

Razón moderna, cosmovisión indígena y conocimiento total¹

Cristina Elgue-Martini

RESUMEN

El artículo se propone en un primer momento oponer la razón Occidental que se encuentra en la base del proyecto de la modernidad a la cosmovisión indígena que informa las nuevas Cartas Magnas de Ecuador (2008) y Bolivia (2009) como base filosófica y epistemológica de los nuevos estados pluriculturales y plurinacionales. En un segundo momento, inspirada sobre todo en trabajos recientes de Boaventura de Sousa Santos, aspira a mostrar que este camino emprendido por naciones sudamericanas coincide con los desarrollos epistemológicos recientes en el marco de una globalización contra-hegemónica. Los nuevos paradigmas han denunciado el epistemicidio operado sobre los conocimientos usados por grupos sociales excluidos para llevar a cabo sus prácticas y aspiran a una justicia cognitiva global como base de una justicia social global.

ABSTRACT

The article has as a first aim to contrast the Western reason which is at the basis of the Modern Project, to the indigenous cosmovision that has inspired the new Magnas Chartas of Ecuador (2008) and Bolivia (2009) as the philosophical and epistemological foundations of the new pluricultural and plurinational states. Secondly, inspired mainly by Boaventura de Sousa Santos' recent theoretical production, it aims to show that this road opened by the Latin American Nations coincides with recent epistemological developments in the context of a counter-hegemonic globalization. The new paradigms have denounced the epistemicide operated on the knowledges used by excluded social groups to achieve their practices and they aim at a global cognitive justice as the basis of a global social justice.

Introducción

La ponencia se propone en un primer momento oponer la razón Occidental que se encuentra en la base del proyecto de la modernidad a la cosmovisión indígena que informa las nuevas Cartas Magnas de Ecuador (2008) y Bolivia (2009) como base filosófica y epistemológica de los nuevos estados pluriculturales y plurinacionales. En un segundo momento, inspirada sobre todo en trabajos recientes de Boaventura de Sousa Santos, aspira a mostrar que este camino emprendido por naciones sudamericanas coincide con los desarrollos epistemológicos recientes en el marco de una globalización contra-hegemónica. Los nuevos paradigmas han denunciado el epistemicidio operado sobre los conocimientos usados por grupos sociales excluidos para llevar a cabo sus prácticas y aspiran a una justicia cognitiva global como base de una justicia social global. La justicia cognitiva global propende a un conocimiento total, a la superación de la distinción entre sujeto y objeto, a la transgresión metodológica, a la tolerancia discursiva, a la unión con la naturaleza; pone de relieve la dimensión estética de la ciencia y sobre todo induce a la traducción de saberes y de prácticas y a la restitución del conocimiento de sentido común. El objetivo de la traducción entre saberes

1

Este trabajo fue leído en el VIII Congreso Internacional de la Asociación Argentina de Estudios Canadienses "Pueblos indígenas: conflictos y poder en la educación y la cultura". Facultad de Derecho, Universidad Nacional de Córdoba, 9 al 11 de noviembre de 2011, pero no fue publicado.

es crear justicia cognitiva a partir de la imaginación epistemológica. El objetivo de la traducción entre prácticas y sus agentes implica crear las condiciones para una justicia global a partir de la imaginación democrática. Sólo a través de la inteligibilidad recíproca y consecuente posibilidad de agregación entre saberes no hegemónicos es posible construir la contra-hegemonía.

