articulación de la dimensión epistemológica y sociopolítica como alternativa para conocer e intervenir la realidad. Teóricamente invierte los patrones bajo los que ha funcionado la racionalidad indolente, amplía el presente y contrae el futuro con el objetivo de recomponer el vínculo entre ellos. Esta pretensión queda explícita en la definición de la sociología de las ausencias:

[...] es la investigación de las maneras en que el colonialismo, en la forma de colonialismo del poder, saber y ser, opera junto con el capitalismo y el patriarcado para producir exclusiones abisales, esto es, para producir ciertos grupos de personas y formas de vida social como no existentes, invisibles, radicalmente inferiores o peligrosos, en suma, como descartables o amenazantes. Esta pesquisa se centra en las cinco monoculturas que han caracterizado el conocimiento eurocéntrico moderno: la monocultura del conocimiento válido; la monocultura del tiempo lineal; la monocultura de la clasificación social; la monocultura de la superioridad del universal y lo global; y la monocultura de la productividad. (Santos, 2018, p. 47)

Mediante la decodificación de cada una de estas monoculturas pueden entenderse las diferentes ausencias en el conocimiento de la realidad social. Santos (2018) identifica como ausencias: la ignorancia, lo residual, la

inferiorización de lo diferente, la ausencia de lo local y lo particular y la improductividad. La sociología de las ausencias denuncia el silenciamiento de lo ausente y el entendimiento de lo diferente como inconmensurable por parte del saber moderno. La epistemología del sur no sólo identifica las ausencias, sino que brinda posibles herramientas teóricas para superar la lógica monocultural epistemológica.

Por tanto, la sociología de las ausencias tiene como fin sustituir las referidas monoculturas por ecologías. Santos (2009) define estas ecologías como: de los saberes, de las temporalidades del reconocimiento, de escalas de pensamiento y acción y de las productividades. Las ecologías funcionan como elementos reductores de las ausencias y las convierten en experiencias existentes y posibles.

Dentro de este enfoque epistemológico desempeña un papel importante la sociología de las emergencias, referida al intento de reconexión entre el presente y el futuro. La conjunción entre sociología de las ausencias y sociología de las emergencias deviene un intento por acercar en el tiempo y el espacio las experiencias existentes y las posibles. Para lograrlo, la epistemología del sur propone el principio de traducción que funciona como la condición de posibilidad para la articulación, el diálogo e interconexión de sujetos colectivos heterogéneos, con sus prácticas, sus conocimientos e intereses. Es la conmensurabilidad de lo que se ha enseñado como inconmensurable.

Otro enfoque epistemológico que ha proliferado en el contexto latinoamericano es el paradigma de la complejidad. Las principales influencias en el contexto latinoamericano recaen en los aportes teóricos de Morin en mayor medida, y de otros autores como: Henri Poincaré, Werner Heisenberg, David Bohm, Ilya Prigogine, Erwin Schrödinger, Henri Atlan, Heinz Von Foerster, John Von Neumann y Norbert Wiener, entre otros. Las temáticas donde se evidencia mayor presencia de este campo teórico son: la educación, la sociología, la epistemología, la cultura, la ética, la ecología y otros.

Para el paradigma complejo, el cambio epistemológico en las ciencias sociales encuentra sustento en las construcciones más contemporáneas de las ciencias naturales: en la auto-organización de Von Foerster, la autopoietica de Maturana, la teoría sinérgica de Haken, la teoría del caos, entre otras. Este paradigma permite comprender desde otro prisma, las relaciones entre sujeto y sociedad, categorías ante las cuales existe mutua retroalimentación y una se encuentra inscrita en la otra de disímiles maneras.

