

PROCESOS DE CONSTRUCCIÓN INTERACTORAL DE CONOCIMIENTOS: ARGUMENTOS PARA UN POSICIONAMIENTO PLURIVERSAL

Co-construidas*

coriecha@hotmail.com

I. Introducción

Nuestro equipo de investigación procura integrarse, desde hace un tiempo, al diálogo que ya viene produciéndose en la academia sobre la construcción de conocimientos, aquel que cuestiona los vestigios¹ de la ciencia occidental, moderna y positivista en los Estudios Sociales, tratando de recuperar la perspectiva de otros saberes, no necesariamente científicos. Estas reflexiones emergen de incertidumbres y cuestionamientos que el grupo reconoce a partir de experiencias investigativas, que se articulan dialécticamente con planteamientos teóricos de autores referentes en la temática, cuyas lecturas nos han permitido avanzar desde la reflexión conceptual. Así en un primer momento, recuperamos la crítica realizada desde las epistemologías alternativas y, en un segundo momento, para sentar las bases de una propuesta, recuperamos los señalamientos realizados por autores provenientes del enfoque

* Este colectivo de investigación autor de este trabajo está integrado por Gabriela Bard Widgor, Laura Barrionuevo, Noelia Cejas, Corina Echavarría, María Rosa Mandrini, Emiliana Martina, Mariana Ortecho, Paula Peyloubet y Laura Sarmiento. Miembros del PIP 2012/2014 – “Recuperación de procesos de Co-construcción interactoral del conocimiento, en el marco de una pluriversalidad cognitiva, para la transformación social en el campo del hábitat”, con sede en el Centro de Investigaciones y Estudio sobre Cultura y Sociedad, CONICET-UNC.

¹ Se optó por la noción de “vestigio” procurando dar cuenta de las críticas en torno a las modalidades que emergen de la inscripción de las Ciencias Sociales en el paradigma positivista, no obstante lo cual se reconoce la persistencia de estas modalidades. Si bien han sido señalados los prejuicios que se inscriben en los supuestos positivistas –la posibilidad de “conocer” es potestad de una sola voz y ocurre a partir de un solo sujeto: blanco, masculino, urbano, cosmopolita– en la trayectoria de los estudios sociales, aún en posicionamientos de orden interpretativista, se reproducen instancias de jerarquización gnoseológica, donde impera la perspectiva epistémica por sobre cualquier otro modo de conocimiento.

Decolonial. Es a partir de aquí que se van delineando elementos teórico-metodológicos que pretenden aportar a la construcción de marcos gnoseológicos alternativos para el quehacer de las Ciencias Sociales.

El desafío que nos congrega en nuestras prácticas, y particularmente en este trabajo, es el de construir conocimientos que escapen, o se sitúen por fuera, de la matriz positivista de racionalidad occidental y moderna, que nos convoquen a producciones interactorales de conocimiento situado, creativas y respetuosas de las personas con quienes nos proponemos conocer y comprender lo que llamamos la vida social. A tal fin nos asentamos en las propuestas teóricas que toman al sentido común como parte constitutiva de las diversas críticas realizadas a las promesas de progreso y emancipación de la ciencia, la modernidad y su instalación capitalista.

II. La crítica

A continuación nos permitimos generar un escenario de diálogo, a partir de una breve presentación de los argumentos conceptuales de autores que, de un modo u otro, revisan el conocimiento de producción académica y toman al sentido común como parte constitutiva de las diversas críticas realizadas a las promesas de progreso y emancipación de la ciencia, la modernidad y su instalación capitalista.

Uno de los autores de referencia es Paul Feyerabend, quien introduce en los debates de ciencia y modernidad la posibilidad de considerar otras cosmovisiones que argumentan sus saberes desde modos de producción diferentes, con legítimo derecho. Para ello se asienta en una perspectiva epistémica anárquica, con la que desmantela los métodos científicos universales, objetivos y de racionalidad positivista. En "Tratado contra el método"² y "La ciencia en una sociedad libre"³, este autor rescata la Práctica, solapada por la Razón en la tradición científica, a partir de la orientación

² Feyerabend, P. (2010), *Tratado contra el método*, Siglo XXI, México DF.

