
Hacia una epistemología latinoamericana y caribeña

Towards a Latin American and Caribbean Epistemology

Dra. Crisálida Villegas G.
Postdoctora en Ciencias de la Educación
Universidad Bicentennial Aragua, Venezuela
crisvillegas1@hotmail.com

Fecha de recepción: 18 de septiembre de 2019
Fecha de aceptación: 20 de octubre de 2019
Fecha de publicación: 1 de enero de 2020

Favor citar este artículo de la siguiente forma:
Villegas G, C. (2020). Hacia una epistemología latinoamericana y caribeña.
AULA, Revista de Humanidades y Ciencias Sociales, 66 (1), 9-20.

RESUMEN

El propósito del artículo es reflexionar acerca de una epistemología latinoamericana y caribeña, considerando que casi todo el pensamiento a lo largo de la historia se ha caracterizado por la hegemonía euronorteamericana. En tal sentido, se hizo una hermenéusis documental de algunas de las principales producciones que se han hecho desde y para la región. En primer lugar, para demostrar que a pesar de esta primacía se han realizado valiosos planteamientos, que tienen elementos comunes entre sí y con la postura de la autora, quien forma parte de una red de investigadores desde la cual se viene planteando una epistemología transcompleja, cuya característica fundamental es la complementariedad de ideas, autores, paradigmas, teorías y enfoques. Estos y otros elementos permiten comprender, explicar y transformar esta realidad compleja y diversa.

Palabras clave: América Latina, Caribe, complementariedad, epistemología, transcomplejidad.

ABSTRACT

The purpose of the article is to reflect on a Latin American and Caribbean epistemology, considering that almost all thought throughout history has been characterized by Euro-American hegemony. In this sense, a documentary hermeneusis of some of the main productions that have been made from and for the region was made, in the first place to demonstrate that despite this primacy valuable approaches have been made, which have common elements with each other and with the author's position, which is part of a network of researchers from which it is, a trans-complex epistemology is proposed, whose fundamental characteristic is the complementarity of ideas, authors, paradigms, theories and approaches, among others, that allow us to understand, explain and transform this complex and diverse reality.

Keywords: Latin America, caribbean, complementarity, epistemology, transcomplexity.

Introducción

El artículo plantea la posibilidad de una epistemología latinoamericana y caribeña, para lo cual se reflexiona desde la interrogante que hace Walter Mignolo, epistemólogo argentino ¿Cómo pensar con una lógica propia cuando la raíz epistemológica del pensamiento latinoamericano y caribeño es euronorteamericana? Debe considerarse que la realidad de la región es multicultural y polisémica, por lo que su abordaje requiere diversidad y pluralidad de enfoques, así como creatividad.

Así mismo, el sujeto de conocimiento, es decir el hombre latinoamericano y caribeño, es plural, diverso, histórico y comprometido. Hay que añadir a esto, que cuando se habla de generación de conocimientos, se piensa en la ciencia como un cruce de caminos diversos y en ocasiones encontrados. Se refiere a todos los modos posibles de generación y difusión de conocimientos culturales y representaciones sociales de estas sociedades.

La generación del conocimiento, para y desde la región es pues un proceso complejo que tiene sus propias particularidades, a partir de sus propias dimensiones y experiencias, que por tanto representa un nuevo modelo epistémico de intervenir sus realidades, lo que implica tomar en cuenta las historias locales. Lima (2009) plantea la necesidad de una base teórico-epistemológica autóctona como condición para el desarrollo de la producción técnico-científica y social propia.

Desde este punto de vista, el conocimiento latinoamericano y caribeño debe suponer una apertura constante hacia lo humano, la vida cotidiana y la memoria de los pueblos, que considere esquemas de solidaridad, equidad y justicia. Al respecto, quien escribe viene proponiendo una epistemología de complementariedad que considere tanto ideas nuevas, inéditas, como las clásicas que han venido planteando los pensadores latinoamericanos.

De ahí el propósito del artículo de reflexionar hacia una epistemología latinoamericana y caribeña, producto de una hermenéutica

de documentos y de la experiencia de la autora que viene participando en un grupo de investigadores sobre esta temática. A tal efecto, el artículo se estructura en cuatro partes: las huellas de lo anterior, lo que viene, lo que se plantea y para seguir reflexionando.

Las huellas de lo anterior

En un camino truncado quedan las huellas que testimonian lo que quedó atrás, por eso es necesario pensar la epistemología latinoamericana y caribeña desde el pasado para ver lo que viene. En este pasado reciente, que es lo que se revisó, se encontraron planteamientos como el «poscolonialismo», que de acuerdo al Diccionario de Filosofía Latinoamericana (2000) es utilizado en tres formas:

–En su acepción temporal, aparece como un periodo histórico iniciado en 1947, con la independencia de Indias.