Rompiendo con el paradigma de la reducción del conocimiento a las partes que lo componen, con el determinismo, la ocultación del azar de la novedad y la aplicación de la lógica mecanicista a los problemas de la naturaleza y lo social, surge el pensamiento complejo que busca distinguir, reconocer lo singular y lo concreto, sin desunir; religar, en un juego dialógico entre orden, desorden, organización, contexto e incertidumbre, sin dar como verdad esa particular organización de un conjunto determinado. (Andrade et al., 2002, p. 238)

La reflexión epistemológica y filosófica ocupa un lugar central en el desarrollo del pensamiento complejo en Latinoamérica. Ha puesto de relieve la confrontación entre el paradigma positivista y el nuevo paradigma de la complejidad. Dicho enfrentamiento no conlleva a la sustitución de un paradigma por otro ni a la exclusión de uno de ellos, sino a la articulación mediante una síntesis dialógica de sus aspectos para examinar el mundo de un modo enriquecido (Morin 2005). A partir de esta lógica los opuestos establecen un diálogo constructivo donde cada cual aporta sin imponerse y conserva su esencia en una relación de tipo emergente.

Ese paradigma comportaría un principio dialógico y translógico que integraría la lógica clásica, teniendo en cuenta sus límites de facto (problemas de contradicciones) y de jure (límites del formalismo). Llevaría en sí el principio de la *unitas multiplex*, que escapa a la unidad abstracta por lo alto (holismo) y por lo bajo (reduccionismo). (Morin, 2005, p. 4)

En la complejidad la dinámica dialógica funciona de igual manera en el terreno metodológico. Frente a la metodología basada en un método único para investigar la realidad antepone un pluralismo metodológico que es determinado a partir del problema de indagación específico que se aborde. Reafirma el principio de integración y articulación, en este caso de métodos y técnicas de investigación en función de la construcción del conocimiento.

En América Latina, la indagación epistemológica desde la complejidad se ha enfocado hacia el cuestionamiento al pensamiento científico de la época y la reflexión sobre la investigación científica y sus impactos. Con relación a este último aspecto, los representantes del paradigma de la complejidad plantean renovadas formas de investigar, de pensar la producción de conocimientos y el tratamiento de los problemas de investigación. Asumen la transdisciplinariedad como forma viable para abordar la complejidad de los problemas de la realidad contemporánea y de imponerse a la disciplinarización del saber y su fragmentación. Los enfoques multidisciplinares, pluridisciplinares e interdisciplinares resultan más adecuados a las exigencias de la realidad social compleja. No se trata de excluir

lo disciplinar, sino de dialogar e interconectar los saberes especializados. La complejidad emerge como irracionalidad, incertidumbre y desorden necesarios. (Morin, 2004)

La propuesta de reorganización epistemológica brindada por Morin abre un mundo de posibilidades a las epistemologías que emergen en el contexto latinoamericano. Reorganización entendida como necesidad de trascender la epistemología moderna imperante, sin desestimarla en su totalidad, de dialogar con otros tipos de conocimientos distintos al conocimiento científico y de flexibilizar los criterios de validez. Estas ideas las clarifica cuando señala:

Supera los marcos de la epistemología clásica al mismo tiempo que la incluye. Además, aunque crucialmente se interesa por el conocimiento científico, interroga conocimientos distintos de los científicos; aunque se inscribe en la aventura occidental del conocimiento, no podría, en su principio, cerrarse a los conocimientos distintos de los occidentales; aunque se sitúa en el punto de vista de la racionalidad, no puede rechazar como no conocimientos los conocimientos no racionales.

Al igual que la epistemología del sur, la complejidad aborda el tema de las rupturas epistemológicas de la investigación social. Ambos paradigmas coinciden en la necesidad de promover el sentido común emancipador. La ciencia debe abandonar su pretendida extraterritorialidad teórica y reconocerse como parte de la cultura de las sociedades (Prigogine 1990). Unido a la intención del cambio de comportamiento epistemológico de la investigación social, el paradigma complejo erige como principios la idea de los sistemas sociales autopiéticos, la flexibilidad social y la superación del conocimiento eurocéntrico.

La epistemología pluralista es otra tendencia de la epistemología en América Latina. Se inserta en la nueva concepción de normatividad en el proceso del conocimiento científico, fuera de los cánones del unitarismo, la racionalidad hegemónica y la impronta monocultural. Influida por las ideas filosóficas de Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Antonio Negri, Michael Hardt y Maurizio Lazzarato. Deviene en una especie de pragmatismo epistemológico, en su significación como posición política e ideológica, desde un ángulo crítico.

