

El contenido de esta obra es una contribución del autor al repositorio digital de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, por tanto el autor tiene exclusiva responsabilidad sobre el mismo y no necesariamente refleja los puntos de vista de la UASB. Este trabajo se almacena bajo una licencia de distribución no exclusiva otorgada por el autor al repositorio, y con licencia Creative Commons – Reconocimiento de créditos-No comercial-Sin obras derivadas 3.0 Ecuador



Ciencia emancipadora, pensamiento crítico e interculturalidad

**Jaime Breilh
Alex Zapatta**

2006

Artículo del Capítulo 3 del libro: Delgado, Freddy, ed. y Escobar, César, ed. Diálogo intercultural e intercientífico: para el fortalecimiento de las ciencias de los pueblos indígenas originarios. Cochabamba: Agruco, 2006.

Freddy Delgado B. / César Escóbar V. (editores)

Diálogo intercultural e intercientífico

para el fortalecimiento de las ciencias de los pueblos
indígenas originarios



Serie Cosmovisión y Ciencias / 2



Universidad Mayor de
San Simón



Facultad de Ciencias
Agrícolas y Pecuarias



AGRUCO
UNIVERSIDAD COCHABAMBA
Agroecología Universidad
Cochabamba



COMPAS
Laboratorio
Compartido y Apoyado al Desarrollo Endógeno



Jobeish

Diálogo intercultural e intercientífico

para el fortalecimiento de las ciencias
de los pueblos indígenas originarios

Freddy Delgado
César Escóbar
(editores)



PUBLICADA EN ESPAÑOL POR
AGRUCO

Coor. COMPAS-Latinoamérica

Av. Petrolera km 4 1/2 (Facultad de Agronomía-UMSS)

Casilla 3392

Teléfono/Fax (+591 4) 4762180 - 4762181

Cochabamba - Bolivia

E-mail: agruco@agruco.org

www.agruco.org

PUBLICADA EN INGLES POR
COMPAS, Programa de la Fundación ETC

P.O. Box 64

3830 AB Leusden, Holanda

Teléfono: + 31 (0)33 4326008

Fax: + 31 (0)33 4940791

E-mail: compas@etcnl.nl

www.compasnet.org

© AGRUCO - COMPAS, 2006.

© PLURAL EDITORES, 2006.

D.L.: 4-1-1561-06

ISBN: 99954-1-023-0

Producción:

Plural editores

c. Rosendo Gutiérrez 595 esquina Av. Ecuador

Teléfono (591 2) 2411018, Casilla 5097, La Paz - Bolivia

E-mail: plural@accelerate.com

Impreso en Bolivia

CONTENIDO

Presentación	9
Capítulo 1	
Marco filosófico del diálogo intra, intercultural e intercientífico	
El diálogo intra, intercultural e intercientífico en el contexto global y latinoamericano para un desarrollo endógeno sostenible	
<i>Freddy Delgado</i> (AGRUCO-Bolivia)	
<i>César Escobar</i> (AGRUCO-Bolivia)	15
Acerca de la ontología, gnoseología y epistemología de los pueblos indígenas originarios y de la ciencia occidental moderna	
<i>Jimena Gonzales</i> (Tukuy Rijcharina-Bolivia)	
<i>José Illescas</i> (Tukuy Rijcharina-Bolivia)	31
Propuesta de desarrollo endógeno sostenible y reformas universitarias en Latinoamérica y el mundo: las experiencias del Programa Internacional COMPAS	
<i>Bertus Haverkort</i> (COMPAS-Holanda)	
<i>Freddy Delgado</i> (COMPAS-Latinoamérica-Bolivia)	51
Reflexiones y comentarios en torno al marco filosófico del diálogo intra, intercultural e intercientífico	
<i>Esther Balboa</i> (Bolivia)	
<i>Germán Vélez</i> (SEMILLAS-Colombia)	
<i>José Mirtenbaum</i>	
<i>Inés Gazzano</i>	61
Respuestas de los expositores	
<i>José Illescas</i> (Tukuy Rijcharina-Bolivia)	
<i>Bertus Haverkort</i> (COMPAS-Holanda)	81

Capítulo 2

Avances para el diálogo intra, intercultural e intercientífico
entre comunidades ontológicas

Diálogo intra e intercientífico entre comunidades ontológicas: “Caminos para recuperar las dimensiones espirituales de las ciencias naturales y sociales” <i>Stephan Rist</i> (CDE de la Universidad de Berna-Suiza)	87
La convergencia del nuevo paradigma científico y la sabiduría indígena <i>Javier Medina</i> (Bolivia)	101
Reflexiones y comentarios acerca de los avances hacia el diálogo intra e intercientífico entre comunidades ontológicas <i>Luis López</i> <i>Jaime Soto</i> (FUNDECAM-Chile) <i>César López</i> (Bolivia) <i>Jorge Ishizawa</i> (PRATEC-Perú)	121
Respuestas de los expositores <i>Javier Medina</i> (Bolivia) <i>Stephan Rist</i> (CDE de la Universidad de Berna-Suiza)	135

