

# Epistemología Eurocéntrica vs. Epistemologías Alternativas: Alcances de la Distinción

**Natalia Bondarenko Pisemskaya**

Escuela de Hotelería y Turismo, Universidad de Oriente, Núcleo Nueva Esparta  
Isla Margarita, Venezuela  
npisemskaya@gmail.com

## Abstract

The article addresses the problem of unconventional epistemologies as opposed to eurocentric. After a brief historical review, we proceed to discuss the formal and substantive aspects of these epistemologies. Then we go on to describe their origin and analyze the most notable differences between eurocentric epistemology and the alternative ones. Finally, we present some questionable aspects of these epistemologies and study the possibility for rapprochement between them and the eurocentric epistemology. It is concluded that in our times it is imperative to re-define and rethink epistemology of social sciences and transcend Western individualism, by incorporating alternative knowledge to the process of production of knowledge as an ethical necessity and at the same time an issue of social justice, for which the role of education is seen as crucial.

**Keywords:** Eurocentric Epistemology, Alternative Epistemologies, Epistemologies of the South, Diatopic Hermeneutics, Intercultural Empathy.

## Resumen

Se aborda la problemática de las epistemologías no convencionales frente a la eurocéntrica. Después de una breve reseña histórica, se procede a discutir los aspectos formales y substanciales de estas epistemologías. Luego se describe su origen y se analizan las diferencias más destacables entre la epistemología eurocéntrica y las alternativas. Finalmente, se presentan algunos aspectos cuestionables de estas epistemologías y se estudian las posibilidades de acercamiento entre estas y la eurocéntrica. Se concluye que en nuestros tiempos es perentorio redefinir y repensar la epistemología de las ciencias sociales y trascender el individualismo occidental, incorporando el conocimiento alternativo a los procesos de producción del saber como una necesidad ética y a la vez cuestión de justicia social, para lo cual el papel de la educación se visualiza como crucial.

**Palabras claves:** Epistemología Eurocéntrica, Epistemologías Alternativas, Epistemologías del Sur, Hermenéutica Diatópica, Empatía Intercultural.

## 1. INTRODUCCION

Estamos acostumbrados a una cierta manera de pensar, de proceder a la hora de llevar a cabo una investigación, de abordar nuestro “objeto” de estudio. En este proceso, seguimos ciegamente los pasos del “método científico”, para que el producto final sea válido y reconocido en el más amplio círculo posible de nuestros “pares”. El modelo dominante por excelencia y que sirve de ejemplo y de guía para todos quienes incursionamos en el mundo de la ciencia es, sin duda alguna, la epistemología eurocéntrica, concebida y desarrollada en los países europeos y anglosajones, básicamente, Gran Bretaña y Estados Unidos. En su esencia, la epistemología eurocéntrica no es otra cosa que un conocimiento local que ha sido globalizado [1]. Con el advenimiento del proceso de la internacionalización del saber, este modelo se esparció por todo el globo terráqueo y actualmente es aceptado como el único valedero.

Sin embargo, con frecuencia se olvida que existen otras maneras de conocer, formas no convencionales de acercarse al saber, que pudieran parecer invisibles e insignificantes a primera vista, pero que cada vez están reclamando con más y más fuerza su espacio legítimo en el concierto de las voces epistemológicas del contexto histórico-social actual.

Cómo surgieron estas epistemologías no convencionales? Cuál sería el término más idóneo para designarlas? En qué se diferencian estas “otras” maneras de conocer de la eurocéntrica? Cómo proceden a la hora de abordar un problema de la realidad, y qué tipo de situaciones se consideran “problemas”? Cómo se gestiona el saber obtenido? En este ensayo, se procurará dar respuestas a estas y otras interrogantes. Pero antes, es preciso acotar que el propósito de este escrito de ninguna manera consiste en desprestigiar la epistemología eurocéntrica frente a las alternativas: al igual que estas últimas, la epistemología eurocéntrica es resultado de miles y miles de años de experiencia en el proceso de conocer y el desarrollo de la ciencia convencional y por lo tanto goza de su merecido y legítimo lugar en el campo de la producción del saber.

