

La Inconmensurabilidad de la Pluralidad Epistemológica¹

Ricardo Palacios Apaza²

Introducción.

Las preguntas que guían el presente ensayo son las siguientes ¿Es posible establecer un diálogo entre la ciencia occidental moderna y la ciencia ancestral? ¿Se podrá tender puentes epistémicos entre ambos conocimientos? Finalmente, se intenta una reflexión de articulación teórica y metodológica desde el enfoque de la transdisciplinariedad y la teoría del Sociólogo Pierre Bourdieu, orientada a la construcción de conocimiento.

¿Ciencia occidental moderna versus ciencia ancestral?

De modo muy esquemático, las diferencias entre ambos conocimientos se las puede distinguir en tres posiciones generales que tienen relación con el problema de inconmensurabilidad³. La primera, está orientada a la subordinación de las filosofías alternativas, producto de la posición hegemónica que tiene la filosofía occidental en el mundo del conocimiento;

hay reconocimiento a favor de la ciencia occidental moderna como única y universal. La segunda posición, radica en suponer que las filosofías ancestrales son inconmensurables con la filosofía occidental. Ambas posiciones son pretenciosas, esencialistas y dogmáticas. La tercera posición, se encuentra en el intermedio de ambas; es decir, no hay una sola filosofía, una sola ciencia, sino más bien una diversidad de filosofías y el diálogo de conocimientos podría enriquecer la ciencia. Estas tres posiciones alimentan el debate contemporáneo.

El dilema emergente de las diferencias entre distintas formas de conocimientos y científicidad ligada al dilema de la inconmensurabilidad, remite necesariamente a revisar la definición de lo que es ciencia y lo que no es ciencia; dicho en otros términos, qué es conocimiento científico y qué es conocimiento vulgar.

Según la concepción de la ciencia occidental moderna, una de las premisas

¹ El presente ensayo es parte de la tesis doctoral titulada: "Economía comunitaria en el pluralismo económico y la transformación del Estado", en el marco del programa de Doctorado: "Diálogo de saberes, agroecología y nuevos paradigmas de las ciencias y el desarrollo" que se imparte en la Universidad Mayor de San Simón-AGRUCO (Gestión 2012-2015).

² Sociólogo, docente e investigador de la carrera de Sociología y Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales-UMSS. Tiene posgrados en Investigación y Docencia en Educación Superior (UMSA), Territorio e Interculturalidad (UMSS) y Doctorante en Diálogo de Saberes, Nuevos Paradigmas de las Ciencias y el Desarrollo (AGRUCO-UMSS). Coautor del libro: "Mujeres y Hombres excluidos en la Asamblea Constituyente" (Ministerio de Justicia, 2007), publicó varios artículos y ensayos.

³ Cabe aclarar que el término de inconmensurabilidad originalmente proviene de la preocupación de Kuhn, como un problema matemático: "Recordemos brevemente de dónde proviene el término "inconmensurabilidad". La hipotenusa de un triángulo rectángulo isósceles es inconmensurable con su lado, o la circunferencia de un círculo con su radio en el sentido de que no hay unidad de longitud contenida un número entero de veces sin resto en cada miembro del par. Así pues, no hay medida común. Pero la falta de una medida común no significa que la comparación sea imposible. Por el contrario, magnitudes inconmensurables pueden compararse con cualquier grado de aproximación requerido" (Citado por Juan Carlos Moreno).

básicas para que exista conocimiento radica en la “racionalidad” del conocimiento científico, ello implica la elaboración de conjeturas, fórmulas, enunciados y conceptos con el objeto de describir y explicar los hechos. El conocimiento científico tiene que ser objetivo, los hechos se presentan tal cual son, se basa en la explicación “del ser” y no “del deber ser”, tiene independencia de los valores emocionales, modos de pensar y sentir del observador. Es metódico, porque obedece rigurosamente a procedimientos y reglas con pretensiones de validez. Produce leyes universales. Es especializada, su enfoque analítico lleva a la especialización desde la visión del científico individual.