–En su acepción discursiva, hace referencia a la literatura producida en los territorios ocupados durante todo el periodo colonial así como las prácticas discursivas contrahegemónicas que lograron desplazar los saberes utilizados por Europa para legitimar su dominio.

–La acepción epistémica, que tiene que ver con las denominadas teorías poscoloniales surgidas durante los años ochenta en Inglaterra y los Estados Unidos.

Los estudios poscoloniales de acuerdo a Gómez, Saldarriaga, López y Zapata (2017) buscaban comprender en qué consistió la larga historia de colonialismo, para entender también si esas prácticas aún se replican y porqué. Se constituyen en una forma de análisis del colonialismo y de la colonialidad, que ha contribuido a la visión binaria del mundo y con esto a que unos sujetos miren desde su centro a esos otros, los de la periferia, con unas prácticas que no se reconocen como parte de la construcción del conocimiento.

Sus pautas centrales fueron originarias de Edward Said (1978, 2013), quien inició una genealogía de saberes europeos sobre el otro,

mostrando los vínculos entre ciencias humanas e imperialismo. No obstante, Hulme (1996) destaca el hecho que fueron autores latinoamericanos y específicamente caribeños los verdaderos precursores de la teoría poscolonial: Frantz Fanon, Aimé Césaire y Edouard Glissant de Martinica; Fernando Ortiz y Roberto Fernández Retamar de Cuba, entre otros.

Si bien algunos pensadores no están de acuerdo, el poscolonialismo suele autodefinirse por su condición posmoderna, en el sentido que se caracteriza por la pluralidad cultural radical y por la problematización de las categorías antagónicas y jerárquicas de la modernidad. El poscolonialismo según Adriaensen (1999) se puede definir como una reflexión crítica acerca del discurso occidental hegemónico: se cuestiona la representación del otro (poscolonial) por parte del sujeto colonial. Según Hall (2008) el pensamiento poscolonial permite:

...(re)significar y (re)elaborar las conceptualizaciones de la pedagogía de la liberación ya que asume el después de lo colonial, yendo más allá del modernismo y posmodernismo, en tanto clausura de un evento (la colonialización) pero más allá de él en una dimensión temporal y crítica, en tensión entre lo cronológico y lo epistemológico (p.592).

Se cuestiona la omnipresencia en la literatura, la historiografía y en los medios de comunicación, entre otros, de un discurso que parte de una concepción eurocéntrica y que niega la identidad del otro para reafirmar la suya propia. Según esta autora, esta perspectiva se caracteriza por la elaboración de un contra discurso no solo en contra de los ingleses sino del occidente en general. Otras características es ser posbinarista y posromántico de las relaciones coloniales.

Los autores de este enfoque plantean que los saberes humanísticos se convierten en el espacio desde el cual se produce discursivamente al subalterno, se representan sus intereses. Es decir que contrario a lo que se cree que la literatura es, el discurso formador de la identidad

latinoamericana, según autores como Beverley (1994) es también una forma de dominación de la autoridad de la cultura letrada.

En relación al poscolonialismo en América Latina, uno de sus principales representantes es el argentino Walter Dignolo (1995) quien se refiere al giro epistemológico realizado por teóricos como Prebisch, Ribeiro, Zea, Kusch, Dussel y Gutiérrez. Plantea que los discursos de estos autores son poscoloniales porque rompen con el concepto eurocéntrico en cuanto que solamente los países del primer mundo son capaces de producir conocimientos.

Según Dignolo (*ob cit*) «La producción de discursos teóricos para América Latina, sobre América Latina y desde América Latina, consigue *ipso facto* deslegitimar el proyecto colonialista...» (p.3). Las teorías poscoloniales buscan descolonizar el conocimiento occidental y tomar en serio otros tipos de conocimientos no occidental, lo que incluye la literatura, la filosofía y el arte, entre muchas prácticas no conocidas ni valoradas de la misma manera que el conocimiento establecido. Para este autor es más adecuado hablar de estudios posoccidentales, como una crítica a la posmodernidad por ser una reorganización de la lógica de la colonialidad.

En los enfoques poscoloniales a juicio de Catelli (2012) se ha venido desarrollando un diálogo, plagado de desafíos metodológicos y conceptuales, con el pensamiento decolonial (Aníbal Quijano, Perú; Enrique Dussel, Argentina; Santiago Castro Gómez, Colombia; Ramón Grosfoguel, Puerto Rico) que ha incluido abordajes del pensamiento fronterizos (Gloria Anzaldúa, México) y caribeño (Frantz Fanon; Edouard Glissant y Aimé Césaire, Martinica) con los estudios subalternos (Fernando Coronil, Venezuela; Alberto Moreiras y Gustavo Verdesio, Uruguay), entre otros.