## 2. EPISTEMOLOGÍAS NO EUROCÉNTRICAS: CUESTIONES DE FORMA Y DE FONDO

Las epistemologías no eurocéntricas se conocen con diferentes nombres genéricos, tales como epistemologías del sur [2], epistemologías de los subalternos [3] o de la subalternidad, epistemologías descoloniales o postcoloniales [4] [5], epistemologías postoccidentales [6], epistemologías de la otredad, epistemologías de las diferencias y otros. En algunos casos, son términos despectivos, incubados en el contexto de la cultura occidental, donde se mira “desde arriba” al sujeto decolonial, o al subalterno, donde está intrínsecamente presente el elemento discriminatorio. Por otro lado, el término “epistemologías del sur”, originado en el seno de los círculos del saber decolonial y bastante neutro en su esencia, es confuso puesto que contiene implícito el referente geográfico, que no corresponde a la ubicación real de las producciones epistemológicas no-eurocéntricas. Por si fuera poco, dentro de la sociedad misma europea o estadounidense, o cualquier otra cultura dominante, existen maneras de conocer que distan mucho de las convencionales, y las mismas tampoco se identifican con los nombres arriba mencionados. Tal vez, el término que mejor denota la esencia misma de estas epistemologías fue usado por Foucault [7] quien las denominó “saberes liberados del sometimiento”, aunque este sea sólo una metáfora. Por lo tanto, consideramos que el término que normalmente se usa para designar las epistemologías no-eurocéntricas, debe ser revisado. Mientras tanto, para evitar ambigüedades o discriminaciones y rendirles su justo homenaje, en este ensayo, las llamaremos “epistemologías no-convencionales” o, mejor aún, “epistemologías alternativas”.

Pasando del problema de la forma al de fondo, o contenido, la categoría “epistemologías alternativas” se refiere generalmente a los saberes de los sectores olvidados o relegados de la población de un país, gente marginalizada y oprimida que ninguno o poco reconocimiento ha recibido durante su presencia histórica en el seno de la sociedad moderna: los indígenas, los afrodescendientes, los campesinos, la gente de los barrios, los gitanos, los indigentes, los inmigrantes, los homosexuales, las mujeres... Para la búsqueda del saber, estos pensadores parten de su propia identidad sociocultural, basada en etnicidad, religión, sexualidad, color, clase, clan, etc. Es decir, todo lo que no entra en la categoría “hombre-blanco-citadino-adinerado” tiene un gran potencial para pertenecer al campo del saber alternativo, lo cual demuestra, entre otras cosas, la existencia de una gran diversidad dentro del mismo. Estos grupos no se sienten representados o interpretados por la epistemología hegemónica, puesto que tienen sus propios discursos sobre la naturaleza, la sociedad y las relaciones entre ambas. González [8] considera que estos discursos constituyen diferentes modos de aprehensión del mundo. El hecho de que hay sociedades tradicionales que hablan sólo la lengua dominante significa que estos mundos alternativos tienen raíces más profundas que el idioma [9]. A propósito, nadie se ha propuesto la tarea de calcular el número aproximado de personas que hacen uso de las epistemologías alternativas.

### **3. ORIGEN DE LAS EPISTEMOLOGÍAS ALTERNATIVAS**

Si nos referimos al contexto histórico, los primeros registros escritos del pensamiento decolonial datan de los años 1616 y 1787 y consisten en los tratados escritos por Waman Poma y Cugoano, respectivamente [10]. El primero fue un cronista peruano quien dejó el legado de una teoría político-económica decolonial en las colonias hispánicas; el segundo, un esclavo africano quien elaboró una teoría política decolonial basándose en su experiencia en las plantaciones del Caribe y su posterior vida en Londres. A pesar de que la presencia de las epistemologías alternativas no es un hecho novedoso pues han existido desde siempre, se han hecho visibles y se ha empezado a tomarlos en cuenta sólo en la época de la democracia social. En América Latina, según González [11], las epistemologías alternativas empiezan a formularse a partir del año 1918; se retoman a principio del siglo XX en México con los trabajos de Estéban Krotz [12] y se refieren al debate sobre la alteridad y el reconocimiento de la diversidad de conocimientos; por otro lado, el trabajo pionero para ubicar el conocimiento indígena dentro de las llamadas ciencias sociales fue el de Morales en 1995 [13]. Como señala Mignolo [14], la práctica epistémica decolonial emerge “como consecuencia de la formación e implantación de la matriz colonial de poder que Aníbal Quijano describió hacia finales de los 80”. En Venezuela, la epistemología alternativa aparece en los años 60 bajo el nombre de “antropología crítica” o “indigenismo crítico” [11].