Esta definición es típica del conocimiento occidental que deslegitima otras formas de conocimiento y otras alternativas para las ciencias. El conocimiento vulgar, según esta visión científicista occidental, podría encajar con el conocimiento indígena y ancestral. Lo caracteriza como sensitivo, porque el conocimiento se produce con lo aparente y con superficialidad; subjetivo, porque la explicación de los hechos radica en caprichos y arbitrariedades del observador; dogmático, porque en la medida en que es irreflexiva y se apoya en supuestos no verificables; y vago, porque no tiene definiciones ni conceptos precisos.

Mario Bunge, resumiría la comprensión de la ciencia como un proceso en que el hombre construye un mundo artificial denominado ciencia, que resulta útil para sus fines y la define como: “un creciente cuerpo de ideas que puede caracterizarse como conocimiento racional sistemático, exacto, verificable y, por consiguiente, falible”. A esta definición se puede contraponer una comprensión de enfoque más amplia:

La ciencia es un cuerpo de conocimiento formulado en base a una visión de mundo, un sistema de valores específicos y un marco teórico particular. Incluye los procesos hacia

el diálogo intercientífico para producir, almacenar y recolectar el conocimiento. Supone también mecanismos para formular supuestos, principios generales, teorías y metodologías e involucra el rol activo de una comunidad de conocimiento específico que valida todos los procesos. El conocimiento y la ciencia, están limitados y sujetos a modificación a la luz de datos, información y hallazgos nuevos. (Bertus Haverkort, David Millar, Darshan Shankar y Freddy Delgado. s/f: 38).

A partir de esta definición, conviene seguir algunos elementos críticos que constituyen matices de la ciencia que está ligada a las especificidades culturales. Esto puede coadyuvar a visualizar la problemática planteada inicialmente sobre la inconmensurabilidad de los conocimientos y la ciencia, pero además, permitiría bosquejar las tres posiciones del debate coyuntural: las filosofías alternativas versus filosofía occidental moderna, que no acepta otras filosofías que no se enmarquen en sus principios y cánones, las filosofías ancestrales como inconmensurabilidad de la filosofía occidental, y la diversidad de filosofías en términos dialógicos de conocimientos.

Los matices o factores de las ciencias están articulados con la ontología o visión del mundo, de “cómo la sociedad o el individuo se ve a sí misma y su relación con el cosmos”, lo que tiene que ver con la axiología, la gnoseología y la epistemología. La axiología o valores éticos y estéticos de cada sociedad. La gnoseología que aporta con los métodos “para aprender, experimentar y enseñar; que se encuentra ligada a la ontología como visión de mundo”. La epistemología que explica las formas de acceso al conocimiento, cómo se organizan, “su lógica, sus marcos teóricos y paradigmas”. Finalmente, la comunidad de conocimiento que parte de actitudes y voluntades para realizar prácticas de conocimiento y ciencia; es decir, cómo los

sujetos colectivos aprehenden y aplican los principios de la ontología, axiología, gnoseología y la epistemología.

En el marco ontológico, la ciencia occidental se caracteriza por tener una relación opuesta, contradictoria con el cosmos; hay una cultura de la fetichización del hombre y de la naturaleza como cosas. Distinta es la ontología de la ciencia ancestral indígena, asume la relación entre el hombre y el cosmos complementariamente, donde ambos dependen mutuamente del otro, sin exclusión; es una relación armónica y dialógica con la naturaleza. Entonces, aquí surge el problema de la inconmensurabilidad entre ambas ciencias, ¿es posible dialogar entre ambas ciencias cuando su ontología es totalmente contradictoria?