³ Feyerabend, P. (1982), *La ciencia en una sociedad libre*, Siglo XXI, Madrid.

argumentativa con que se procede o se razona en los procesos de producción del saber de sentido común. Tal como el saber de la ciencia, este otro saber -el de sentido común- es considerado una tradición pero que, aun partiendo de algunas reglas, normas y significados, da espacio a la construcción libre de conocimientos que no pretenden ser universales sino contextualizados y de carácter particular.

Otro de los autores con el que dialogamos es Bruno Latour, quien cuestiona en su libro "Reensamblar lo social"⁴ el accionar de la "sociología convencional", que es la más utilizada en los actuales estudios sociológicos. De esta manera da lugar a otras prácticas, las de la "sociología de las asociaciones", proponiendo rastrear las acciones y las explicaciones de los actores relevantes en los procesos de producción de conocimientos, es decir, la propia gente. Como padre de la "sociología de las asociaciones", concede a las relaciones y a los vínculos el poder de restituir a lo social la calidad de sorpresa, frente a lo que es posible pensar en otro sentido y considerar otras particularidades, cuestión de interés especial en este trabajo. La capacidad de producción y generación de nuevas teorías, conceptos y explicaciones del mundo, es recuperada por el autor en la voz de estos actores, a quienes les asigna la calidad de cognoscentes en lugar de meros informantes. La investigación es una experiencia conjunta donde se diluyen los consabidos roles. Esta revalorización y re-significación del actor latouriano es la que sostiene la idea de horizontalización y equilibrio cognitivo en la construcción colectiva de conocimientos.

Finalmente, Santos denuncia a la ciencia como uno de los grandes instrumentos de racionalización de la vida colectiva, ya que reduce la realidad a una y a lo que existe, y por ello afirma que es necesario revisar el camino que la crítica ha hecho a la propia ciencia en una acción de reflexividad obligada. Ya

⁴ Latour, B. (2008), *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*, Manantial, Buenos Aires.

en "Por la mano de Alicia"⁵ la vocación totalitaria del conocimiento científico se transformó en una preocupación para Santos, debido a su poder de silenciamiento respecto del conocimiento de los oprimidos, es decir, de otras comunidades interpretativas diferentes de la científica. Ante la existencia de conocimientos y prácticas políticas subalternas que se desarrollan en las periferias, desafiando al poder de lo instituido, el autor sostiene la necesidad de una teoría social que recupere las experiencias no valoradas y los conocimientos ocultados⁶. Esto es posible para él a partir de una nueva racionalidad que resista y se rebele, dando lugar a un diálogo de saberes donde aquellos ignorados puedan ser escuchados. Considerando que "es la desigualdad del poder y del saber, la que transforma la reciprocidad del descubrimiento en apropiación del descubierto"⁷.

Ante el desafío de pensar nuevos modos de construir conocimiento por fuera de la matriz de la racionalidad occidental moderna, pensamos en el quehacer científico hegemónico como productor de un orden geopolítico mundial que refuerza situaciones de colonialidad. De allí se desprenden las propuestas que plantearemos a continuación.

III. La propuesta

Recuperando aportes de diversas perspectivas críticas (Rivera Cusicanqui; Castro Gómez; Zibechi y Grosfoguel), que se posicionan desde el enfoque de modernidad/colonialidad -noción esta que alude a los modos remozados del proyecto civilizatorio global iniciado en 1492-, se identifican claramente algunos elementos que se desprenden del modo tradicional de construir conocimientos⁸.

⁵ Santos, B. de S. (1994) *Pela Mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*, Cortez, São Paulo.

⁶ Santos, B. de S. (2002), *Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática*, Cortez, São Paulo.

⁷ Santos, B. de S. (2009), *Una epistemología del sur: la reivindicación del conocimiento y la emancipación social*, Siglo XXI, México D.F., pág. 213.

⁸ Rivera Cusicanqui, S. (2003), "La epistemología y sus formas cambiantes", en Bergalli R. y Martyniuk, C. (Comps.) *Filosofía, Política y Derecho. Homenaje a Enrique Mari*, Prometeo, Buenos Aires. Castro Gómez, S. (2007), "Decolonizar la Universidad. La hybris del punto cero y

Detectar y repensar dichos elementos nos permite configurar, a continuación, nuevas reflexiones para aportar a la construcción de procesos cognoscentes a partir de experiencias situadas de interactoralidad.