Con el avance de la globalización, su presencia en el coro epistemológico mundial se hace más y más evidente. En este sentido, fue el multiculturalismo lo que hizo visibles estos grupos; esto es, lo local emergió gracias a lo global.

### **4. DIFERENCIAS CRUCIALES ENTRE EPISTEMOLOGÍA EUROCÉNTRICA Y LAS ALTERNATIVAS**

Toda epistemología parte necesariamente de una ontología, o concepción de la realidad. En otras palabras, cada conocedor alternativo debe tener su propia ontología. Así por ejemplo, para los indígenas, los sueños son reales y se convierten en referentes tangibles para su proceder en el mundo real. Para los hombres, la realidad es más bien lineal, mientras que para las mujeres, se presenta en la mayoría de los casos como un entramado de interrelaciones complejas. En el mismo orden de ideas y desde este punto de vista, diferentes comunidades epistemológicas van a ver en el

mismo elemento ontológico realidades distintas. Discutamos ahora los aspectos más relevantes en los cuales se diferencia la epistemología eurocéntrica de las alternativas.

En primer lugar y prosiguiendo con lo expuesto en el párrafo anterior, existen diferencias en la concepción de la realidad. Para la epistemología eurocéntrica, la realidad es material y posee una estructura monista. Lo que no entra en la categoría de lo tangible, lo mensurable, lo sensible y lo racional, se considera perteneciente al ámbito de la metafísica, de la astrología o simplemente de la fantasía e imaginación. En cambio, en el concepto de la realidad alternativo, además de lo material entran los sueños, las imágenes del inframundo y del supramundo, es decir, la realidad se concibe como una multiplicidad de un todo organísmico, algo que va más allá de lo sensible o racional, lo cual se podría llamar realidad transmundana, o realidad en forma de red. Eliade [15] señala que para las comunidades tradicionales, la existencia es cíclica, y todo se vuelve a su punto de partida. En contraste, para el europeo, la existencia es lineal y tiene un comienzo y un fin. Por eso, a las comunidades tradicionales les es ajena la idea de progreso: ellos viven tal y como han vivido sus antepasados y transmiten este conocimiento a sus hijos.

El concepto de la naturaleza, cercano al de la realidad, también varía. Para la epistemología eurocéntrica, la naturaleza es externa al observador y se presenta como un adversario al cual hay que dominar. El sujeto conocedor no se visualiza como parte de la naturaleza, pues existe una separación evidente entre el sujeto y el objeto a conocer. En contraste, para la gran mayoría de las epistemologías alternativas la naturaleza es un ser vivo, una compañera con la cual hay que convivir y dialogar en calidad de iguales. El sujeto conocedor (si es que ese término es aplicable a epistemologías alternativas) forma parte integral de la naturaleza que conoce, y conociendo a la naturaleza, se conoce a sí mismo también. No hay distinción entre sujeto y objeto, ni siquiera hay objetos como tales y el principio “todo vive” prevalece [16].

Por consiguiente, la ética que entra en juego a la hora de producir el conocimiento es antropocéntrica en el caso de la epistemología eurocéntrica y biocéntrica en el caso de las alternativas.

En cuanto al sujeto conocedor, es el individuo para la epistemología eurocéntrica. El mismo actúa como fuente de todo conocimiento. Para las epistemologías alternativas, es el “nosotros”, el cual se convierte en sujeto agencial/vivencial de donde sale el saber.

Cuando se trata de un equipo de investigación, los sujetos conocedores ya no representan la suma de los componentes individuales sino el arriba mencionado “nosotros”, que se caracteriza por complementariedad y consenso entre todos. El consenso entre los miembros del equipo se produce instantáneamente, mientras que es un proceso largo en el caso de las epistemologías alternativas; son epistemologías intersubjetivas en su esencia. Como resultado, el rasgo distintivo del saber resulta ser competitivo en la epistemología eurocéntrica y colaborativo en las alternativas. Según Lenkersdorf [9], el “nosotros” tiene un peso filosófico extraordinario: el mismo absorbe al individuo pero no lo borra, sino que exige su aportación al todo. Se opone al *yo* cartesiano y, en palabras del autor citado, se convierte en atractor extraño, o palabra clave, y el conocimiento se produce desde la diversidad desordenada y caótica por encima de todas las opiniones variadas y diferentes. En fin, el “nosotros”, en este caso, no representa la suma de las individualidades que lo componen, ni la combinación “yo-tú”, ni tampoco se opone a los “otros”, ni se reduce a la voluntad de algún líder. Además, incluye a todo el cosmos, no sólo a los seres humanos. Más aún, desde el punto de vista de las epistemologías alternativas, la meta educativa para las comunidades alternativas no es otra cosa que la “nosotricación” de la persona, y no la autorrealización personal.