El enfoque epistemológico pluralista puede situarse dentro de las llamadas teorías externistas de la ciencia, otorga importancia a los factores extrínsecos al conocimiento como el contexto social y el sistema de valores que porta el sujeto plural de las actividades científicas y tecnológicas. Todo ello sin obviar la perspectiva racional, objetiva e interna de la ciencia. Contempla una amplia gama de aspectos como lo estructural, lo histórico, lo normativo, lo económico y social.

El enfoque pluralista latinoamericano defiende una noción de racionalidad contextual. Farah (2009) lo corrobora cuando expresa:

Crece así los acuerdos sobre la necesidad de cambios fundamentales en los principios y paradigmas del desarrollo [...] las otras formas de hacerlo están surgiendo como reacciones a las crisis y también como imaginarios de mundos distintos que intentan restituir la unidad y armonía de lo separado, lo primordial del sitio o territorio y de racionalidades colectivas, la contención del progreso de cara a un desplazamiento hacia el ser humano entre otras aristas. Estas forman asoman ahora desde prácticas y experiencias que han convivido -invisible- con las formas dominantes y que es preciso articular. (p. 11)

Entre los objetivos de la epistemología pluralista está el erigir un fundamento teórico, con base en la práctica, que rebata los conceptos impuestos de verdad universal en el campo del conocimiento, abrir el espectro de posibilidades a la pluralidad de formas de pensamiento y la legitimación de discursos distintos a los tradicionalmente aceptados como válidos. Este principio se reafirma en palabras de Olivé (2009) cuando expresa:

Estamos frente al reto de preparar las condiciones epistemológicas que permitan recrear un conocimiento plural, es decir, no un conocimiento sobre la pluralidad a partir de una posición cognitiva monocultural sino en un diálogo entre las diferentes teorías modernas y de éstas con las formas de conocimiento que corresponden a las culturas que hoy están planteando las condiciones de posibilidad de una reforma democrática en varios países de América Latina. (p. 15)

Se trata de analizar todas las prácticas que generen conocimientos con autonomía y desarrollo, sin desestimar su sistema de valores, normas, criterios en su entorno cultural y social. Sobre la base de ese fundamento, la epistemología resulta un análisis crítico de ese cúmulo de prácticas cognitivas.

Desde esta perspectiva pluralista y situada, la epistemología va más allá de una mera teoría del conocimiento científico. Engrosa los valores, intereses, culturas, estilos de vida, entre otros. Asume la diversidad como una variable constante y desde una posición contextual. Este presupuesto teórico lleva implícitas la flexibilización y la relativización en los conceptos, sin llegar a relativismos extremos o pseudo-conceptualizaciones.

Una definición particular acerca de la epistemología pluralista, como resultado del análisis de los diferentes referentes teóricos (Kuhn, Gleason, Feyerabend, Bateson), sería, en primer término, un enfoque estrecho e

indisolublemente vinculado con la cultura. Un sistema de ideas, representaciones, lenguaje, valores, etc., de una cultura determinada, que incluye los paradigmas y estilos cognitivos más acordes a esa realidad. Esta noción concuerda con el concepto de paradigma definido por Kuhn en referencia al condicionamiento sociocultural de la percepción de la realidad.

América Latina es una región de coexistencia de saberes indígenas, también llamados saberes tradicionales. En ese esquema, la epistemología pluralista deviene una herramienta teórica, con aplicación práctica, frente a la actitud invisibilizatoria y de sometimiento que han padecido las culturas ancestrales en el continente americano desde la colonización y hasta la actualidad. En ese camino hacia la reivindicación del status de los conocimientos tradicionales este enfoque se vincula con la interculturalidad. (Walsh, 2009, como se citó en Mejía, 2019) afirma que la interculturalidad apunta a cambios radicales en las estructuras sociales y de poder, donde una cultura no es superior a otra, por lo que el colonialismo no tiene cabida. Se construye como reto, propuesta, proceso, proyecto y horizonte, posibilidades plurales construidas como alternativas.