Silvia Rivera Cusicanqui⁹ invita a reconocer las demarcaciones desde donde se jerarquiza el saber científico sobre otras formas de conocimiento. Concretamente, la autora señala que el efecto de verdad que se construye desde este campo se restringe a los mecanismos metodológicos a través de los cuales se produce conocimiento científico.

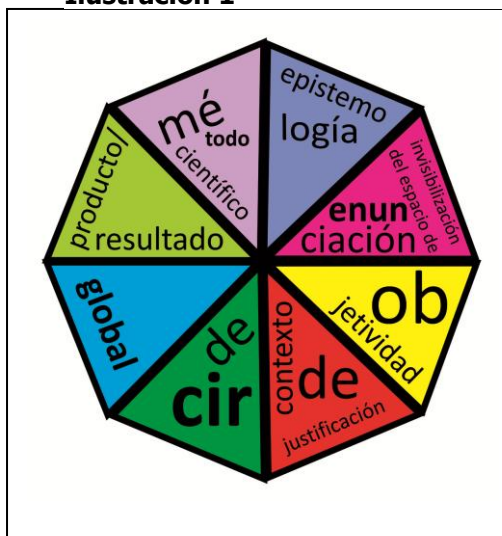
Entre otras operaciones dicotómicas, afirma la autora, se producen dos grandes distinciones. La primera expresa a la epistemología moderno-colonial diferente de la gnoseología. Desde la perspectiva del paradigma positivista, largamente hegemónico en el campo científico, sus huellas axiológicas están aún vigentes a través del método que guía su razón en la construcción del objeto de estudio. Este particular modo de producción de conocimiento fija un sujeto universal y ahistórico, que puede develar la verdad unívoca y asequible.

Esto lleva a la segunda diferenciación, la necesaria distinción entre el "contexto de descubrimiento" y el "contexto de justificación". Rivera Cusicanqui dice que, en buena medida, el método científico circunscribe su normatividad al segundo momento, postergando al contexto de descubrimiento, dada la imposibilidad de reconstruirlo desde una lógica racional. Es decir, el alto grado de contingencia parece ser la razón por la que no cabría, en los intereses de la ciencia moderna, aquel escenario desde el cual un sujeto ya borrado del espacio de enunciación, tras la pretendida universalidad del saber científico, decide construir un objeto de estudio.

el diálogo de saberes", en S. Castro-Gómez, R. Grosfoguel, *El giro decolonial*, Siglo del Hombre, Bogotá. Zibechi, R. (2013), *Preservar y compartir. Bienes Comunes y movimientos sociales*, Mar Dulce, Buenos Aires. Grosfoguel, R. (2013), *Descolonización epistémica del paradigma moderno del conocimiento*, en Proyecto de investigación: El mundo en el Siglo XXI. Disponible en: www.youtube.com/watch?v=DYks4qCoZEo

⁹ Op. Cit.

Ilustración 1



Fuente: Elaboración propia

Los efectos de las dos distinciones que hace Rivera Cusicanqui son extensos, pero nos interesa pensarlos en términos muy concretos. La distinción, que jerarquiza un tipo de racionalidad identificándola con la verdad, produce un efecto de subalternización sobre otras formas gnoseológicas, al tiempo que invisibiliza la diversidad de procesos de representación de la vida social. Como se dijo, la posibilidad de enunciación del saber de la ciencia moderna se inscribe en el método científico, fundamento de veracidad centrado en el contexto de justificación, donde la lógica y la argumentación son las formas de expresión de la objetividad. En esta operación, que borra al contexto de descubrimiento, por ser contingente y por lo tanto imposible de normalizar, se ocultan las particularidades históricas, sociales o incluso subjetivas que constituyen el proceso de producción de conocimiento, dando lugar a la reproducción de lógicas de dominación en el plano simbólico.

De esta manera, la ciencia impone categorías únicas de pensamiento desde matrices culturales, históricas y subjetivas específicas, tras una pretendida universalidad, generando un tipo de conocimiento que parte de aquel *hybris-punto-cero*¹⁰ o sujeto cartesiano en el que se funda el paradigma moderno del quehacer científico, que piensa desde el "no-lugar", que se asume universal y

¹⁰ Op. Cit. Castro Gómez,

atemporal, que construye el "ojo de un dios secularizado", que necesita del dualismo mente-cuerpo y del monólogo interno de la Razón¹¹.