Marco teórico

Si bien en la introducción puse énfasis en la importancia que tienen para esta investigación las teorías desarrolladas por Boaventura de Sousa Santos, es indispensable establecer que el trabajo está sustentado teóricamente en los conceptos desarrollados en el campo de la filosofía en la segunda mitad del siglo XX por autores como Richard Rorty y Jürgen Habermas, encuadrados en lo que se ha dado en llamar el “giro lingüístico”. Richard Rorty acuñó la expresión para enfatizar precisamente el papel central que adquirió el lenguaje en el estudio de la filosofía y la epistemología cuando, a partir de la segunda mitad del Siglo XX, dejó de ser considerado como medio transparente para representar una realidad con existencia propia y pasó a ser concebido como fundante de esa realidad -posición reflejada asimismo por Jerome Bruner desde una aproximación psicocultural a la educación en su teoría a propósito de la “construcción narrativa de la realidad”. Desde la postura de Rorty el debate realismo/antirrealismo habría sido superado porque estaríamos encaminándonos hacia una concepción del pensamiento y del lenguaje que acepta considerar que éstos no contienen representaciones de la realidad; en perspectiva en parte coincidente—pero con ecos esencialistas—de Jürgen Habermas, se trataría de un realismo sin representación—realismo epistemológico—que conlleva un constructivismo moral, tema que conduce a la problemática central de esta presentación.

Admitiendo que no se han cumplido todas las promesas de igualdad y libertad del proyecto de la Modernidad y de la Ilustración, Habermas propone terminar con el paradigma de la conciencia y hacer depender la razón de la intersubjetividad: El paradigma kantiano de la subjetividad queda pues sustituido por el de la comunicación. En su ética del discurso, Habermas busca establecer una fundamentación intersubjetiva y racional de las normas a través del descubrimiento de los presupuestos pragmáticos del lenguaje. Dice Habermas al respecto, resaltando el contexto cultural de tal emprendimiento: “Tan pronto como percibimos la historia y la cultura como fuentes de una abrumadora variedad de formas simbólicas, y de la singularidad de las identidades individuales y colectivas, también nos damos cuenta del reto que supone, en consecuencia, el pluralismo epistémico” (22).

El pluralismo cultural significa entonces también que el mundo es percibido e interpretado globalmente de formas distintas desde la perspectiva de individuos distintos y grupos distintos. Existe una especie de pluralismo interpretativo que afecta a la visión de mundo y a la comprensión de uno mismo, y esta multiplicidad de perspectivas interpretativas requiere la elaboración dialógica de las verdades prácticas (por ejemplo, el concepto de justicia). El Discurso práctico hace necesaria una toma de perspectiva mutua, un descentramiento progresivo de la comprensión ego y etnocentrista de uno mismo y del mundo, proceso que desde la perspectiva de Habermas está aún basado en la razón. Surgen así las dos condiciones pragmáticas del discurso ético de Habermas: “Todo participante en el discurso es libre, pero la autoridad epistémica debe ser ejercida de acuerdo con la búsqueda de un acuerdo razonado” (30-31).

También para Rorty el consenso es indispensable, pero para lograrlo no le asigna a la razón el papel fundamental que le otorga Habermas. Para Rorty la democracia es una forma entre otras y no tiene que ver con la racionalidad sino con creencias compartidas. Hay por lo tanto que pensar en estrategias para convencer a la gente de la necesidad de lograr una

comunidad más inclusiva. Hay que crear un ethos democrático. Lo que importa es el funcionamiento democrático, las condiciones de existencia del sujeto liberal democrático. Debemos pensar en términos de prácticas; crear un “nosotros” es indispensable para Rorty. A pesar de sus diferencias teóricas, ambos autores constituyen las bases de esta investigación debido a la importancia que adquirió con ellos la actividad discursiva intercultural.

Las Cartas Magnas de Ecuador (2008) y Bolivia (2009)

Precisamente, en esta actividad discursiva creadora de nuevas realidades, las Constituciones de Ecuador y Bolivia han tenido un papel central, al oponer al proyecto de la Modernidad Occidental que concibió a la Ciencia para dominar a la Naturaleza², los conceptos del Buen vivir y de los Derechos de la Naturaleza.