El empeño epistemológico por la recuperación y legitimación de lo autóctono se esgrime a través del empoderamiento político. La proliferación de los movimientos y partidos de izquierda, los proyectos de rescate de las identidades locales, regionales y étnicas y el reconocimiento de estados plurinacionales. Iniciativas que expanden el camino hacia el reconocimiento de las culturas que subyacen en muchos estados latinoamericanos, de sus matrices culturales y epistémicas.

Lo expuesto anteriormente permite afirmar que en América Latina emerge una epistemología que intenta construirse desde lo latinoamericano. Sus tendencias más contemporáneas buscan ampliar el espectro de aceptabilidad en el proceso de producción de conocimientos y de sus criterios de validación, desde lo contextual particular. Todas estas alternativas cuentan con herramientas epistemológicas y metodológicas para intervenir la realidad social (Paredes, 2013) y ello posibilita expandir el conocimiento más allá de los límites de la noción occidentalista, desde una racionalidad naturalizada.

El pluralismo epistemológico en América Latina.

Filosóficamente el pluralismo es una posición opuesta al monismo, defiende la totalidad, la heterogeneidad, el mundo compuesto por realidades variadas, que bien pueden ser independientes o pueden estar interrelacionadas unas con otras. Es una postura que afirma la multiplicidad

de la realidad y no la unicidad de ésta. Muchos filósofos se han inscrito en esta posición. En la filosofía antigua pueden mencionarse los presocráticos Empédocles, Demócrito y Anaxágoras. Entre los siglos XVII y XVIII se destaca Leibniz (el universo es un enjambre infinito de mónadas). En la contemporaneidad existen varios pensadores adscritos a esta tendencia cuyas ideas serán abordadas en lo referente al plano epistemológico, justificado en los fines de la presente investigación.

El pluralismo epistemológico tiene sus puntos de coincidencia con la hermenéutica de Gadamer en cuanto a la multiplicidad de perspectivas para entender el mundo, el anarquismo epistemológico de Paul Feyerabend y su propuesta de una epistemología abierta con diversidad de métodos de investigación científica, atemperados a cada contexto. Se identifica también con la preocupación por la diversidad y el desentrañamiento de los procesos de creer, saber y conocer la realidad.

Una parte importante del pluralismo epistémico está en las ideas de Feyerabend y de Kuhn. Ambos coinciden en la defensa del supuesto de que las teorías diferentes, consideradas incompatibles, pueden explicar los mismos acontecimientos observables, o sea, la comensurabilidad de lo asumido como inconmensurable. Este supuesto, retomado indistintamente por ambos autores, tiene a su vez antecedentes en el holismo de Durkheim, el cual sirvió a Kuhn para sustentar su tesis acerca de la relación existente entre evidencia empírica y paradigmas. También se puede encontrar en las consideraciones de Heisenberg al enfocar la relación entre mecánica newtoniana y cuántica y abrir el camino a la filosofía indeterminista.

Otra de sus aristas encuentra sincronía con las propuestas decoloniales, específicamente en Toulmin y sus reflexiones acerca de la racionalidad de la modernidad, la que califica de proyecto antipluralista y con aspiración de universalidad. En esta la línea puede ubicarse a Boaventura de Sousa Santos y la epistemología del sur.

Dentro de los precursores del pluralismo epistemológico - desde la epistemología pluralista- se destaca el pensador mexicano León Olivé Morett. Entre sus contribuciones se encuentra su noción de sociedad de conocimientos, concepto utilizado en contraposición al tradicionalmente instituido "sociedad del conocimiento", que responde a la lógica dominante del capitalismo cuyo fin es servir a fines económicos. Olivé declara que dicha manera de entender la sociedad del conocimiento no es factible a la región de América Latina debido a su naturaleza multicultural y diversa.