Capítulo 3

Caminos para el diálogo entre la sabiduría de los pueblos indígenas originarios
y la ciencia occidental moderna

Reforma universitaria y educación intra e intercultural, hacia un nuevo paradigma de la educación superior en Bolivia y Latinoamérica <i>Franz Vargas</i> (UMSS-Bolivia) <i>Freddy Delgado</i> (AGRUCO-UMSS-Bolivia)	141
Ciencia emancipadora, pensamiento crítico e interculturalidad <i>Jaime Breilh</i> <i>Alex Zapatta</i>	155
Conversación del saber andino-amazónico con la tecnociencia: ¿punto de partida o punto de llegada? <i>Jorge Ishizawa</i> (PRATEC-Perú)	169

Reflexiones y comentarios en torno a los caminos para la conversación entre la sabiduría de los pueblos indígenas originarios y la ciencia	
Filemón Escóbar (Bolivia)	
Walter Pengüe (Argentina)	
José Antonio Rocha (Bolivia)	
Stephan Rist (CDE de la Universidad de Berna-Suiza)	187
Respuestas de los expositores	
<i>Franz Vargas</i> (UMSS-Bolivia)	
<i>Breilh y Zapatta</i>	
<i>Jorge Ishizawa</i>	203
Capítulo 4	
Las ciencias de los pueblos originarios y el diálogo intra, intercultural e intercientífico	
El saber mapuche y la intra, interculturalidad	
Víctor Caniullan (Machi mapuche-FUNDECAM-Chile)	209
Globalización, desarrollo y el pueblo mapuche en Chile	
<i>Alejandro Herrera</i> (Instituto de Estudios Indígenas-Universidad de la Frontera-Chile)	217
La ciencia maya y el diálogo intra e intercultural	
<i>Felipe Gómez</i> (Oxlajuj Ajpop-Guatemala)	235
Reflexiones sobre la ciencia maya y el diálogo intercientífico	
<i>Ariel Ortiz</i> (Oxlajuj Ajpop-Guatemala)	249
La experiencia de la Universidad Indígena Intercultural	
<i>Juan Tarifa</i>	255
Cosmovisión andina: construyendo el Pachakuti educativo	
<i>Hugo Cordero</i> (Bolivia)	259
Reflexiones y comentarios en torno a las ciencias de los pueblos originarios y el diálogo intra, intercultural e intercientífico	
<i>José Illescas</i> (Tukuy Rijcharina-Bolivia)	
<i>Aelita Moreira</i> (Uruguay)	
<i>Genaro Flores</i> (Bolivia)	267

Respuestas de los expositores

Alejandro Herrera (Instituto de Estudios Indígenas-Universidad
de la Frontera-Chile)

Víctor Caniullan (Machi mapuche-FUNDECAM-Chile)

Felipe Gómez (Oxlajuj Ajpop-Guatemala) 281

Capítulo 5

Conclusiones y perspectivas del diálogo intra,intercultural e intercientífico

Conclusiones generales 291

Ciencia emancipadora, pensamiento crítico e interculturalidad⁴⁵

*Jaime Breilh*⁴⁶

*Alex Zapatta*⁴⁷

Introducción

La ponencia parte de una reflexión sobre la situación del pensamiento crítico en América Latina, tras enfocar las características centrales del capitalismo actual, hecha una mirada crítica a las corrientes de la ciencia “domesticada” que se han funcionarizado a la lógica del sistema “como herramientas de la hegemonía”. A partir de esa revisión el texto aborda algunos elementos de reflexión sobre la ciencia de perspectiva emancipadora y la interculturalidad.

Aunque el ámbito de reflexión se centra en América Latina, el análisis aborda un contexto más global para dar cuenta de la naturaleza del sistema y el debate epistemológico.

Crisis y renovación del pensamiento crítico

Según Heinz Dietrich, en América Latina las grandes elaboraciones teóricas desarrolladas y sostenidas dentro y fuera de las universidades de la patria grande desde los

45 Presentación elaborada con base en la ponencia presentada por Jaime Breilh en el Taller sobre “El Estatuto Actual, Teórico y Político del Pensamiento Crítico”, en el marco del VIII Congreso Ecuatoriano de Sociología y Ciencias Políticas, y Encuentro de Ciencias Políticas de las Américas. Quito, 26 de julio de 2004.

46 Jaime Breilh, Md.PhD. Médico. Investigador de la Medicina Social; Director Ejecutivo del CEAS y del Sistema Nacional de Investigación sobre la Problemática Agraria (SIPAE); jbreilh@ceas.med.ec.