Por consiguiente, en su gran mayoría, los representantes de estas comunidades no se trazan metas de superación personal o profesional, y si lo hacen, al sólo hacerlo, dejan de pertenecer a ellas.

Del punto anterior deriva la autoorientación general del conocimiento, que es interna para la epistemología eurocéntrica y externa para las alternativas.

El problema, u “objeto de estudio”, para la epistemología eurocéntrica, es una construcción teórico-abstracta producto de un ejercicio teórico construido desde una perspectiva racional, y cualquier diferencia que rompe la normalidad generalmente se considera digna de ser estudiada. Para las epistemologías alternativas, un problema existe en virtud de las alteraciones que genera en cuanto a necesidades materiales o espirituales [16] y es necesariamente colectivo, es decir, afecta a toda la comunidad. El europeo siente una especie de “sed del saber”, saber sobre no importa qué, saber por saber, mientras que las comunidades tradicionales se rigen por el principio de economía, pues sólo se esfuerzan por saber aquello que atañe directamente a su vida material o espiritual. Lo que no entra en el círculo inmediato de sus problemas vivenciales, no se considera un saber pertinente digno de ser investigado. Aparte de eso, el mundo occidental es muy noticioso: en cada instante sucede algo que debe ser investigado, mientras que en las realidades de las comunidades tradicionales la vida normalmente transcurre de una manera pausada y sin mayores sucesos críticos que la sacudan.

El punto de partida del conocer en las epistemologías alternativas es la corporeidad colectiva, ya que sin cuerpo no hay pensar, ni sentir, ni razonar, ni actuar, y el proceso de conocer arranca en el momento mismo de identificar el problema real [16]; mientras que en la epistemología eurocéntrica el saber surge desde la profundidad del pensamiento individual. De allí derivan las diferencias en el significado del conocer: para la epistemología eurocéntrica, conocer equivale a cazar, conquistar, violentar, mientras que para las epistemologías alternativas, conocer significa compartir, ser amigos.

La manera de realizar el saber para la epistemología eurocéntrica es analítica; el objeto a conocer se desglosa en pequeños detalles, los cuales se escrudiñan uno por uno para luego derivar conclusiones generalizadoras en cuanto al objeto estudiado. En las epistemologías alternativas, se trata de realizar el saber de manera holística, viendo lo que se estudia como un todo inseparable. Así, Morales [17] afirma que “los indígenas, a diferencia de la concepción científica occidental, conciben el mundo como una totalidad integrada, donde las partes no tienen sentido sino en el todo”.

El tipo del saber que se produce, en el caso de la epistemología eurocéntrica, es universal. Desde el inicio del estudio, se procura llevarlo a cabo de tal manera que sea posible extrapolar las conclusiones pertinentes a otros lugares y otros contextos, como también a otros tiempos. Es decir, se trata de un saber que sirve en todo tiempo y lugar. En contraste, para las epistemologías alternativas, el conocimiento es local [18]. Este tipo de conocimiento está estrechamente ligado a concepciones del mundo específicas de cada sociedad, tiene en cuenta lo particular y está restringido en tiempo y lugar.

En cuanto al método, para la epistemología eurocéntrica este se resume en dos palabras: objetividad y distanciamiento. Para las epistemologías alternativas, el camino hacia el saber se caracteriza por reunir las opiniones diversas para que luego surja una solución que convenza a todos. Para encontrar las respuestas, es necesario mirar hacia adentro del nosotros comunitario, y las interrogantes que se plantean son: por qué buscamos lo que buscamos y qué hacer para encontrar lo que buscamos? [16]. El método es único en la epistemología eurocéntrica; en las alternativas, el

método, o el proceder, va a depender del problema, y cada problema requiere de un camino propio para su solución.