Desde la axiología, en la ciencia occidental moderna presuponen valores con supremacía del individuo sobre la colectividad, el egoísmo y el lucro a través de la lógica de la acumulación del capital; cultura internalizada en la ciencia occidental. Lo axiológico en la ciencia ancestral es velar por el individuo como parte de la comunidad, la reciprocidad y la solidaridad como sistemas de sociabilidad social. Lo gnoseológico, en la ciencia moderna occidental es racional, metódico, objetivo, crea reglas universales, etc. Para el conocimiento ancestral, es intuitivo, emotivo, cosmológico, dialógico con todos los seres del planeta; pero, dicho sea de paso, lo gnoseológico está muy relacionado con la visión del mundo, con la ontología. Lo gnoseológico y lo epistemológico tienen una íntima relación para acceder al conocimiento.

Estos matices o factores de la ciencia mencionados tienen sus propias particularidades culturales, sociales, económicas y políticas. Y esto lleva a identificar las relaciones de poder, de la hegemonía del conocimiento y de la ciencia. Existe una subalternidad del conocimiento ancestral, una colonialidad epistemológica de aplicación universal en desmedro de otras formas de epistemología. El poder hegemónico de la ciencia occidental moderna “es un pensamiento abismal⁴”, como anota Sousa Santos.

Este poder hegemónico del conocimiento le permite al “pensamiento abismal” considerar al conocimiento ancestral como un conjunto de simples saberes, creencias y opiniones: “El otro lado de la línea implica los conocimientos de los grupos subalternos-plebeyos, grupos indígenas y campesinos”. Para el conocimiento abismal moderno la “producción de conocimientos de estos grupos sociales, sólo representan en el mejor de los casos meras especulaciones de creencias, opiniones, cargadas de idolatría y magia, son simples subjetividades” (ídem: 33).

Por tanto, al pensamiento abismal occidental moderno, con el monopolio que tiene, le permite valorar a la ciencia con categorías de verdadero y falso, clasificarla entre objetividad y subjetividad, entre racionalidad y emotividad, entre conocimiento vulgar y conocimiento científico.

En este contexto, ¿es posible el diálogo intercultural que permita las relaciones entre conocimientos, de modo simétrico o igualitario, sin relaciones de poder

⁴ Este consiste en un sistema de distinciones visibles e invisibles, las invisibles constituyen el fundamento de las visibles. Las distinciones invisibles son establecidas a través de líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos, el universo de “este lado de la línea” y el universo del “otro lado de la línea. La división es tal que “el otro lado de la línea” desaparece como realidad, se convierte en no existente, y de hecho es producido como no-existente. No-existe significa no existir en ninguna forma relevante o comprensible de ser [...] Fundamentalmente, lo que más caracteriza al pensamiento abismal es, pues, la imposibilidad de la presencia de los dos lados de la línea. Este lado de la línea prevalece en la medida en que angosta el campo de la realidad relevante. (Sousa Santos: 32)

hegemónico? La respuesta está en la posibilidad de establecer ciertos diálogos en el campo del conocimiento intercientífico, apostando en la línea de Boaventura de Sousa Santos; es decir, una: “condición para un pensamiento posabismal es una co-presencia radical”. Una co-presencia radical significa que las prácticas y los agentes de ambos lados de la línea son contemporáneos en términos iguales. Ello implica una renuncia a una epistemología general y/o universal; más bien supone el reconocimiento de una “ecología de saberes” que trascienda el pensamiento abismal occidental moderno hacia la pluralidad de conocimientos donde la ciencia es una entre otras, contexto en el que se puede acceder al conocimiento científico.

La transdisciplinariedad como enfoque de conocimiento

La corriente teórica del funcionalismo, expresada en Max Weber, afirma, que la construcción del conocimiento científico es un hecho de “puro conocimiento”; dicha construcción no debe afectar la realidad, y la consigna de “neutralidad valorativa” se centraliza en el sujeto investigador, orientada a la explicación del “ser” y no del “deber ser”. La propuesta teórica opuesta a la “neutralidad valorativa”, asume que la ciencia social, deviene de un compromiso social porque es a la vez una construcción social. Expresa que: “conviene, pues, asociar una visión constructivista de la ciencia y una visión constructivista del objeto científico: los hechos sociales están contruidos socialmente, y todo agente social, como el científico, construye de mejor o peor manera, y tiende a imponer, con mayor o menor fuerza, su singular visión de la realidad, su punto de vista”. (Bourdieu, 2002: 153). En palabras del mismo autor, “la ciencia social es una construcción social de una construcción

social”; es decir, en el campo social se construye la representación de las realidades, y el campo científico, es una lucha por la construcción del objeto desde relaciones de poder.