Su propuesta defiende que existen diferentes criterios para validar el conocimiento, por tanto, los conocimientos producidos en contextos y comunidades distintas a la ciencia, como los tradicionales, no pueden ser evaluados con los mismos criterios de validación que se utilizan para el conocimiento científico y tecnológico. Sólo mediante criterios de validación alternativos estos conocimientos alcanzarían un status epistemológico legítimo. Esta idea se reafirma cuando señala:

En el terreno de las creencias y del conocimiento, la concepción pluralista reconoce que hay muchas formas posibles de conocer y de interactuar con el mundo. No existe sólo una forma que sea la correcta. Distintas maneras de conocer el mundo pueden ser correctas, pero tampoco es el caso que se valga cualquier cosa. Una epistemología pluralista explica la posibilidad y justifica la existencia de diferentes conjuntos de criterios de validez del conocimiento y sostiene por tanto que, por ejemplo, la legitimidad de los conocimientos tradicionales no debería estar basada en los mismos criterios que se utilizan para juzgar la validez de los conocimientos científicos o tecnológicos. (Olivé, 2011, p. 218)

En la noción oliveriana se percibe una concepción de epistemología orientada a la producción de conocimiento valioso. Este conocimiento puede legitimarse con criterios de validación alternativos y su importancia recae en sus condiciones reales de posibilidad para dar cuenta de la realidad.

Por último, cuando se habla de las obras que definen el cuadro teórico del pluralismo epistemológico no debe obviarse la obra "Hacia un diálogo intercultural". Construyendo desde la pluralidad de visiones de mundo, valores y métodos en diferentes comunidades de conocimiento" (Millar *et al.*, 2013), presentada por un colectivo de autores y resultado de varios programas internacionales. Es una obra dirigida a fundamentar -desde experiencias concretas de sus autores con comunidades locales diversas- el diálogo de saberes. Su propósito radica en entender y revalorizar los conocimientos endógenos.

Hacia un diálogo intercultural plantea una tesis que se ha constituido en una de las cuestiones de contrapunto dentro del pluralismo epistemológico. ¿Son ciencia los conocimientos producidos por grupos o sociedades, distintos al científico? Los autores de esta obra consideran que sí, que los conocimientos se producen en contextos culturales distintos a la comunidad científica deben ser considerados ciencia, exactamente "ciencia endógena".

En cambio, otros autores señalan que estas formas de conocimiento, como el conocimiento indígena en los países latinoamericanos, no pueden considerarse ciencia,

dado que ésta es una actividad con su propio desarrollo histórico, metodología y procedimientos. Además, esos conocimientos no tienen que ser científicos para ser valiosos, de lo contrario, los criterios de validez seguirían siendo científocéntricos.

Esta multiplicidad de influencias configura los fundamentos teóricos de lo que se ha definido como pluralismo epistemológico. Prada (2012) lo presenta como un eclecticismo donde convergen variedad de paradigmas, modelos, epistemes y formas de pensar puestos en juego y en movimiento. Su definición del mismo queda sentada en los siguientes términos:

[...] el pluralismo epistemológico se refiere a la existencia de heterogéneas epistemes, a la necesaria concurrencia de éstas, a su reconocimiento y, por lo tanto, a la búsqueda de diálogo hermenéutico [...] plantear como episteme ancestral, como episteme resistente, como episteme alterativa, a los saberes y cosmovisiones nativas, además de reconocer otros saberes, los saberes de la gente, los saberes culturales, los saberes concretos, descalificados por las ciencias. (p. 11)

La premisa central del pluralismo epistemológico consiste en legitimar otras vías coherentes para el conocimiento que evidencien que no existe una vía preestablecida para conocer la realidad. En el caso latinoamericano constituye una herramienta para la reflexión sobre problemas acuciantes como la colonialidad, el racismo y la interculturalidad. Funciona como un *versus* a la imagen rígida y tradicional de la ciencia que primó durante gran parte del pasado siglo y que persiste en la actualidad.

Las corrientes de pensamiento que se incluyen dentro de este pluralismo son epistemologías contextualistas y consideran que la ciencia guarda estrecha relación y dependencia con los contextos donde se produce y con los sujetos que la producen. Esta concepción incluye los factores socioculturales, las creencias y las relaciones interpersonales en el proceso de producción científica. (Padrón, 2007)

Sostiene, en general, que los procesos científicos varían según el contexto y se esfuerza en explicar la ciencia, la tecnología y la investigación en dependencia de factores contextuales tales como las intenciones y presuposiciones del grupo académico dentro del que ellas tienen lugar, los estándares socioculturales locales, las creencias y relaciones interpersonales, etc.