Si nos referimos a la validez del conocimiento obtenido, es un punto crucial en la epistemología eurocéntrica al cual se han dedicado obras enteras. La preocupación por la validez sigue vigente desde que fue planteada la duda cartesiana; sin embargo, a las sociedades tradicionales no les inquieta ni la firmeza, ni la seguridad del conocimiento obtenido, sólo el hecho de que les sirva para resolver un problema que atañe a toda la comunidad. En otras palabras, la validación social del conocimiento se convierte en el único criterio de la verdad.

Finalmente, el derecho de autoría del conocimiento resultante es individual en el caso de la epistemología eurocéntrica, mientras que en las alternativas se destaca el carácter colectivo de la propiedad intelectual adquirida.

## **5. ALGUNOS ASPECTOS CUESTIONABLES DE LAS EPISTEMOLOGÍAS ALTERNATIVAS**

No se han observado en la bibliografía revisada críticas abiertas a las epistemologías alternativas. Sin embargo, del análisis realizado surgen ciertas dudas razonables en cuanto a algunas características de las mismas. En primer lugar, salta a la vista la inmediatez de los conocimientos que se obtienen, que sólo sirven a nivel local y no son aceptables a escalas mayores. Las sociedades que hacen uso de estas epistemologías nunca se plantearán, descubrirán o investigarán aquello que les sea ajeno o extraño, que no los atañe directamente, y por lo tanto no van a ser capaces de ayudar a otros a solucionar sus problemas porque sólo conocen su propia territorialidad, no conocen la territorialidad ni los problemas de los demás. Si cada pueblo posee su propia manera de conocer y resolver problemas, se trata de saberes extremadamente contextualizados y parcializados. En fin, se puede decir que hay tantas formas de conocer como pueblos que usan epistemologías alternativas, lo cual fragmenta el saber, imposibilita su generalización o aprovechamiento en otros contextos.

En segundo lugar, en *stricto sensu*, las sociedades alternativas no buscan el nuevo conocimiento, sino que se valen de arquetipos, de los ejemplos de sus ancestros y mantienen su mismo patrón de comportamiento; en la gran mayoría de los casos, ellos no incursionan en un nuevo actuar, sino que siguen los pasos que tomaron sus predecesores en situaciones iguales o similares, años o siglos atrás. Para la solución de conflictos o problemas nuevos, recurren al chamán, al cacique, al jefe de la comunidad. En ocasiones, la solución deviene a través de cuentos, mitos, procesiones, revelaciones, oraciones.

Otro punto a destacar es que a pesar de las duras críticas a la globalización y el proceso de homogeneización que está acabando con las culturas milenarias, estas mismas culturas se han valido de la epistemología eurocéntrica para hacerse visibles y dar a conocer al mundo su problemática epistemológica alternativa. Más aún, al reclamar el reconocimiento epistemológico, indirectamente estas culturas están reclamando una redistribución de las esferas de influencia, ya que, como señalan Suárez y Hernández, “el reconocimiento de las identidades culturales está siempre marcado por relaciones de poder” [19].

Finalmente y como señala Mosonyi [20], son formaciones sociales generalmente pequeñas o minúsculas desde el punto de vista demográfico y geopolítico. Por un lado, sus identidades son difusas y con el advenimiento progresivo de la globalización se harán más difusas aún; afirma González que “el problema reside en la imposibilidad de pensar la identidad como una construcción inmutable dentro de la sociedad” [21]. De igual manera, Mosonyi [22] habla de la

borrosidad de los límites étnicos y disminución de la sociodiversidad, lo cual significa, entre otras cosas, que lo tradicional no está estático ni queda fuera del movimiento de la historia, todo eso aunado al hecho de que los contactos con los europeos hacen que las comunidades alternativas se cuestionan, empiezan a sentir una vergüenza étnica o de otra índole y se incorporan a la sociedad dominante. Además, debido a la rápida mezcla de población, la gran mayoría de los habitantes de las ex-colonias ya no son indígenas sino descendientes de europeos y tienen sangre europea en mayor o menor grado, mientras que otras sociedades tradicionales también padecen el proceso imparable de mezcla con la cultura dominante.

Por lo tanto, la permanencia futura de estas sociedades en el seno de las culturas dominantes eurocéntricas, es un aspecto difícil de pronosticar.