En el pensamiento de Carlos Marx se puede hallar una respuesta explícita a la supuesta “neutralidad valorativa”, cuando en la Tesis XI sobre Feuerbach, explica que: “Hasta ahora los filósofos se han limitado a interpretar el mundo; de lo que se trata ahora es de transformarlo”. Y para explicar las simplificaciones de las que fue objeto este enunciado, se explica que: “Ha sido leído unilateralmente, en el espíritu de un materialismo vulgar o un hiperactivismo más o menos espontaneísta que desecha todo trabajo filosófico de interpretación [...] a favor de la pura transformación social y política” (Eduardo Gruner, 2006: 108). Gruner alerta sobre estas simplificaciones, afirmando, que se trata de “un enunciado de epistemología radical, o como ultracondensado discurso del método de Marx”. Que no implica en absoluto abandonar la interpretación del mundo, sino más bien: “1. La transformación del mundo es la condición de una interpretación correcta y objetiva, y 2. Viceversa, dada esta condición, la interpretación es ya, en cierta forma, una transformación de la realidad, que implica, en un sentido amplio pero estricto, un acto político, y no meramente teórico” (Idem, 2006: 108).

Desde el enfoque de la transdisciplinariedad, el investigador “construye conocimiento” al mismo tiempo que “recibe conocimiento” y “complementa la construcción de su conocimiento” vía el “objeto por conocer”. La construcción de la sociedad, va ligada al enfoque transdisciplinario que no es sólo el trascender las disciplinas, sino, el: “De una cooperación sistemática con las personas afectadas [...]

Está relacionada con la exigencia de una apertura temática, metodológica y también social de los procesos de investigación [...] La investigación constituye un aporte a la comprensión y especialmente a la solución de los concretos y complejos problemas” (Hans Hurni y Urs Wiesmann, 2001:3). La transdisciplinariedad es un enfoque que se fue retroalimentando históricamente en tres posiciones básicas: una primera está referida a los puentes que hacen entre las ciencias naturales y técnicas con las ciencias sociales, durante la década de los 70, que resuelve los problemas y contradicciones paradigmática y metodológicas, la segunda posición, referida a una investigación que confronta los procesos sociales y políticos, que tiene que ver con la articulación entre ciencia y sociedad; y finalmente, la articulación de ambas para resolver desde una práctica multidisciplinar e interactuando con la sociedad.

A partir de la relación entre ciencia y sociedad, la transdisciplinariedad apunta a la reflexión clásica de la relación entre el sujeto investigador y el objeto investigado; y observa a la ciencia tradicional por la separación, por el aislamiento que sufre el investigador de sus contextos sociales:

“Aunque las ciencias se definan generalmente como autónomas y libres de valores ellas han sido parte – y lo serán siempre – de procesos sociales que están involucrados en la configuración de relaciones específicas entre actores sociales, instituciones y naturaleza que son expresiones culturales de relaciones entre sociedad y naturaleza que están co-evolucionando históricamente (Norgaard 1994)”. (Eduardo Sevilla Guzmán y Stephan Rist s/f: 6).

Enfoque que posibilita el diálogo de saberes desde distintos contextos culturales, visiones de mundo, concepciones de vida, distintas formas de conocimiento. El conocimiento científico es una forma más de conocimiento de la realidad social. Por

ello es casi imposible la fragmentación en la construcción de conocimiento, es casi imposible que el observador esté aislado de lo observado. En el conocimiento no sólo hay procesos racionales objetivos en su construcción, sino también hay elementos subjetivos, intuiciones en la práctica de la construcción del conocimiento.