47 Alex Zapatta. Abogado. Investigador del Sistema de Investigación sobre la Problemática Agraria en el Ecuador, SIPAE; sipae@hoy.net.

años sesenta –notablemente el Cepalismo, la Teoría de la Dependencia, el Tricontinentalismo y la Teología de la Liberación– son hoy en día esencialmente recuerdos del pasado. Si el *think tank* del capitalismo liberal del Primer Mundo, la Comisión Trilateral, consideraba a los movimientos democratizadores de las metrópolis de los años sesenta “un peligro para la democracia”, con más razón lo hacían las élites latinoamericanas. Y su respuesta fue drástica frente a la “amenaza”: la eliminación física de los intelectuales y revolucionarios que sustentaban, desarrollaban o practicaban tales teorías. De hecho, la eliminación física de toda una generación de vanguardia intelectual mediante el terrorismo de Estado y el exilio forzado, dispersó la teoría crítica en los países latinoamericanos...⁴⁸

Tras el fin de las dictaduras militares y en medio del proceso formal de democratización de nuestros países, la aplicación de políticas neoliberales, la merma de presupuesto de las universidades y centros de investigación, las penurias económicas de la población en general, y de la intelectualidad en particular, continuaron afectando la sustancia teórico-crítica de nuestra América y de sus universidades, convirtiendo a las últimas, en gran parte, en instituciones de mediocridad científica, cinismo social y cierto oportunismo político.⁴⁹

A pesar de lo señalado, en las dos últimas décadas las luchas sociales, la emergencia de los pueblos indígenas y las crecientes evidencias de la crisis del neoliberalismo han dado aliento al pensamiento crítico y al desarrollo de una reflexión epistemológica renovada y de perspectiva contrahegemónica.

En este marco surge la pregunta: ¿cuál es el contenido y el papel del pensamiento crítico de una ciencia que pretende definirse como emancipadora? Para desarrollar el análisis hemos asumido como premisa de esta ponencia que para conocer las posibilidades de un pensamiento científico, liberador y alternativo es indispensable comprender al mismo tiempo las bases del pensamiento dominante y sus expresiones en la forma de conceptos y enfoques metodológicos de la investigación, y luchar por superarlos acudiendo al espíritu ofensivo que reclama Dieterich.⁵⁰

Ahora bien, se ha dicho que la encrucijada social de las sociedades capitalistas de América Latina en décadas anteriores fue la oposición entre “barbarie y socialismo”;

48 Dieterich, Heinz (2000), “La crisis en las Ciencias Sociales”, publicado en la revista electrónica El Caimán Barbudo.

49 *Ibid.*

50 Heinz Dieterich, El Foro Social de las Américas, el Foro Social Mundial y el Manifiesto Alternativo de Ignacio Ramonet. Rebelión, 22 de julio de 2004.

una confrontación que muchas veces se resolvió mediante la violenta imposición del terrorismo de Estado y que se legitimó mediante el reconocimiento de algunos derechos humanos básicos para la masa trabajadora; derechos económicos, sociales y culturales reconocidos formalmente en el marco del llamado “pacto social”. Pero ahora la encrucijada es mucho más violenta, pues se trata de la oposición entre pueblos que apenas sobreviven y una forma intensificada de barbarie capitalista que busca convertir todos los derechos humanos en mercancías y pretende sostenerse a base del miedo, el terrorismo institucionalizado de la guerra, y sobre todo mediante la sofisticación de los mecanismos de control cultural y hegemonía.

De lo dicho se desprende un argumento que venimos a sostener y que se encuentra más ampliamente expuesto en nuestro más reciente libro cuyo subtítulo es “Ciencia Emancipadora e Interculturalidad”⁵¹ y que diría así: con el advenimiento del capitalismo tardío o neoliberal, se ha provocado una doble conmoción teórico-epistemológica; por un lado, desde las instituciones y la ideología del poder se ha orquestado una agresiva domesticación de las ciencias, recreándose un arsenal que lo llamaremos neofuncionalista; por otro lado, en los espacios democráticos, al abrirse el sujeto social revolucionario y aparecer nuevos actores, se han multiplicado las perspectivas contrahegemónicas, rompiéndose la unilateralidad del pensamiento crítico, todo lo cual implica la necesidad de un enriquecimiento de nuestras herramientas conceptuales.

Neoliberalismo y despojo como modo de acumulación

En la actualidad se ha escrito mucho en torno de la llamada globalización, enfocada básicamente como un problema de mundialización del sistema económico y del mercado. Desafortunadamente, ese tipo de mirada no enfoca características centrales del capitalismo actual, que lo distinguen de otras épocas. Para nosotros, dos serían las principales características del sistema de dominación capitalista actual, que pesan además sobre la cultura y los fundamentos epistémicos del pensamiento científico: el surgimiento de lo que Castells llama la *sociedad o nueva era de la información*,⁵² y el *cambio de modelo de acumulación* de capital. Revisémoslos brevemente.