Pensar la realidad bajo la premisa de la pluralidad epistémica en América Latina conlleva a la interculturalidad emancipadora y hacia la equivalencia cultural. Dicha equivalencia implica desacralizar y desmontar las formas culturales dominantes en el pensamiento. El pluralismo

epistemológico embiste la manera clásica de concebir a la epistemología, fundamentándose a través de lo contextual. Concibe la epistemología vinculada a las relaciones sociales en que tiene lugar, de los actores sociales que participan y de las prácticas cognitivas resultantes de sus interacciones. Sitúa en primer plano el condicionamiento cultural y político en el proceso de producción de conocimientos.

Otra característica del pluralismo epistemológico es la creencia en que teorías distintas pueden explicar un mismo fenómeno con igual nivel de efectividad, aun cuando se consideren inconmensurables. Lo anterior solo es posible si se entiende la inconmensurabilidad en el sentido kuhiano de que las distintas teorías no disponen de un lenguaje común a través del cual se pueden comunicar en su totalidad.

Otro principio que opera dentro de los presupuestos teóricos del pluralismo epistémico es el "todo vale", acuñado por Feyerabend. Desde su enunciación esta propuesta se presenta controversial y remite a su cuestionamiento como una tendencia del relativismo extremo. Sin embargo, resulta una vía para reconocer las condiciones de posibilidad de otros tipos de conocimientos, además del conocimiento científico. Su propuesta se fundamenta en que no se pueden obtener resultados exitosos con una trayectoria definida de antemano, es decir, no se puede limitar la imaginación. Esto significa que la forma en que se constituyen los conocimientos en el proceso de producción del conocimiento científico debe ponderar todas las teorías beneficiosas sin apegarse a una uniformidad rígida que debilite su poder crítico. (Facuse, 2003)

Este principio implica flexibilidad en cuanto a la convergencia de distintas teorías para explicar un mismo fenómeno y flexibilidad en los conceptos rígidos del paradigma epistemológico tradicional. Defiende la pluralidad metodológica como oportunidad para que los investigadores cumplan sus objetivos investigativos. Este autor propone que la ciencia debe establecer relaciones con otros campos del saber y un cambio de concepción que transite hacia lo contextual en la gestación del conocimiento. Presenta al pluralismo epistemológico y metodológico como parte de la necesaria democratización de la ciencia. Alude a la responsabilidad compartida que conlleva la ciencia la cual implica a los agentes de la actividad científica y a la sociedad civil. Los miembros de la sociedad deben poder participar en la toma de decisiones con respecto a los proyectos, programas y acciones en general de los procesos científico-tecnológicos como receptores directos de los impactos que resultan de ello.

Como resultado de este recorrido teórico se puede afirmar que las epistemologías alternativas latinoamericanas se inscriben en sí mismas al pluralismo como forma de antireduccionismos. La perspectiva epistemológica pluralista permite el examen de las ciencias y la producción del conocimiento científico desde lo humano, lo ético, lo político, social y cultural. Desde este posicionamiento es admisible la conexión del conocimiento científico con el conocimiento tradicional en diálogo de saberes. Una manera de asumir con coherencia esta nueva dinámica de entender el conocimiento es aceptar el reto que imponen los propios avances de la racionalidad y también sus controversias, desterrar los monismos epistemológicos y metodológicos y transitar hacia el pluralismo (Sánchez, 1998).

CONCLUSIONES

El estudio de las principales tendencias contemporáneas que conforman el pluralismo epistemológico latinoamericano permitió concluir que los principios de racionalidad impuestos por el pensamiento occidental resultan inoperantes en relación a la producción de conocimientos en América Latina.

En consonancia, el pensamiento crítico latinoamericano muestra rupturas epistemológicas radicales y una transición a una *episteme* decolonial y pluralista. Esto se evidencia en los aportes teóricos del Pensamiento Decolonial, la Epistemología del Sur, el Paradigma de la Complejidad y la Epistemología Pluralista, a través de sus propuestas de descolonización epistemológica, ecología de saberes, transdisciplinariedad, diálogo de saberes y conocimiento plural.