En esta línea, Bourdieu, plantea la existencia de una objetividad de segundo orden que: “Se manifiesta a través de los sistemas de clasificación y los esquemas mentales-corporales. Estos sistemas y esquemas conforman la matriz simbólica, los pensamientos y los sentimientos de los agentes sociales” (Cecilia Flachsland, 2003: 35). Existe mucha relación entre el pensamiento de Bourdieu con el enfoque de la transdisciplinariedad, que supera las dicotomías y encara al conocimiento desde un pensamiento relacional como: “Una percepción bipolar, una tensión dinámica entre opuestos. Un yin yang, como sugiere el taoísmo, donde yin sea análogo al pensamiento relacional y yang al pensamiento racional. En otras palabras, una lógica capaz de armonizar la razón con la intuición y el sentimiento (Manfred A. Max-Neef, 2005: 10). Este mismo autor hace alusión a uno de los padres de la física cuántica, Werner Heisenberg, cuando admira al gran novelista Goethe en su concepción de la ciencia como un desarrollo espiritual orientado a la acumulación del conocimiento del mundo físico. Al respecto dice:

Involucra no sólo un entrenamiento riguroso de nuestras facultades de observación y pensamiento, sino también de otras facultades humanas que nos pueden hacer resonar con la dimensión espiritual que subyace e interpenetra lo físico: facultades tales como el sentimiento, la imaginación e intuición. La ciencia, tal cual la concebía y practicaba Goethe, tiene como su meta más elevada despertar el sentimiento de maravilla mediante la mirada contemplativa (*Anschauung*), donde el

científico podía llegar a ver a Dios en la naturaleza y a la naturaleza en Dios (Naydler, 2000). (Manfred A. Max-Neef, 2005: 11)

La construcción del conocimiento está imbricada por procesos racionales e intuitivos tal como afirma Einstein: “la mente intuitiva es un don sagrado y la mente racional es un sirviente fiel. Hemos creado una sociedad donde honramos al sirviente y olvidamos el don”. (Citado por Manfred A. Max-Neef, 2005: 11). En el horizonte de la construcción de conocimiento científico es preciso pensar relacionamente y desechar las bipolaridades, los opuestos; de manera que:

Para comprender la verdadera importancia de esos elementos, es necesario desplazar lo que podríamos llamar un discurso ‘binario’ (y profundamente ‘ideológico’ en el mal sentido del término), que piensa la cuestión del conocimiento sobre el eje de los ‘pares de oposición’ mutuamente excluyentes (ejemplo: sujeto/objeto; material/simbólico; pensamiento/acción; individuo/sociedad; estructura/historia etc.): más bien se trataría de pensar en cada caso la tensión dialéctica, el conflicto entre esos ‘polos’, que sólo pueden ser percibidos como tales polos precisamente porque la relación entre ellos es la que constituye, la que les asigna su lugar (Eduardo Gruner, 2006: 107).

El *habitus* y lo socio-agroecológico

Es importante rescatar la metodología agroecológica por la articulación que tiene, y que proviene de la sociología. Eduardo Sevilla y Stepahn Rits, son los que aportan a esta articulación, al afirmar, que la agroecología contiene una naturaleza social apoyada en la acción colectiva, puestas en escena por grupos de la sociedad civil, “vinculada al manejo de los recursos naturales; por lo que es también, en este sentido, sociológica”. A esta articulación la llamo socio-agroecológica, como instrumento metodológico para construir conocimiento, lo que más adelante se argumenta.

Si bien los autores mencionados realizan esta articulación de modo general, en la presente propuesta metodológica se irá fundamentando lo socio-agroecológico. La premisa de la metodología agroecológica es la construcción de conocimiento a partir de la co-producción de conocimiento, otorgando relevancia a la perspectiva del actor como sujeto de producción de conocimiento. En la co-producción de conocimientos –esto es importante– desde la mirada del “observado”, que en este caso, es también productor de conocimientos; asumo el concepto de *habitus* de Pierre Bourdieu. Porque son estos sujetos “observados”, que tienen visiones, concepciones, sentimientos, los que aportan significativamente a la co-producción de conocimientos. En realidad, a grosso modo, la perspectiva del actor –sujeto investigado–, con su propio *habitus* social y cultural, realza la naturaleza de la co-producción de conocimientos desde una mirada socio-agroecológica. Es esta la metodología del *habitus* socio-agroecológico.