En el capitalismo tardío es clave la instantaneidad con que los flujos del sistema económico pueden realizarse sobre la base técnica de la comunicación digital,

51 Jaime Breilh, *Epidemiología crítica: ciencia emancipadora e interculturalidad*, Buenos Aires, Editorial Lugar, 2003.

52 Manuel Castells, *The Information Age: Economy, Society and Culture*, Oxford: Blackwell Publishers, 1996.

teleinformática e hipermedia.⁵³ En ese tipo de contexto global los centros de control de la productividad, enlazados con los centros de control del poder político y militar, trabajan como unidad en tiempo real y usan una red de interconexiones e información no sólo para el tráfico económico, sino para la reproducción de decisiones económicas en el globo, así como para imponer patrones de reproducción social adaptados a sus intereses estratégicos.⁵⁴ El flujo e intercambio casi instantáneo de información, capitales y comunicación cultural, ordenan y condicionan tanto la producción como el consumo, desplegándose en redes que contribuyen a crear culturas distintas. Como lo hemos comentado en otro trabajo, lo asombroso es que aflora una paradoja en el capitalismo de la información, puesto que, a la par que se aceleran los ritmos de información, se empobrece el conocimiento integral y se rompe el pensamiento crítico; un proceso al que lo hemos descrito como *derrota del conocimiento por la información*, provocado por el vaciamiento de las categorías y los datos, la construcción fetichista de la información y la descomunitarización del saber.⁵⁵

En cuanto al cambio de modelo de acumulación, si bien es importante reconocer dicha revolución tecnológica productiva, la acelerada conectividad de los espacios de poder y el manejo hegemónico de la información, no debemos perder de vista que la raíz de la dominación social radica en los procesos estructurales de un nuevo modelo de acumulación capitalista, donde el mercado apenas reproduce y amplía las relaciones desiguales entre formaciones económicas de distinto grado de desarrollo productivo e introduce nuevos tipos de relación entre la economía, el Estado y la sociedad.

David Harvey, en su último libro *El nuevo imperialismo*, ofrece una novedosa hipótesis sobre lo que él denomina acumulación por *desposesión*.⁵⁶ Según dicho autor, la lógica del capitalismo ya no sólo trabaja mediante la extracción de plusvalía y los tradicionales mecanismos del mercado, sino mediante prácticas predatorias, el fraude y la exacción violenta, que se aplican aprovechando las desigualdades y asimetrías internacionales e interregionales para despojar directamente a los más débiles de sus recursos. Podríamos decir entonces que la desposesión, o mejor *despojo*, se produce no sólo desde el poder imperial sobre los países subordinados, sino desde el poder de las clases dominantes situadas en una región más fuerte de una misma sociedad, sobre las que se ubican en los espacios más débiles de la misma. La noción de *despojo* se

53 Franz Hinkelammert, *Los derechos humanos en la globalización*, San José, DEI, 1997.

54 Jaime Breilh (1999), "Derrota del Conocimiento por la Información", Rio de Janeiro: *Ciencia e Saúde Coletiva* 5(1): 99-114, 2000.

55 *Ibidem*.

56 David Harvey, *The New Imperialism*, Oxford, The Oxford University Press, 2003.

refiere entonces a un conjunto de prácticas muy semejantes a las que se aplicaron originalmente en aquella época de *acumulación primitiva*, y que permitieron acrecentar los capitales de las potencias y de las clases dominantes mediante una serie de mecanismos de apropiación radical de los bienes.

La lógica social que se ha globalizado ahora es la lógica de la competitividad, que en la Era del Despojo significa explotación máxima del ser humano y de la naturaleza para la operación de fríos aparatos transnacionales bajo conectividad instantánea de empresas descentralizadas hacia todo el Globo y cuya voraz competitividad se sustenta en el desmontaje de facto de todo derecho social y jurídico de la fuerza de trabajo, en la flexibilización de los sistemas de contratación, en la máxima reducción de los salarios y la masiva exclusión de más de una mitad de la población económicamente activa hacia un circuito secundario de la economía y la vida, donde los hombres y mujeres subempleados o desempleados ya no tienen siquiera el derecho a un salario miserable —pero estable por lo menos— y sobreviven en un submundo social y jurídico, donde sólo imperan las leyes de la selva y donde se han colocado como cínica compensación las migajas de ciertos programas focalizados para la contención de la angustia y la explosividad de los miserables. Y así, por ejemplo, cuando ese modelo de concentración radical de la riqueza genera la expulsión masiva de fuerza de trabajo y corrientes de migración hacia otras partes del mundo, las clases dominantes y el poder político que las representa asumen esa migración no como una expresión grave del fracaso económico y humano del capitalismo, sino como una especie de “ley natural” del mercado que se tolera y prácticamente se fomenta porque sus remesas contribuyen a sostener la irracionalidad del conjunto. Claro que en este caso cabría preguntar: ¿y qué dirán esos señores dentro de unos años cuando se autorice la migración de millones de sedientos trabajadores de la China Continental, que desplacen del mercado a nuestra fuerza de trabajo emigrante a precios mucho más bajos?

En definitiva, estamos hablando de un colosal engranaje de destrucción —estructural e institucionalizado— que se despliega para cerrar las puertas a los derechos humanos, afectando profundamente el bienestar colectivo en toda la región y cuya vigencia se impone no sólo a base del temor al hambre y a la represión política, sino que se legitima gracias a un tipo de cultura de resignación, de la cual forma parte un quehacer científico domesticado que alimenta la reproducción de la hegemonía.