Como expresa Florencia Martini³:

La Constitución de un país como ley suprema ha determinado, históricamente, la inscripción del poder en las relaciones sociales y la consecuente ubicación de la alteridad en aquella relación de poder, tal como lo denunciaba Foucault al describir los regímenes de la verdad (*La verdad y las formas jurídicas*). La idea de Constitución hace a la génesis del Estado-Nación, como expresión de la modernidad. En la actualidad presenciamos un fenómeno particular, en sí mismo contradictorio, que es la constitución de un Estado pluricultural en el cual coexisten en igualdad de condiciones, dos estructuras que responden a lógicas autónomas: la razón occidental y la cosmovisión indígena. Una asentada en el dominio del Hombre sobre la naturaleza e Idea de Progreso, la otra soportada por la concepción de una Armonía Universal inscripta en un orden natural –determinado y estático– en el cual el hombre es una parte de la Naturaleza como un todo que garantiza su adecuado desarrollo. En este contexto la Carta Magna de Ecuador establece el Derecho de la Naturaleza o Pacha Mama –donde se reproduce y realiza la vida– y su derecho a la restauración. Así también el “Buen Vivir” como derecho de personas, comunidades, pueblos y nacionalidades al ambiente y las riquezas naturales. (s/p)

Los pueblos indígenas andinos han logrado establecer el Buen Vivir como un paradigma para construir colectivamente una opción post-desarrollista, es decir, una opción diferente a la globalización hegemónica, una opción que ampara la vida amenazada por la destrucción tanto de los ecosistemas como de los saberes usados por grupos sociales excluidos para llevar a cabo sus prácticas.

Hay dos palabras que han aparecido en las Constituciones de Ecuador y de Bolivia recientemente aprobadas y que en español traducimos como “buen vivir”. Según expresa José María Tortosa,

Sumak kawsay es quichua ecuatoriano y expresa la idea de una no vida mejor, ni mejor que la de otros, ni en continuo desvivir por mejorarla, sino simplemente buena. La segunda [Suma Qamaña] viene del aymara boliviano e introduce el elemento comunitario, por lo cual tal vez se podría traducir como “buen convivir”, la sociedad buena para todos en suficiente armonía interna. (1)

² Véase Francis Bacon (1561-1626) y sus obras centrales *El avance del conocimiento* (1605) y *Novum Organum* (1620). En esta última obra declara el objetivo de “Establecer y extender el dominio de la raza humana sobre el Universo, [...] lo cual depende, por entero, tanto de las artes como de las ciencias.” (*Novum Organum*, I,129).

³ Florencia Martini es jueza de Cámara en la Provincia de Neuquén y especialista en decolonialidad.

Conceptos parecidos a éstos fueron sin duda desarrollados con anterioridad en Occidente. Tortosa destaca en este sentido el pensamiento de Manfred Max-Neef y Ernest F. Schumacher, pero la lista podría incluir otros muchos nombres; sin embargo, lo inédito, con respecto a las Constituciones de Ecuador y Bolivia, es, primero, que los términos dejan el campo de la crítica académica y las organizaciones internacionales y se constituyen en conceptos fundantes de las Cartas Magnas; segundo, que se incorporan en las lenguas de los pueblos originarios de América. Este acto es significativo porque presupone una incorporación de epistemologías y sistemas de derecho negados desde la Conquista.

En el Preámbulo de la Constitución ecuatoriana (2008), el buen vivir surge como “una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza” (*Preámbulo*), y, como explica Florencia Martini,

implica un desarrollo diferente dentro del capitalismo, impulsado por la vigencia de los derechos humanos y los derechos de la naturaleza como base de una economía solidaria. Aparece como una categoría en la filosofía de vida de las sociedades indígenas ancestrales, apartada de la idea de acumulación de bienes y de la “línea temporal del progreso” propia de la modernidad: “se reconoce el derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el buen vivir, *sumak kawsay*”. (s/p)

Con respecto a la *Constitución boliviana* (2009), el Capítulo Segundo, **Artículo 8**, establece en el apartado I que:

El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: *ama qhilla*, *ama llulla*, *ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble)

y en el apartado II, que:

El Estado se sustenta en los valores de unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien”. (*Nueva Constitución Política Del Estado*)

El “buenvivir” aparece entonces en las nuevas constituciones como un concepto holístico. Alberto Acosta, economista que presidió la Asamblea Nacional Constituyente de Ecuador, escribe que *Sumak Kawsay* “tiene que ver con una serie de derechos y garantías sociales, económicas y ambientales” (7) y su adopción en el pensamiento político del Ecuador, significa

una demostración de que sí se puede abrir la puerta a la construcción de una sociedad democrática, en tanto acoge las propuestas de los pueblos y nacionalidades indígenas, así como de amplios segmentos de la población, y, simultáneamente, se proyecta con fuerza en los debates de transformación que se desarrollan en el mundo. (2009, 7)

Por su parte, David Choquehuanca, Ministro de Relaciones Exteriores de Bolivia, expresa a propósito del buen vivir: “Queremos volver a Vivir Bien, lo que significa que ahora empezamos a valorar nuestra historia, nuestra vestimenta, nuestra cultura, nuestro idioma,

nuestros recursos naturales, y luego de valorar hemos decidido recuperar todo lo nuestro, volver a ser lo que fuimos.”

El concepto del “buen vivir”, ha tenido un gran impacto en América Latina, más allá de las escalas locales donde se originó el debate, impregnado nuevas geografías y áreas tanto de conocimiento como de prácticas. En 2011, Alberto Acosta, esta vez junto a Eduardo Gudynas, le otorga al concepto un estatuto de idea en construcción en toda América Latina:

La idea del buen vivir se está difundiendo en toda América Latina. Es un concepto en construcción que aspira a ir más allá del desarrollo convencional, y se basa en una sociedad donde conviven los seres humanos entre sí con la naturaleza. Se nutre desde ámbitos muy diversos, desde la reflexión intelectual a las prácticas ciudadanas, desde la tradición indígena a la academia alternativa. (70)

Pasando entonces a la academia alternativa, he privilegiado el pensamiento de Boaventura de Sousa Santos, quien para superar el conocimiento moderno y el derecho moderno, lo que él considera las más consumadas manifestaciones del pensamiento abismal, ha propuesto el pensamiento post-abismal, que puede ser definido como

Un aprendizaje desde el Sur a través de una epistemología del Sur. Esto confronta la monocultura de la ciencia moderna con la ecología de saberes. Es una ecología porque está basada en el reconocimiento de la pluralidad de conocimientos heterogéneos (uno de ellos el de la ciencia moderna) y en las interconexiones continuas y dinámicas entre ellos sin comprometer su autonomía. La ecología de saberes se fundamenta en la idea de que el conocimiento es interconocimiento. (2010, 32)

Esta ecología de saberes está sin duda sustentada en el giro lingüístico de la segunda mitad del siglo XX que definí en el marco teórico⁴, ya en ella “la búsqueda de intersubjetividad es tan importante como compleja”:

Desde que diferentes prácticas de conocimiento tienen lugar en diferentes escalas espaciales y de acuerdo con diferentes duraciones y ritmos, la intersubjetividad también exige la disposición para saber y actuar en diferentes escalas (interesalaridad) y articulando diferentes duraciones (intertemporalidad). (2010, 37)

En este sentido, Santos sostiene la necesidad de la articulación de lo local y lo global. Puesto que la resistencia al pensamiento abismal debe acontecer a escala global, para crear una globalización contra hegemónica, para tener éxito, la ecología de saberes debe ser transescalar. (2010, 37)