## **6. ACERCAMIENTO ENTRE LA EPISTEMOLOGÍA EUROCÉNTRICA Y LAS ALTERNATIVAS**

A primera vista, la manera de conocer europea y alternativa son inconmensurables, puesto que carecen de base común para llevar a cabo la comparación entre las dos plataformas epistemológicas implicadas. Es una situación muy parecida a la inconmensurabilidad entre dos paradigmas científicos, discutida detalladamente por Kuhn [22]. A lo largo del proceso histórico, estas epistemologías han coexistido en paralelo pero en condiciones muy desiguales, situación que se ha caracterizado por un simple “estar-allí” para las epistemologías alternativas, casi siempre invisibles para la manera occidental de conseguir el conocimiento.

Lenkersdorf [9] califica como notoria la capacidad de las sociedades tradicionales de inculcar narrativas que proceden de las partes más alejadas del mundo, alegando que hay más disposición de integración por parte de estas que por parte de la sociedad dominante, que no está muy inclinada a escuchar y dialogar con otros puntos de vista. Sin embargo, últimamente han surgido evidencias de que el saber eurocéntrico también está produciendo un giro hacia la complementariedad de saberes y no hacia la dominación de unos saberes sobre los otros.

Es decir, debido a la rápida mundialización del saber, se está logrando un acercamiento entre el conocimiento alternativo y el conocimiento europeo. Hasta la misma ciencia occidental está sufriendo cambios. Desde el descubrimiento del principio de incertidumbre de Heisenberg y los hallazgos de la física cuántica del tercero incluido (ya no todo es blanco o negro, hombre o mujer, noche o día, sino que surgen matices intermedias), los juicios ya no son tan tajantes. En el campo de la producción del saber, se consolida la metodología cualitativa que postula que no hay separación entre el sujeto investigador y el objeto investigado y que hay influencia mutua entre ambos, mientras que los valores, los intereses, los ánimos del investigador influyen significativamente en el problema investigado [24]. En los últimos tiempos, la misma ciencia moderna se ha enriquecido con los hallazgos de etnobotánica y etnomedicina, se han proliferado los métodos no tradicionales de curación, se han hecho populares las prácticas de yoga, los viajes a lugares sagrados, las visitas a los chamanes. De esta manera, está surgiendo una hermenéutica diatópica donde convergen la complementariedad y el diálogo entre culturas. En fin, lo que se observa es la toma en cuenta de los puntos de vista de las epistemologías alternativas, el creciente respeto hacia ellas. No obstante, se sigue viéndolas como algo complementario, no propio, algo que no puede atentar de ningún modo contra la forma predominante de conseguir el saber o la manera acostumbrada de vivir.

Por otro lado, como señala Mosonyi, “en países líderes en la actividad científica se multiplican investigadores de procedencia no nativa, inmigrantes venidos de otros países” [25]. Es un fenómeno nuevo, con el cual, de paso, se está desmontando la pretendida filiación “occidental” del quehacer

científico. En su mayoría, estos investigadores se apegan a la epistemología eurocéntrica y siguen sus lineamientos, pero algunos son capaces de lograr un desprendimiento epistemológico y así directa o indirectamente aportan ese conocimiento no convencional que poseen, dan a conocer su procedencia no nativa al mundo científico, hacen visibles sus ideas epistemológicas alternativas. En resumen, no existe ni universalidad ni homogeneidad en la epistemología eurocéntrica actual.

Para entender las epistemologías alternativas, es necesario asumir el punto de vista “emic” [26], el cual presupone respetar al otro como un interlocutor diferente con sus propios saberes, ponerse en los zapatos del otro, vivir en carne propia lo que el otro vive, lo cual siempre es difícil - ya que se trata de realidades ausentes en el occidente - más no imposible. En este sentido, los occidentales deberían aprender a escuchar, desprenderse de los criterios y la cosmovisión propios y asumir los de otras sociedades. Mosonyi lo llama “empatía cultural” [27]. El punto de vista “emic” enfatiza las categorías cognitivas intrínsecas propias de una cultura particular local [8]). En ocasiones, asumirla implica correr el peligro de perder su propia personalidad, la fundamentación de su propio ser, lo cual lo convierte en un problema existencial. Sin embargo, “para aprender cosas inéditas, hay que dialogar con ellas” [9]. Además, la posibilidad de incorporar una nueva perspectiva epistemológica en la producción del saber puede llegar a ser muy productiva y estimulante; como señala Lenkersdorf, “el filosofar diferente cuestiona e interpela el filosofar realmente existente” [9].