Es decir, lo que venimos aquí a sostener es que justamente ahora en la Era del Despojo, cuando cobra mayor relieve ese hiriente contraste entre las máximas garantías de los monopolios y la ausencia de garantías para la vida de las mayorías; precisamente ahora que los pueblos apuran respuestas colectivas ante el atraco evidente de su riqueza y

futuro, es que se ha debilitado el pensamiento crítico en muchos espacios, no sólo en los del mundo académico, sino en los de algunas organizaciones sociales y entidades ocupadas del desarrollo.

En algunos ámbitos, incluso de aquellos que se autodefinen como progresistas, se observa una especie de esquizofrenia intelectual, es decir, una intencionalidad política progresista; pero una práctica científica neofuncionalista que a la “hora del té”, como solemos decir, termina perdiendo el rumbo en un discurso científico que reproduce, bajo nuevos mimbres, el clásico fetichismo de las ciencias económica y social del siglo XIX, que limitaban su horizonte explicativo y su mirada al mundo del mercado (no de la estructura de producción) y que restringían las reivindicaciones sociales a la esfera del consumo (no de la equidad y de la propiedad). Lo que empeora las cosas es que muchas veces ese discurso científico fetichista contamina e influye el discurso y la agenda de los movimientos sociales.

En definitiva, lo que queremos decir, con un ánimo de respeto pero también como un cuestionamiento y autocritica, es que no son suficientes las manifestaciones y discursos antineoliberales ni basta con oponerse públicamente a la corrupción, ni denunciar las desigualdades lacerantes de nuestra sociedad porque todo aquello puede ser perfectamente absorbido funcionalmente por el sistema, si no trabajamos al mismo tiempo una explicación científica de las raíces de la injusticia y comprendemos los vínculos estrechos de esos fenómenos con las bases del sistema capitalista: el descubrimiento de tales relaciones es un acto intelectual liberador. Como lo explicara Gramsci, sólo cuando el movimiento organizado de las masas está atravesado por un pensamiento crítico emancipador y sólo cuando ese pensamiento crítico se hace pueblo, es que surge una contrahegemonía verdadera.⁵⁷ Y nosotros insistiríamos: no es un pensamiento crítico emancipador el que se reduce a una denuncia moral de la desigualdad y los atracos, mientras descuida el análisis profundo de los procesos que los generan. He ahí el reto principal del pensamiento crítico.

En los párrafos que siguen dejamos sentadas algunas hipótesis para explicar esa *domesticación de la ciencia*; esa renuncia a un conocimiento emancipador de muchos investigadores, incluso varios que se proclaman izquierdistas. Es urgente analizar esta problemática, ¿por qué en numerosos ámbitos universitarios, en los del Estado y aun en los de muchas entidades del privado social, se han impuesto contenidos y estilos tecnocráticos que se concretan en programas sociales funcionalistas —algunos de ellos

57 Dora Kanoussi, *Una introducción a los cuadernos de la cárcel*, Pubela, Plza y Valdés, 2000.

respaldados por un costoso aparato publicitario— que aunque se revisten de una terminología supuestamente innovadora terminan siguiendo al pie de la letra las reglas de juego del sistema?

Neofuncionalismo: la ciencia como herramienta de hegemonía

A pesar de que sabemos que no existe un vínculo mecánico entre formas de poder, cultura y pensamiento, no es menos cierto que las concepciones características de cada época guardan relación importante con las determinaciones económicas, políticas e ideológicas de cada momento; que van moldeando aquello que Foucault denominó “las reglas generales o presuposiciones inconscientes que rigen el discurso general de la cultura y el pensamiento”⁵⁸ y que pasan a ser mediaciones poderosas del modo de asimilación de los paradigmas del conocimiento.

En sociedades como las nuestras los escenarios académicos (universidades y centros de investigación) son los espacios privilegiados de la producción científica, donde se dan los más claros nexos entre los procesos de generación de conocimientos y el poder. En efecto, son ciertos departamentos o unidades de las universidades —especialmente, pero no exclusivamente las de régimen privado— los que operan como diseñadores, diseminadores y reproductores de programas, ideas, conocimientos y métodos necesarios para la reproducción de la sociedad de mercado, sea como respuestas a las demandas técnicas de las empresas o como proveedores de planes reformistas. Dependiendo de la ideología inscrita en los planes de estudio e investigación, como en los proyectos específicos de esas entidades, aparecen categorías interpretativas, formas simbólicas, valores, creencias y compromisos que conforman un paradigma —en el sentido kuhniano— y nos muestran modelos interpretativos de fenómenos tan diversos como la educación, la agricultura, la salud, las leyes, los sistemas ecológicos, etc. Dichos modelos científico-tecnológicos están enlazados por una compleja trama de relaciones con las estructuras de poder, representadas en las cámaras o gremios de la producción, en los órganos de gobierno o en las agencias de cooperación internacional. Entonces, sea por la vía de los sistemas financieros y el control de fondos para la investigación, sea por la ruta del control de los programas educativos y de capacitación —sobre todo maestrías y doctorados—, sea por la manipulación de los espacios de cultura y los medios de comunicación colectiva, o incluso a través de la intimidación o coerción directas, el poder se ingenia para hacer viables y visibles unos campos y temas de investigación y enseñanza, o para castigar e invisibilizar otros que cuestionan el sistema social imperante o desnudan sus aristas.