Este quehacer científico va imponiendo lógicas propias en el modo de organización moderno-occidental, por lo tanto capitalista, generando procesos de construcción de conocimiento guiados por el objetivo de productividad, competencia y eficiencia. Bajo esta modalidad, el "otro"¹² termina siendo un mero informante clave, instrumento necesario para el mencionado quehacer científico. Se impone así una modalidad donde todo termina siendo "medio" para un "fin", privilegiando el sentido productivo sobre el sentido del ser y estar en relación. Esta reflexión no hace referencia solamente a las relaciones intersubjetivas, es decir al modo en que "uno" es con el "otro", sino al modo en el que "uno" es consigo mismo. El proceso de producción de conocimiento, bajo esta lógica de productividad, termina siendo un mecanismo de instrumentalización del ser, que no hace más que reforzar situaciones de opresión subjetiva. La propuesta, señalada por los autores referenciados sobre los que basamos nuestra posición, es que se hace necesaria la producción de conocimiento desde la lógica "externa" y no desde la lógica "interna" de justificación, propia de la ciencia moderna, occidental y capitalista.

Del planteo anterior se desprende otra cuestión clave a revisar en relación al modo hegemónico de construir conocimiento: el lugar que se le otorga a la "otredad". El modelo positivista-occidental impuso un modo de ver el mundo, en el cual lo primero que se hace es detectar las diferencias, los extremos, la radicalidad, estableciéndose la marginalidad y la oposición como mecanismos para identificar aquello que se interpreta como distinto, es decir el "otro". Sería interesante, desde una perspectiva ampliada, tal como intentamos pensarlo en este artículo, comprender cómo funcionamos a partir de complementariedades,

¹¹ Op. Cit. Grosfoguel.

¹² Se hace referencia aquí al modo en el que suele construirse la figura de aquellos grupos, personas y sentidos que participan, por fuera del espacio académico, en una determinada investigación, quedando relegados al lugar de la alteridad (como segunda instancia, definida por una primera, de mismidad referencial). Asimismo se entiende que, luego, esta posición se torna de subalternidad, fundamentalmente gnoseológica, debido a las dinámicas epistémicas y metodológicas que este trabajo intenta comprender y denunciar.

reciprocidades y asociaciones¹³. Comenzar a integrarnos desde las diferencias, respetándolas y garantizando la subsistencia de las mismas, en una versión donde la diversidad de las cosmovisiones sea la productora de un conocimiento construido por el "otro" y "nosotros", es un acto de co-construcción que nuestro equipo intenta posicionar.

Las nociones de objetividad y universalidad, características del modelo occidental de producción de conocimiento, han operado como las bases y "garantías argumentales"¹⁴ para la postulación de la cultura moderna colonial como la expresión de una cosmovisión superior y dominante. Es decir, la manera en que se construye la narrativa onto-epistemológica moderna, ha producido desde sus inicios la exclusión de otras formas de entender la naturaleza de la vida a partir de no considerar, no observar ni escuchar estas otras formas. Por ello, lejos de lo que pudiera pensarse en una primera instancia, la propuesta del conocimiento occidental no reside solamente en la institución de una serie de sentidos, como significaciones o consideraciones sobre el mundo que nos hace y rodea, sino que consiste, fundamentalmente, en una forma de producirlos generando un orden único, una única cosmovisión, a partir del establecimiento de una serie de disposiciones relacionales.

Por un lado, esta cosmovisión eurocéntrica, propia de la matriz del conocimiento occidental, se entiende como un conjunto de disposiciones relacionales de sentido, que atañe tanto al plano de las significaciones como a la forma de producirlas y codificarlas. Por el otro, las cosmovisiones alternativas no provienen exclusivamente de sentidos diferenciados, atrapados en relatos heterónomos de culturas consuetudinarias, indígenas por ejemplo, sino que efectivamente se encuentran dispersas y fragmentadas en otras superficies