Los nuevos paradigmas aspiran en suma a una justicia cognitiva global como base de una justicia social global. Tomando sustento en la ecología de saberes, la justicia cognitiva global propende a un conocimiento total, a la superación de la distinción entre sujeto y objeto, a la transgresión metodológica, a la tolerancia discursiva, a la unión con la naturaleza; pone de relieve la dimensión estética de la ciencia y sobre todo induce a la traducción de saberes y de prácticas y a la restitución del conocimiento de sentido común. El objetivo de la traducción entre saberes es crear justicia cognitiva a partir de la imaginación epistemológica. El objetivo de la traducción entre prácticas y sus agentes implica crear las condiciones para una justicia global a partir de la imaginación democrática. Sólo a través de la inteligibilidad recíproca y

⁴ El mismo Santos en su obra de 2009 expresa: “Juego, teatro, texto o biografía, el mundo es comunicación y por eso la lógica existencial de la ciencia posmoderna es promover la “situación comunicativa” tal como Habermas la concibe” (2009: 47)

consecuente posibilidad de agregación entre saberes no hegemónicos es posible construir la contra-hegemonía. (2009. Capítulo I: Un Discurso sobre las Ciencias)

Finalmente, y para seguir tendiendo puentes, construyendo realidades discursivas dialógicas, esta vez no ya con la Academia, sino con las Organizaciones Internacionales, habría que recordar que durante la sesión 2008-2009 de la Asamblea General de las Naciones Unidas, se presentó la *Declaración Universal del Bien Común de la Tierra y de la Humanidad* (Elaboración de Miguel d'Escoto Brockmann, ex-Presidente de la Asamblea de la ONU 2008-2009 y Leonardo Boff, profesor emérito de ética de la Universidad de Río de Janeiro) que propone que “El Bien Común supremo y universal, condición para todos los demás bienes, es la misma Tierra que, por ser nuestra Gran Madre, debe ser amada, cuidada, regenerada y venerada como a nuestras madres”.

Bibliografía

- Acosta, Alberto *Reflexiones sobre el Buen Vivir*. <http://www.sustentabilidades.org>. Fecha de acceso 29 de octubre de 2011. (online).
- Bruner, Jerome. *The Culture of Education*. Cambridge, Mass.& London, England: Harvard University Press, 1997.
- Cortez, David. *Genealogía del buen vivir en la nueva Constitución Ecuatoriana*. <http://homepage.univie.ac.at>. Fecha de acceso 29 de octubre de 2011. (online).
- Choquehuanca, David. “El Buen Vivir - Suma Qamaña”. *Toltecayotl*. <http://www.toltecayotl.org>. Fecha de acceso 30 de octubre de 2011. (online).
- Engel, Pascal y Rorty, Richard. *¿Para qué sirve la verdad?* Barcelona: Paidós, 2007.
- Gudynas, Eduardo y Acosta, Alberto. “El buen vivir más allá del desarrollo”. *Qué Hacer*. N° 181. Lima: DESCO. (marzo 2011): 70-81.
- Habermas. Jürgen. *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*. Barcelona: Paidós, 2004.
- Martini, Florencia. “Los derechos de la naturaleza y el buen vivir: Razón occidental y cosmovisión indígena en los estados pluriculturales”. *Actas de las II Jornadas Internacionales sobre medio ambiente y lenguajes*. Facultad de Lenguas, UNC. Córdoba, 28, 29 y 30 de julio de 2011. Trabajo presentado para publicación)
- Santos, Boaventura de Sousa. *Para Descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: CLACSO, 2010.
- . *Una epistemología del Sur*. Buenos Aires: CALCSO, 2009.
- Tortosa, José María. *Sumak kawsay, Suma Qamaña, Buen vivir*. Instituto Universitario de Desarrollo Social y Paz. Universidad de Alicante. <http://www.fundacioncarolina.es>. Fecha de acceso 29 de octubre de 2011. (online).
- Declaración Universal del Bien Común de la Tierra y de la Humanidad*. <http://emmaflood.wordpress.com>. Fecha de acceso 29 de octubre de 2011. (online).
- Nueva Constitución Política Del Estado*. <http://bolivia.justia.com>. Fecha de acceso 30 de octubre de 2011. (online).