58 Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1978.

Lo anterior nos conecta con el análisis de una segunda vía de dominio, que es la que se produce al “interior” de la propia actividad académica, pues en el marco de las instituciones productoras de conocimiento e información, y en correspondencia con las condiciones y presiones “externas” que fueron antes descritas, las colectividades de expertos priorizan ciertas demandas, privilegian unos temas y contenidos, y rechazan otros; estimulan ciertas prácticas y líneas de producción de conocimientos. Así, con el pasar del tiempo, por ese camino se acumulan los efectos que busca el poder: el despunte de algunos temas o modas más valoradas por la corriente hegemónica (“mainstream”), que pasan a ser problemas cardinales de los distintos campos disciplinares y que se muestran como puntos de crecimiento en la producción bibliográfica; o, por el contrario, la invisibilización de otros campos y temas, muchos de los cuales son urgentemente requeridos desde la orilla progresista de la sociedad y el saber.⁵⁹ El problema de fondo muchas veces es que de esa manera hemos sido conducidos a una verdadera cultura de la resignación, de renuncia a la equidad, de temor a la crítica profunda del capitalismo, pues una parte de la intelectualidad cayó presa de lo que podríamos llamar el *complejo del muro*, que consiste en una especie de fobia o renuncia sin beneficio de inventario del pensamiento emancipador que inspiró la lucha socialista de las décadas anteriores.⁶⁰ Argumento que nada tiene que ver con la defensa de ninguna ortodoxia cerrada.

Pero es importante comprender que ese tipo de tendencias y sesgos hacia una ciencia domesticada y funcional a las demandas del poder y la hegemonía no se pueden entender solamente como un problema ético, o sea como una simple subordinación moral de los cuadros científicos o técnicos; el meollo radica en el sistema institucional que conduce a esos sesgos y el correspondiente moldeo epistemológico que resulta de la adopción acrítica de paradigmas científicos como el positivismo (cuantitativista) o ahora el racionalismo (cualitativista), que se han revitalizado gracias a la proliferación sospechosa de recursos y fuentes bibliográficas, y que favorecen las construcciones científicas fragmentarias, donde se disipan las relaciones históricas de los objetos de estudio.

Finalmente, existe una tercera forma de apartarnos del compromiso histórico con la necesidad colectiva y es el divorcio de la ciencia hegemónica con el conocimiento no académico y el saber de los otros sujetos sociales, desafío que va de la mano con el de superar la linealidad del pensamiento científico dominante y su construcción eurocén-

59 Jaime Breilh, *Reflexiones críticas hacia una renovación de las políticas de ciencia y tecnología*, Quito, Conferencia sobre Renovación del Socialismo, marzo de 2004.

60 Jaime Breilh, *El asalto a los derechos humanos y el “otro mundo posible”*, Quito, Espacios, 11:71-82, 2002.

trica. Esto es decisivo porque ningún discurso científico se genera al margen de una práctica social y porque ésta se halla entrañablemente ligada a una base social que la sustenta y viabiliza. Es decir, no sólo la construcción del discurso científico no puede deslindarse del discurso social colectivo –y hasta las estructuras lingüísticas y los sentidos y significaciones que subyacen en un contexto cultural inciden sobre la producción de ideas científicas–, sino que ahora sabemos que la interculturalidad es el fundamento de una crítica social más profunda y debemos crear las condiciones y escenarios apropiados para un proceso de construcción intercultural y transdisciplinario.

Una vez que hemos pasado revista al pensamiento hegemónico, enfoquemos los problemas del pensamiento crítico.

El pensamiento crítico y el desplome de un discurso matriz

En años recientes ha cobrado nuevos bríos la crítica al pensamiento científico de la modernidad. En el norte más industrializado como en el sur, y tanto a uno como al otro lado del Atlántico, se ha generado un verdadero torrente de materiales, directa o indirectamente ligados a la llamada “epistemología postmoderna”. Ahora que ha transcurrido algún tiempo y que se ha hecho evidente el fracaso de la propuesta económica neoliberal que sustentó estos años la contrarreforma neoconservadora en los campos de la filosofía y las ciencias, hay mejores condiciones para evaluar críticamente esos materiales.