Estas alternativas epistemológicas integran el pluralismo epistemológico latinoamericano cuyo fin común consiste en legitimar otras vías coherentes para el conocimiento. Asume teorías y criterios de validación del conocimiento que, articulados a la diversidad cultural, la interculturalidad y lo contextual, otorgan legitimidad a los saberes marginados por la racionalidad occidental.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Andrade, R (2002). El Paradigma Complejo. *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, (14), 236-279. <https://cintademoebio.uchile.cl/index.h/CMD/article/view/26232/27524>
- Caba, S., & García, G. (2014). La denuncia al eurocentrismo en el pensamiento social latinoamericano y la problemática de la universalidad del conocimiento. *Polis*, (38), 1-18. <http://journals.openedition.org/polis/10024>

- Chernillo, D., & Mascareño, A. (2005). Universalismos, particularismos y sociedad mundial: Obstáculos y perspectivas de la sociología en América Latina. *Persona y Sociedad*, 19(3), 17-45. <http://repositorio.uahurtado.cl/handle/11242/3570>
- Donoso-Miranda, P. (2014). Pensamiento decolonial en Walter Mignolo: América Latina: ¿transformación de la geopolítica del conocimiento? *Temas de Nuestra América Revista de Estudios Latinoamericanos*, 30(56), 45-56. <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/tdna/article/view/6417>
- Facuse, M. (2003). Una Epistemología Pluralista. *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, (17), 148-161. <https://cintademoebio.uchile.cl/index.h/CMD/article/view/26148/27445>
- Farah, I. (2009). 25 Años de vida Un acontecimiento para pensar el desarrollo. En E. Sader (Ed.), *Pluralismo Epistemológico* (pp. 7-12). CLACSO.
- Mejía, J. (2008). Epistemología de la investigación social en América Latina. Desarrollos en el siglo XXI. *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, (31), 1-13. <https://cintademoebio.uchile.cl/index.h/CMD/article/view/25914/27228>
- Mejía, B. (2019). Pluralismo epistemológico y derechos de los pueblos indígenas. ¿Utopía posibles? *Revista NuestrAmérica*, 7 (14), 82-101. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo?=7061507>
- Millar, D., Shankar, D., Delgado, F., & Haverkort, B. (2013). *Hacia un diálogo intercientífico. Construyendo desde la pluralidad de visiones de mundo, valores y métodos en diferentes comunidades de conocimiento*. AGRUCO.
- Morin, E. (2004). La epistemología de la complejidad. *Gazeta de Antropología*, (20), 1-13. <http://hdl.handle.net/10481/7253>
- Morin, E. (2005). *Introducción al pensamiento complejo* (octava edición). Gedisa.
- Olivé, L. (2011). Los retos de las sociedades multiculturales: Interculturalismo y pluralismo. *Cuadernos Inter.c.a.mbio*, (9), 207-227. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/intercambio>
- Olivé, L. (2009). *Por una auténtica interculturalidad basada en el reconocimiento de la pluralidad epistemológica*. En E. Sader (Ed.), *Pluralismo Epistemológico* (pp. 20-30). CLACSO.
- Padrón, J. (2007). Tendencias Epistemológicas de la Investigación Científica en el Siglo XXI. *Cinta de Moebio*, 28, 1-28.
- Paredes, J. P. (2013). Pensamiento epistémico y conocimiento social: Emergencias y potencialidades en la investigación social. *Estudios Sociales, abril-enero* (48), 125-138. <http://dx.doi.org/10.7440/res48.2014.10>
- Prada, R. (2012). *Epistemología, pluralismo y descolonización*. <http://www.rebelion.org/docs/167277.pdf>
- Sánchez, I. (1998). Contextos epistemológicos en el cambio de milenio. Implicaciones en epistemología pedagógica. *Revista Complutense de Educación*, 9 (1), 101-121.
- Santos, B. de S. (2018). Introducción a la Epistemología del Sur. En M. Meneses & K. Bidaseca (eds.), *Epistemologías del Sur* (pp. 25-62). CLACSO.
- Santos, B. de S. (2009). *Una epistemología del Sur*. Siglo XXI: CLACSO.
- Wallerstein, I. (1996). *Abrir las ciencias sociales*. Siglo XXI y Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades UNAM.