El enfoque transdisciplinario para la coproducción de conocimientos agroecológicos recurre a la importancia y el sentido de la información científica de los “investigados”, considerando la diversidad socio-cultural, sus significados, sus prácticas, sus modos de ver, sentir y actuar: “aunque parezcan naturales, son sociales. Es decir: están moldeados por las estructuras sociales, se aprenden” [...] Así lo refiere Flaschland, como una mediación entre las condiciones objetivas y los comportamientos individuales: “Hablar de *habitus* es colocar lo personal como colectivo. El *habitus* es una subjetividad socializada” (Bourdieu, citado por Flaschland, 2003: 53,54). En este sentido el *habitus* del sujeto que brinda información y conocimiento, permite entender la coproducción de

conocimientos. De modo que el: “Enfoque agroecológico que, desde la perspectiva de los actores, desde su predio y comunidad, pretende comprender toda la complejidad de procesos biológicos y tecnológicos (fundamentalmente durante la producción), y socioeconómicos y políticos (básicamente durante la circulación de los bienes hasta el consumidor) (Altieri, 1985, Gliessman, 1997). (Citado por, Eduardo Sevilla y Stephan Rits, s/f: 1,2).

La coproducción de conocimientos, desde el enfoque agroecológico, introduce en la epistemología tradicional una ruptura, al no desligar al “sujeto investigando” con el “objeto investigado”. La epistemología tradicional ya no es una isla en la producción de conocimiento de modo teleológico, se plantea una interrelación con el enfoque agroecológico en el campo de la coproducción de conocimientos:

Una epistemología agroecológica que ni rechaza, ni santifica por principio la ciencia sino que busca cómo transformar los actuales procesos que practican el trabajo científico desde la perspectiva de convertirlo en un proceso de coproducción de conocimientos en los espacios comunitarios y públicos; de modo que su articulación con las aspiraciones y proyectos del campesinado, pueblos indígenas y movimientos sociales esté garantizado a lo largo de todo el proceso de investigación. (Citado por, Eduardo Sevilla y Stephan Rits, s/f: 1).

La epistemología de la ciencia desde la agroecología pretende trascender lo disciplinario, interdisciplinario con miras a lo transdisciplinario, articulando diversas disciplinas y formas de conocimiento con pluralismo metodológico y epistémico (Costa Gomes, 2005). La agroecología es flexible en los procesos de investigación como lo es la también la metodología bourdiana al considerar –en términos irónicos-que: “La investigación es una cosa muy seria y difícil para que podamos

darnos el lujo de confundir la rigidez [...] con el rigor [...] Me dan ganas de advertir: ‘Prohibido prohibir’ o ‘cuídense de los perros guardianes metodológicos’” (Bourdieu, citado por Flaschland, 2003:31). En este mismo sentido, se complementa que: “La agroecología propone modificar, no sólo la parcelación disciplinar, sino también la epistemológica de la ciencia; al trabajar mediante la orquestación de las distintas disciplinas y “formas de conocimiento” que componen su pluralismo dual: metodológico y epistemológico, donde la perspectiva sociológica juega un papel central” (Eduardo Sevilla Guzmán y Stephan Rist, s/f: 1).