El objeto central de tales críticas es el pensamiento positivista, con su concepción refleja y lineal del conocimiento, su reduccionismo y su lógica interpretativa que aplana la realidad al mundo de los fenómenos empíricos, recogiendo principalmente sus expresiones cuantitativas. Pero importantes cuestionamientos ha merecido también el racionalismo, con su subjetivismo formal, que se mueve en la dimensión de los relatos desconectados, asumiendo básicamente las autodefiniciones contenidas en los registros textuales de las personas entrevistadas, sin recrearlas a la luz de los modos de vida y de las relaciones sociales más amplias, condenando así las posibilidades de los procedimientos cualitativos. Sea por la vía del fetichismo de los números, como por la del fetichismo de los relatos, el hecho es que la ciencia hegemónica termina relegando la comprensión de los procesos generativos y las relaciones determinantes que completan el conocimiento de los procesos sociales.^{61, 62}

61 Héctor García Canclini, “Gramsci e as Culturas Populares Na América Latina”, em *Gramsci e a América Latina* (Coutinho, C. e Nogueira, M. /org), Sao Paulo, Paz e Terra, 1993.

62 Breilh, *op. cit.*

El pensamiento crítico más reciente ha aportado también un sinnúmero de argumentos sobre el pensamiento reduccionista. Unas veces aludiendo al problema ontológico de la construcción del *objeto de la ciencia* y buscando recuperar la noción de complejidad que se extravió tanto bajo la mirada lineal y reduccionista del positivismo y sus modelos formales, como bajo el estrecho marco del reduccionismo cualitativo (Morin, 1996); otras veces condenando las interpretaciones basadas en relatos impositivos que reducen el pensamiento científico al molde de una visión rígida y monótona de la realidad (McLaren, 1997) y denunciando esa objetividad que obliga, que caracterizó la visión en túnel de la uniculturalidad (Maturana, 1998); también escudriñando la *relación sujeto/objeto* en el conocimiento y cuestionando la idea positivista de un mundo ficticiamente exterior, provocado por el divorcio metodológico entre objeto y sujeto, como un obstáculo para la objetividad (Latour, 1999); y finalmente planteando la necesidad de una segunda ruptura epistemológica que nos acerque al saber popular [Santos, 1995] o más aún, postulando la descolonización e indisciplina de la ciencia para incorporar el multiculturalismo en ella (Walsh, *et al.*, 2002).

En síntesis, un recorrido intelectual contrahegemónico que ayuda para poner a punto otro tipo de pensamiento científico y sobre cuyos problemas queremos también dejar sentadas algunas reflexiones.

El poder de la interculturalidad: hacia una metanarrativa emancipadora

Las limitaciones de la visión unicultural del conocimiento que hemos puesto de relieve señalan la urgencia de un trabajo teórico y metodológico que desentrañe los problemas conceptuales y prácticos de la integración de sujetos de la transformación social. Precisamente el prefijo *meta* que hemos adosado al concepto crítica expresa un resultado de la reflexión o construcción intercultural que es más que la simple sumatoria de miradas parciales; una totalidad analítica donde el poder de penetración de la investigación de las distintas perspectivas emancipadoras se recrea y multiplica.

Un punto de partida es reconocer que la crítica al pensamiento científico convencional ha comenzado a producir el desplome de la noción de *discurso científico matriz*, como un molde impuesto al pensamiento, desde una sola perspectiva.

Debemos reconocer que los fuegos contra la unicidad del pensamiento vienen de los llamados pensadores postmodernos, que cuestionaron la imposición de una sola visión sobre la totalidad social. En otras palabras, reconocieron que ciertos metarelatos se

habían impuesto como expresiones de la totalidad, convirtiéndose en megarelatos, tal vez como resultado de la influencia de la concepción positivista que proclama la reducción de todo saber a ciertas leyes generales. Hasta ahí bien por esa crítica que, si bien no fue la primera, contribuyó a activar un debate sobre ese importante problema. Desafortunadamente esas visiones neoconservadoras esconden tras la crítica a los metarelatos el cuestionamiento de toda concepción de totalidad, como que todo metaretrato sería un obstáculo para el pensamiento. Nosotros, desde una posición contrapuesta, reclamaríamos en cambio la necesidad de construir metarelatos como incorporación de los discursos de los “otros”. Por tanto, de lo que se trata es de cuestionar la imposición de cualquier metaretrato o discurso de la ciencia que se asuma como narrativa matriz; como molde esencialista, opresor y uniformador del pensamiento. Entonces no podemos aceptar el sentido de “incredulidad” respecto a los metarelatos expresado por Jean-François Lyotard (Lyotard, 1986) ni al descreimiento respecto a la posibilidad de “totalización”, expresado por Deleuze y Guattari (1985), que celebran únicamente el principio de diferencia y multiplicidad interpretativa, pero soslayan la necesidad lógica de comprender la unidad que también caracteriza a procesos sociales diversos. Lo que aquí proclamamos es la necesidad lógica y política de construir una crítica solidaria, una metacrítica de la sociedad capitalista en la forma de una metanarrativa emancipadora, logro que no podría conseguirse sin denunciar la imposición de cualquier perspectiva unicultural o unilateral.⁶³ La crítica que dejamos enunciada se aplica no sólo a ciertas versiones ortodoxas y empobrecidas del marxismo, sino también a ciertos planteamientos étnicos y de género unilaterales.