Para poder integrar o combinar las epistemologías diferentes, hace falta un diálogo intercultural o interparadigmático. En este sentido, Mosonyi va más allá y propone un cambio paradigmático extensivo, un episteme universal de índole sintagmático, no paradigmático, donde quepan todos los paradigmas, lo que él llama “sintagmática del saber en su dimensión meta-espacial y meta-temporal”. Sin embargo, al mismo tiempo, el autor acata con cautela que esto no es la solución, aunque “constituye una novedosa vía de acceso hacia el planteamiento de alternativas enriquecedoras” [28].

La necesidad de incorporar las epistemologías alternativas en la producción del saber es perentoria; como afirma De Sousa [2], todos los conocimientos son incompletos: la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo. Por eso, las dos epistemologías se necesitan. Amodio [29], por ejemplo, señala que “ni la medicina occidental, ni tampoco la medicina indígena están en condición de solucionar solos los problemas médicos provocados por el contacto entre las dos culturas”. Varios autores [30] subrayan la necesidad de coexistencia en paralelo de múltiples diferencias culturales que no se funden, sino que se complementan.

## 7. CONCLUSIONES

Aunque a veces las epistemologías de la diferencia hayan sido enfocadas como infantilismo, prejuicio o creencias ingenuas, estas maneras alternativas de producción del saber constituyen toda una plataforma epistemológica completa, totalmente válida y digna de ser respetada, estudiada y tomada en cuenta.

Los nuevos tiempos que corren demandan formas diferentes de pensar y de actuar, y si la lucha por la incorporación de las formas no occidentales de conocer y aprender en el mundo continúa, en las universidades tradicionales, esta lucha apenas comienza.

Para ello, hay que revisar las epistemologías que rigen en materia de las ciencias sociales y humanidades. Sobre todo, y partiendo de las diferencias cruciales entre la epistemología eurocéntrica y las alternativas, la primera debería trabajar a profundidad tres problemas fundamentales: relación individuo-sociedad, relación naturaleza-sociedad y dicotomía permanencia-

trascendencia. Para re-definir y repensar la epistemología, es perentorio trascender el individualismo occidental, involucrar en la producción del saber la interculturalidad, el respeto y la convivencia. En este sentido, incorporar el conocimiento alternativo a los procesos de producción del saber es una necesidad ética y a la vez es cuestión de justicia social. Se trata de romper el esquema simplista y unilineal del conocimiento donde, sin la necesidad de una fusión, las dos maneras de conocer pueden ser complementarias, lo cual resultaría muy enriquecedor para toda la humanidad.

Para lograr este objetivo, se visualiza como crucial el papel de la educación. Más específicamente, las bases del conocimiento alternativo deberían ser incorporadas en el currículum de la educación media, como parte integral de las materias relacionadas con el patrimonio cultural. Al mismo tiempo, la etnoeducación, vigente solamente en las zonas del ámbito indígena, debería ser obligatoria para todos, no sólo para los indígenas; y a nivel universitario, se visualiza una revisión de los supuestos sobre los cuales yacen los principios epistemológicos aceptados como válidos para la elaboración de trabajos de investigación.

## Referencias

- [1] Suárez L. y Hernández R. Descolonizando el feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes. Cátedra, Madrid, 2008.
- [2] De Sousa B. La caída de Angelus Novus: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política. ILSA, Bogotá, 2003.
- [3] Gramsci A. Quaderni del carcere. Einaudi, Torino, 1975.
- [4] Seed P. Colonial and Postcolonial Discourse. Latin American Research Review 3, 1991.
- [5] Marcos B. Breve mirada a los conceptos de colonialidad / poscolonialidad / decolonialidad del poder / globocolonialismo / Estado-Nación. En [www.beatrizmarcos.wordpress.com/2012/05/20/breve-mirada-a-los-conceptos-decolonialidad-poscolonialidad-decolonialidad-del-poder-globocolonialismo-estado-nacion/](http://www.beatrizmarcos.wordpress.com/2012/05/20/breve-mirada-a-los-conceptos-decolonialidad-poscolonialidad-decolonialidad-del-poder-globocolonialismo-estado-nacion/), consultado el 12 de abril de 2014.
- [6] Mignolo W. Postoccidentalismo: las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de área. Revista Iberoamericana 21:176-177, 1996.
- [7] Foucault M. Microfísica del Poder. Planeta, Barcelona, 1994.
- [8] González O. Una bibliografía razonada y comentada sobre etnociencias y etnotecnologías producida en Venezuela entre 1950 y 2004. Simposio N° 4 “Etnociencias y Etnotecnologías”, 03 de noviembre de 2004.
- [9] Lenkersdorf C. Filosofar en clave tojolabal. Miguel Ángel Porrúa, 1ra reimpresión, México, 2005.
- [10] Mignolo W. El pensamiento descolonial: desprendimiento y apertura. En El Giro Descolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Ramon Grosfoguel & Santiago Cáastro-Gómez (Eds), Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Bogota, 25-46, 2007.
- [11] González O. Las antropologías del sur y la postmodernidad en América Latina. Revista Venezolana de Ciencia Política, 39:31-44, 2011.