Uno de los aportes de Edgar Morin en el campo de la transdisciplinariedad, es lo que llama la “reintegración del sujeto”. Consiste en afrontar al “sujeto del conocimiento con el objeto mismo de su conocimiento, al mismo tiempo que sigue siendo sujeto”; explica que: “Podemos al mismo tiempo considerar un desarrollo transformador en el que el conocimiento que elabora intenta conocerse a partir del conocimiento que ha elaborado, que de ese modo resulta *colaborante* (Morin, 1986: 22 y 232)” (ídem, s/f: 7). Desde la perspectiva bourdiana, ello implica aplicar, en uno de los elementos del socioanálisis, como el “objetivar al sujeto objetivante”; es decir: “Someter la posición del observador al mismo análisis crítico que se ha usado con el objeto construido” (citado por Flachsland 43). Existen dos niveles de “objetivar al sujeto objetivante”; el primero es objetivar el lugar que ocupa el investigador en la producción del campo académico, y el segundo, es objetivar las categorías que se utilizan, que están determinadas por su contexto histórico. En este caso a través de la “reintegración del sujeto”, planteada por Morín, se lo hará en dos niveles considerando el socioanálisis

de Bourdieu: objetivar el lugar que ocupa el investigador y objetivar las categorías.

A partir de estas premisas epistemológicas y metodológicas, el presente trabajo de investigación intenta enmarcarse en el diálogo de saberes para la coproducción de conocimientos. El conocimiento científico es articulado por el conocimiento de los actores sociales sujetos de la investigación, que considera la agroecología: “Como mencionado anteriormente el conocimiento del campesinado, de los pueblos indígenas o de otros movimientos sociales, no es solamente un insumo importante para la agroecología sino que estas formas de conocimientos constituyen la base sobre la cual se articula el “acompañamiento científico”. (Eduardo Sevilla Guzmán y Stephan Rist, s/f: 1).

En este contexto, la investigación acción participativa y la Investigación Participativa Revalorizadora (IPR)⁵, se constituyen en las herramientas metodológicas para el proceso de investigación, porque en el mundo académico se: “Han empezado a reconocer y aceptar los aportes de la sabiduría de las naciones indígenas originarias (como la andina), como el fundamento ontológico de equilibrio (comunidad - naturaleza) y su percepción integral de la vida, siendo nexos trascendentales a considerar para la perspectiva de un diálogo de saberes e intercultural” (Delgado y Rist, 2012). Esto supone aceptar el pluralismo epistemológico y metodológico en las ciencias sociales que construyen “puentes epistémicos” en la coproducción de conocimientos en el marco del diálogo de saberes.

Bibliografía:

BOURDIEU Pierre

2002 Campo de poder, campo intelectual. Montessor, Tucumán.

DELGADO, Freddy y ESCOBAR César

2006 Diálogo intercultural e intercultural para el fortalecimiento de las ciencias de los pueblos indígenas originarios

GRUNER, Eduardo

2006 Lecturas culpables Marx (ismos) y la praxis del conocimiento. En (Comp.) Atilio Borón, Javier Amadeo, y Sabrina González, La teoría marxista hoy, problemas y perspectivas. CLACSO, Buenos Aires.

FLACHSLAND, Cecilia

2003 Pierre Bourdieu y el capital simbólico. Campo de ideas, Madrid.

HAVERKORT, Bertus, DELGADO, Freddy y otros.

s/f Hacia el diálogo intercultural. Construyendo desde la pluralidad de visiones del mundo, valores y métodos en diferentes comunidades de conocimiento.

MORENO, Juan Carlos

s/f Módulo de Epistemología

DE SOUSA SANTOS, Boaventura

2009 Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes. En Pluralismo Epistemológico. La Paz, Muela del Diablo.

⁵ Según Freddy Delgado y Stephan Rist, se entiende por Investigación Participativa Revalorizadora: “A la investigación que recrea, revaloriza e innova los saberes locales, los saberes ancestrales y la sabiduría de los sabios, amautas, yatiris, kallawayas, chamanes de nuestras naciones y pueblos indígenas originarios. Está dirigida a través del diálogo de saberes entre naciones y pueblos indígenas originarios, saberes locales de sociedades mestizas y las comunidades científicas eurocéntricas interesadas, a promover un diálogo intercultural que parta del respeto de sus valores, de sus orígenes e historia y principalmente de sus visiones de vida, en la perspectiva de encontrar alternativas conjuntas al sistema capitalista internacional y a la sostenibilidad de la vida en el planeta”. (2012)