¹³ Op. Cit. Zibechi,

¹⁴ Se usa aquí la noción de "garantía argumental" de un modo muy simple y tal como lo propone Norman Fairclough, desde el Análisis Crítico del Discurso, al recuperar el modelo de argumentación desarrollado por Toulmin que establece tres partes básicas constitutivas en la articulación argumental de cualquier propuesta de sentido: 1) las razones o motivos apoyados en 2) las garantías que operan como los postulados incuestionables, dando lugar a 3) las aseveraciones propuestas, resultado de las inferencias lógicas generadas a partir de 1 y 2. Cf. Fairclough, N. (2003), *Analysing Discourse: textual analysis for social research*, Routledge, London.

textuales, vinculadas al hacer y al estar, más que al decir, alojadas en grupos sociales que no se reconocen como depositarios o dueños de estas cosmovisiones alternativas, al menos desde lo nominal.¹⁵

Reflexionemos ahora en relación a posibles formas de producción plural de conocimiento y a cómo éste puede aportar a la transformación social. Pensemos en esta producción, no sólo desde los sujetos académicos, sino gestada colectivamente, con diferentes sectores sociales habitualmente no identificados como productores de saberes.

En este sentido, el modo de construcción de conocimiento, en el que estamos pensando, no se guiaría por una lógica occidental-moderna de producción, con vocación universalista, sino que consideraría situaciones particulares, en una versión pluriversalista, procurando que el estatus que se le otorga a las construcciones teóricas de la ciencia moderna no invalide la posibilidad de otros saberes, no académicos, neutralizando el potencial transformador de los mismos en su dimensión de praxis.

Así, apuntamos a que los sujetos particulares que producen estos otros saberes, sean reconocidos como productores de conocimiento tan legítimo como el de la ciencia, quebrando el reduccionismo del pensamiento moderno-colonial dominante que, finalmente, responde a dinámicas capitalistas que hacen prevalecer la concentración del poder económico por sobre el reconocimiento de las subjetividades. La necesidad de descolonizar estas lógicas globales desde experiencias situadas, supone rescatar diversas propuestas gnoseológicas y políticas alternativas, que se diferencian de la corriente unívoca eurocéntrica que intenta totalizar el espacio y el tiempo. Esto permite reconocer otro pensamiento y otra acción generados en diversas regiones de latinoamérica, rescatando sus particularidades creativas por sobre el pensamiento globalizador, dando cuenta de esta manera de la posibilidad de resistir y recrear situaciones singulares.

¹⁵ Op. Cit. Zibechi, R.

Si bien lo global y lo particular se encuentran integrados, pues no hay espacios puros o que no hayan sufrido procesos de hibridación¹⁶, generalmente lo global asfixia a lo particular en cuanto a su capacidad de transformación. En este sentido, creemos que el conocimiento con potencial transformador, es aquel que se produce en el marco de las propias realidades, a partir de las identidades y dentro de los contextos más cercanos. Esto, sin negar que "(...) cuando se entiende al otro, se acepta que su diferencia es una forma particular de expresar lo que todos los humanos tenemos de iguales"¹⁷, esto implica que la capacidad de decir, conocer y proponer es inherente a la libertad humana que se expresa como ser individual y también como ser en relación, provocando la producción de las particularidades.

A partir de esta reivindicación de lo particular, lo que intentamos ahora es cuestionar al sujeto único del eurocentrismo, producto de la colonialidad del poder, reconociendo la existencia de otras propuestas cognoscentes tales como "la hibridación, la polisemia, el pensamiento otro, subalterno y fronterizo"¹⁸ que se constituirían en verdaderas alternativas de lo que llamamos universal. De esta manera, podríamos decir que la construcción de conocimiento entonces no se produce desde fuera hacia dentro, sino desde dentro hacia fuera, evidenciando lo particular, y junto con los propios sujetos productores de saberes diferenciados, reconociendo que ésta es, sin lugar a duda, no sólo una práctica investigativa diferente sino una práctica política de transformación social. Se hace referencia así a la creación de un conocimiento que se genera en el mismo territorio y que comprende claramente aquello que se quiere cambiar.

Fortaleciendo esta idea, sumamos las reflexiones de Ochy:

La descolonización se trata de una posición política que atraviesa el pensamiento y la acción individual y colectiva, nuestros imaginarios, nuestros cuerpos,

¹⁶ Canclini, N. (1990), *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo, México.