- [12] Por ejemplo: Krotz E. La otredad cultural. Entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología. *Relaciones: Estudios de Historia y Sociedad*, 25, 100:346-353, 2004.
- [13] Según consta en [11].
- [14] Mignolo W. El pensamiento descolonial: desprendimiento y apertura. En *El Giro Descolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Ramon Grosfoguel & Santiago Cástro-Gómez (Eds), Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Bogota, 25-46, 2007, p. 28.
- [15] Eliade M. *El mito del eterno retorno*. Gilimar, Buenos Aires, 1951.
- [16] Quintero J. Wopukarü jatumi wataawai: el camino hacia nuestro propio saber. *Utopia y Praxis Latinoamericana* 54: 93-116, 2011.
- [17] Según González O. Una bibliografía razonada y comentada sobre etnociencias y etnotecnologías producida en Venezuela entre 1950 y 2004. Simposio N° 4 “Etnociencias y Etnotecnologías”, 03 de noviembre de 2004.
- [18] Geertz C. *Estar allá y escribir aquí*. Paidós, Barcelona, 1994.
- [19] Suárez L. y Hernández R. *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes*. Cátedra, Madrid, 2008, p. 13.
- [20] Mosonyi E.E. Etnociencia de los pueblos indígenas venezolanos. Su estatus epistémico y pertinencia social: una aproximación desde la diversidad antropológica. LVII Convención anual de AsoVAC, San Cristóbal, Venezuela, 18-23 de noviembre, 2007.
- [21] González V. Estado actual de la crítica cultural latinoamericana: una revisión del problema. *Cuadernos Latinoamericanos*, 39:9-40, 2011, p. 30.
- [22] Mosonyi E.E. Formaciones pluriétnicas en la Venezuela actual: una perspectiva preliminar. 54 Congreso Internacional de Americanistas, Viena, Austria, 15-20 de julio, 2012.
- [23] Kuhn T. *La estructura de revoluciones científicas*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1962.
- [24] Creswell J. *Research design. Qualitative, quantitative and mixed methods approaches*. Sage Publications, Thousand Oaks, California, 2009.
- [25] Mosonyi E.E. Etnociencia de los pueblos indígenas venezolanos. Su estatus epistémico y pertinencia social: una aproximación desde la diversidad antropológica. LVII Convención anual de AsoVAC, San Cristóbal, Venezuela, 18-23 de noviembre, 2007, p. 3.
- [26] Pike K. *Language in relation to a unified theory of structure of human behavior*. Le Mouton, 2<sup>nd</sup> Ed., The Hague, 1967.
- [27] Mosonyi E.E. De la crisis de la identidad. *Boletín Antropológico* 54: 499-520, 2002.
- [28] Mosonyi E.E. Etnociencia de los pueblos indígenas venezolanos. Su estatus epistémico y pertinencia social: una aproximación desde la diversidad antropológica. LVII Convención anual de AsoVAC, San Cristóbal, Venezuela, 18-23 de noviembre, 2007, p. 12.
- [29] Amodio E. Curanderos y médicos ilustrados: la creación del protomedicato en Venezuela a finales del siglo XVIII. *Asclepio: Revista de Historia de la Medicina y la Ciencia*, 49: 95-130, 1997.

[30] Por ejemplo, Rivera S. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Tinta Limón, Buenos Aires, 2010.