Mucho se habla ahora de la necesidad de una reconstrucción de los objetos de la ciencia, pero esta operación intelectual tan importante no puede reproducir el reduccionismo y visión fragmentaria de la realidad que criticismo en el positivismo; entonces la pregunta es: ¿cómo mantener con vida simultáneamente los movimientos de deconstrucción y contextualización? Y es ahí donde puede ayudarnos la dialéctica marxista con su visión del movimiento social como movimiento de lo simple y lo complejo, de la unidad y la diversidad, de lo individual y lo colectivo, de lo micro y lo macrosocial. La lógica dialéctica nos permite trabajar la diversidad, lo micro, el mundo individual; pero sin perder la unidad, la noción de totalidad que nos une bajo una estructura de profunda inequidad social, es decir, deconstruyendo críticamente; pero sin caer en deconstrucciones que nos devuelvan a una visión fragmentada del objeto y a una atomización del sujeto. Es decir, no se trata de sustituir “la tiranía de la totalidad” por la

63 Jaime Breilh, “Producción Científica Intercultural, Interdisciplinaridad y Ética de la Salud Colectiva”, en Revista Mestrado Transdisciplinar em Ciências da Saúde do Homem/UNC, 2003.

“dictadura del fragmento” (Best, 1989). Esclarecimiento importante, pues los “...posestructuralistas como intelectuales orgánicos del movimiento neoconservador elevaron prácticamente la *deconstrucción* al nivel de principio universal del conocimiento, y al hacerlo propugnaron la fragmentación del sujeto y del saber que son maniobras necesarias para la reproducción de hegemonía; una estrategia además de contención de lo político, que amarra todo el análisis a las formas ‘locales’, y disuelve las relaciones sociales en procesos singularizados y atados al azar y la contingencia. En ese tipo de razonamientos posmodernos, el azar, la contingencia y la adopción radical de la noción de incertidumbre, planteados originalmente como herramientas para superar el determinismo, terminaron convirtiéndose en armas de un neodeterminismo disfrazado...”⁶⁴

Lo que reivindicamos para el discurso contrahegemónico es la necesidad de una narrativa emancipadora que asimile “...todo el conocimiento emancipador proveniente de las diversas fuentes del saber: el conocimiento académico; la ciencia de base ancestral de los pueblos (ciencia de lo concreto’ en el sentido planteado por Lévi-Strauss); e incluso del saber común sistematizado por las colectividades urbanas y rurales; y extraer ese acumulado de todas esas fuentes, lo necesario para construir objetos/conceptos/campos de acción contrahegemónicos”. Lo dicho implica convocar otros actores al trabajo de construcción del saber, argumento polémico que amerita reconocer hasta qué punto es factible tal integración y si una propuesta de esa magnitud no implica un radicalismo que desconoce la necesidad de una praxis científica especializada, que según algunos no sería factible en el marco de las vidas, contextos y sistemas de pensamiento de las comunidades. Al responder a dichos cuestionamientos hemos afirmado que no se trata de adscribir a la vida cotidiana y a toda forma de sentido común la potencialidad directa de aportar al conocimiento científico, es decir, no se trata de argumentar que es factible el paso directo del saber instrumental inmediato al conocimiento científico.

Es decir, cuando analizamos las posibilidades de una construcción intercultural no se trata de combinar la ciencia y el sentido común inmediato, se trata más bien de integrar el conocimiento académico con los otros sistemas de saber complejos y altamente sistematizados, que resumen o acumulan una sabiduría fundamental, tanto en la dimensión filosófica como en la más factual e instrumental.⁶⁵

Sobre la base de un trabajo intercultural se puede construir un multiculturalismo crítico y democrático, que es una forma de pluriculturalismo que involucra un programa, políticas y movimiento nacido del reconocimiento de la diversidad y derechos cultura-

64 Jaime Breilh, *op. cit.*

65 *Ibid.*, p. 63.

- a) Lucha contra el reduccionismo empírico y formal cuantitativista en la ciencia.
- b) Lucha contra el predominio de la racionalidad eurocéntrica y androcéntrica, así como contra la uniculturalidad de la ciencia.
- c) Lucha contra teorías totalizantes, en tanto que megarelatos impositivos.
- d) Lucha por un replanteamiento de la relación entre el conocimiento académico – que se asume como la única expresión del saber científico– y el conocimiento popular.

En esa perspectiva, tenemos la convicción de que otra América es posible y que el tejido de esa utopía se está amasando por ideas y acciones de hombres y mujeres humanizados y libertarios; por ideas brillantes y jornadas indígenas y afro-americanas curtidas en la resistencia de las comunas y nutridas de esa reserva espiritual que se aloja en los pueblos oprimidos; en definitiva, por la lucha de todas y todos quienes trabajamos para derrotar esa inequidad de clases que denigra y empobrece la imagen de lo humano.