¹⁷ Hernando, A. (2012), *La fantasía de la individualidad: Sobre la construcción socio histórica del sujeto moderno*, Katz, Buenos Aires, pág. 32.

¹⁸ Ochy, C. (2009). *De Sujetos excéntricos: la teoría feminista y la conciencia histórica. Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe*, en Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista, Buenos Aires, pág 14.

nuestras sexualidades, nuestras formas de actuar y de ser en el mundo, que crea una especie de *cimarronaje* intelectual de prácticas sociales y de construcción de pensamiento propio, de acuerdo a experiencias concretas¹⁹,

dando lugar a la posibilidad de una combinación cognitiva que atesora la experiencia, la historia de vida que, como candil, ilumina al conocimiento.

Esa experiencia concreta refiere a nuestro ser, en su condición de género, de clase, de la posición en relación a la raza y de la religión, e influye necesariamente en cómo comprendemos y sentimos el mundo. Quiénes somos, qué buscamos, qué queremos, quién es ese "otro". Todos estos interrogantes se vuelven claves a la hora de abordar un proceso de producción de conocimiento colectivo.

En este sentido, lo que intentamos poner a la luz en este trabajo es que para transformar los fundamentos dominantes con que se construye hoy conocimiento, se requiere asumir la propia posición y capacidad transformadora en articulación con aquellas denominadas "otras", como base para que emerja un colectivo que co-construya conocimiento.

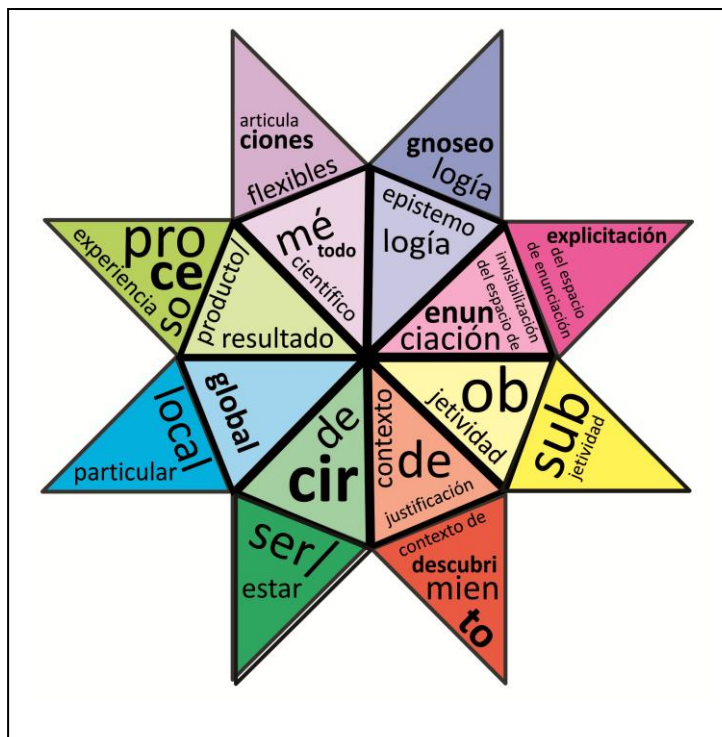
En ese orden, necesitamos conocer y aceptar otras construcciones de sentido y cosmovisiones, admitiendo que el conocimiento tiene cuerpo, historia, tiempo y espacio, y que posicionándose de un modo neutral se niega su propia agencia, su ser en el mundo. Por ello, en esta presentación se reconocen alternativas a la visión hegemónica de producción de conocimiento, que pretenden abrir espacios ampliados para comprender la realidad, entendiendo a la ciencia como práctica social y colectiva de producción de conocimiento particular, con las marcas de quienes lo producen.²⁰ Es parte de nuestra expectativa pensar en un conocimiento capaz de dirigirse no sólo a contemplar o a conservar, sino también a crear, a apropiarse de la realidad y cambiarla; como decía Marx no se trata sólo de conocer el mundo sino de conocerlo para transformarlo.²¹

¹⁹ Ibídem, pág 3.

²⁰ Op. Cit. Rivera Cusicanqui, S.,

²¹ Marx, K. (1945), *Tesis sobre Feuerbach*, Argentina.

Ilustración 2



Fuente: Elaboración propia

IV. Conclusiones metodológicas

Considerando lo señalado anteriormente, no sólo es necesario explorar estrategias capaces de recuperar sentidos, que no solamente se expresan en las articulaciones racionales de la producción lingüística, incluyendo representaciones iconográficas o plásticas corporales, sino que lo considerado en el apartado anterior, implica cuestionar la reducción, la transformación y la pérdida que estas informaciones sufren al intentar emerger, con sentido, en un universo dominado por las palabras y los argumentos. Esto, desde luego, genera toda una serie de dificultades/posibilidades en relación a la necesidad de encontrar entonces correlatos metodológicos a estas consideraciones teóricas.

En otras palabras, la reflexión sobre el nivel metodológico de estos planteos teóricos también propone cuestionar, desde un punto de vista que busque congruencia teórico-metodológica, los propios procedimientos representacionales, yendo más allá de la tradicional forma de comprender a la metodología como todo aquello que sucede hasta el momento del análisis y la interpretación de los datos. Es decir, se trataría también de desnaturalizar los propios hábitos interpretativos que son siempre de representación, heredados del modelo metodológico vigente.

Como hemos señalado ya, un aspecto central en la construcción de verdad del conocimiento científico, moderno-colonial, es la legitimidad otorgada a un tipo de saber que se asienta en unas leyes de acción y enunciación específicas. La posibilidad de pensar en un proceso de investigación diferente al propuesto desde el orden dominante implicaría revisar el modo en que se produce y extiende la relación entre los actores intervinientes durante el proceso de investigación, como también la enunciación de sentidos construidos en ese proceso; estos aspectos se asientan en aquellas condiciones previstas en el contexto de justificación del saber, resumidas en la pretendida objetividad y neutralidad del saber científico y la ponderación de la mirada del sujeto cognoscente, tal como lo expresamos anteriormente.

Rescatamos, en este momento de conclusiones metodológicas, aquello que ha sido presentado como contexto de descubrimiento, que si bien se trata de un componente reconocido entre las dimensiones metodológicas de la ciencia, es marginalizado por la lógica racional que impone el método científico. La contingencia, el azar, la incertidumbre, en definitiva la incapacidad de controlar racionalmente el proceso desde el cual emerge un espacio temático de investigación, hace del contexto de descubrimiento un ámbito secundario. Sin embargo es allí donde el ejercicio de la razón, situada desde una práctica social específica, puede ser pensado ya no como un espacio de poder invisibilizador de saberes subsidiarios de informantes claves, sino como un espacio de solidaridades múltiples, donde las expectativas de orden académico se

encuentren en diálogo con otros campos de saber, dispuestos a entrar en relación, para la reflexión y el enriquecimiento mutuo.

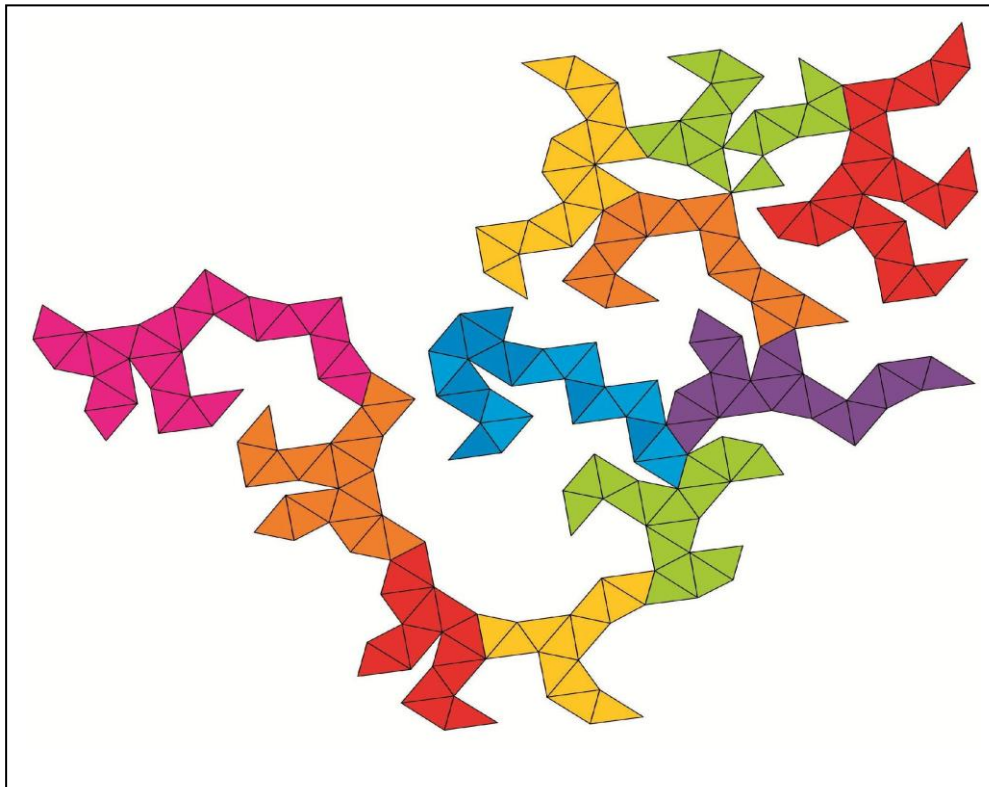
Darle lugar, en el discurso científico, al contexto de descubrimiento puede permitir entonces reabrir el campo epistemológico a su nivel superior, la gnoseología. En esa apertura se puede reconocer la posibilidad de enunciación desde otras perspectivas y campos de experiencia, tan singulares como las reflexiones que surgen del campo epistemológico, más allá de los mecanismos con que se construye el efecto de consenso desplegado en el contexto de justificación.

Concretamente, la jerarquización gnoseológica puede ser repensada desde lo metodológico, recuperando los modos de representar la experiencia de vida y poniendo en diálogo los temas que son problematizados en otros escenarios de producción cognitiva.

No será la lógica argumental, donde se produzcan las problematizaciones, estructura discursiva imperante en la ciencia moderna-colonial, sino que éstas pueden hacer énfasis en los relatos de vida, en la puesta en común del singular proceso de construcción de un saber "otro". A partir de ello, se pueden repensar modos de justificación, ya no desde una racionalidad que persigue la verdad susceptible de plasmarse en una estructura lógica, sino desde la construcción de espacios de problematización en beneficio de un colectivo cognoscente que supere cualquier instancia de jerarquía cognitiva.

Es necesario también, como una nueva manera de hacer investigación, despegarse de la idea de que somos algo ajeno a lo que estudiamos, involucrarnos en el escenario de estudio nos permitirá comprendernos como grupo productor de conocimiento. De esta forma, procuramos poner en marcha procesos participativos donde de un modo relacional no es posible tomar distancia e insertar patrones de pensamiento, métodos y fórmulas predeterminadas, sino que el desafío se expresa como un modo de prescindir del control, dando lugar a lo que nos interpela diferente, en un tiempo reflexivo y en relación, siendo y estando, ya que el conocimiento es, en sí mismo, un proceso.

Ilustración 3



Fuente: Elaboración propia

Siguiendo con el sentido de lo expresado, creemos de superlativa importancia el rol del afecto en las relaciones de producción de conocimiento, cuando se quiere a quien y con quien se investiga.

Permanecer en el territorio, compartir la vida cotidiana con las personas implicadas en la investigación, colaborar con sus actividades diarias, ser parte de un momento de su semana, de su vida en comunidad, son todas actividades claves para comprender lo que piensan, sienten y hacen. Cuando existe un conocimiento "profundo" con las personas involucradas, no hay una regulación de la distancia con ellas. En un conocimiento "superficial", en cambio, se establece una relación forzada, en la que uno sólo se acerca para obtener

información del otro y se retira. Sujetos que no se conocen, que no confían mutuamente, difícilmente puedan construir conocimiento común. Por lo tanto, ser parte de la historia y la existencia del lugar, genera una investigación auténtica desde una posición situada.

Este pensar situado puede ser comprendido como una búsqueda de las realidades propias de cada lugar, con sus contrastes e identidades, reconociendo las sensibilidades y espiritualidades en una dimensión relacional subjetiva, que comprenda a los procesos cognitivos desde una articulación heterogénea de diferentes ámbitos sociales y a partir de proyectos políticos de transformación. Por lo tanto, la construcción de conocimiento colectivo se asume como una forma de producir con y para el "otro".