En este contexto otra postura desarrollada es la denominada «paradigma otro» según Dignolo (2000) relacionado con «la diversidad (y diversalidad) de algunas formas críticas de

pensamiento analítico y de proyectos futuros asentados sobre las historias y experiencias marcadas por la colonialidad y la modernidad» (p.155).

Pretende, según Fernández, (2012) ser un conector de cómo se siente el menosprecio de los valores de bienestar que el resto del mundo ha impuesto a Latinoamérica y al Caribe. Así, según el autor citado, el paradigma otro «es el pensamiento crítico y utopístico que se articula en todos aquellos lugares en los cuales la expansión imperial/colonial le negó la posibilidad de razón...y de pensar el futuro» (p.155). También lo es en cuanto a exigencia inherente, al no poder aceptarse un pensamiento reduccionista.

La hegemonía de un paradigma otro, será utópicamente, la hegemonía de la diversidad como proyecto universal. Este paradigma está marcado por un principio epistémico que ha marcado todas sus historias: el horizonte colonial de la modernidad.

Otra postura que se revisa son las «teorías decoloniales» que, como apuesta epistémica, surgen en respuesta a los procesos de colonialidad consolidados antes y después del desmontaje de la colonización. Esta es una característica que la diferencia de las teorías poscoloniales, en tanto no se localiza en un tiempo determinado (modernidad) sino que cuestiona la colonialidad del poder independiente de un marco temporal de referencia. Según Mignolo (2007) la poscolonialidad nació en trampa con la posmodernidad.

Son teorías críticas que permiten plantear otros discursos contra-hegemónicos, que reconocen nuevas formas de comprender y entender el mundo en busca de las transformaciones de estructuras y relaciones de poder naturalizadas y estratégicamente invisibilizadas. La finalidad de la descolonización es la demarcación de toda una serie de categorías binarias con las que trabajaron en el pasado las teorías de la dependencia y las filosofías de la liberación para contribuir a revitalizar la tradición de las teorías críticas.

Generan la posibilidad de construir un pensamiento otro a partir de la interpretación del pasado, desde una perspectiva que devela otras intenciones de los fenómenos históricos. Uno de los pioneros de este enfoque es Césaire (2006). En tal sentido, es una postura propositiva a la de la construcción epistémica, eurocéntrica y hegemónica, que según Mignolo (2007) solo se logra mediante un pensamiento que ejerza la desobediencia en lo epistémico.

No se trata de una sola teoría y de un punto de vista único; entre estas, una importante colaboración es la crítica feminista, representada entre otros pensadores por Ochy Curiet (República Dominicana).

Sin embargo, todas presentan características generales que contribuyen al logro de sus objetivos, como son: complementariedad; reconocen el pensamiento otro en la medida que cuestionan las epistemologías hegemónicas y plantean otras alternativas de conocimientos. Deconstruyen la colonialidad del poder, crean otras posibilidades más allá de la transformación que propone la descolonización y hacia la construcción de condiciones de existencia, conocimiento y de poder que permitan el surgimiento de sociedades distintas.

Para ello Walsh (2005) propone el concepto de interculturalidad como eje central de un pensamiento crítico otro, un pensamiento de y desde otro modo. De acuerdo a Liévano, Ballesteros y Velásquez (2015) el «enfoque intercultural» o de interculturalidad hace referencia a una forma de posicionarse en el mundo, de mirar la realidad a través del prisma de la diversidad y la complejidad que la caracteriza. Implica también una postura ética respecto de las relaciones entre personas.

Atendiendo al significado etimológico del prefijo inter, lo intercultural supone intercambio, interacción e interdependencia que a su vez conlleva a colaboración, construcción conjunta del conocimiento, comunicación, negociación. En tal sentido, «incluye el abanico de interacciones que ocurren dentro de una cultura, así como

entre culturas, que están en continuo cambio en sus dimensiones de espacio y tiempo...» (p.3).

La aceptación del paradigma intercultural como mirada que contempla y permite pensar la diversidad como condición humana, implica renunciar a cualquier epistemología que pretende convertirse en vía única para construir conocimientos. En tal sentido, para estas autoras la epistemología intercultural se orienta desde una mirada interpretativa y participativa, definida por tres principios que caracterizan una forma de conocimiento: (a) interés por la complejidad de las situaciones vitales; (b) relación dialógica como expresión de la intersubjetividad y (c) búsqueda de la justicia y la equidad a través de la emancipación social.

Raúl Fornet-Betancourt (2001), cubano, es uno de los proponentes más destacados de este enfoque que llama a una transformación intercultural de la Filosofía para lograr superar su impregnación profunda por un universalismo que no deja lugar para las muchas formas de la razón. Esta transformación es una descolonización tanto de los conceptos filosóficos como de las formas hacia un filosofar dialógico, que incentiva la mayor cantidad posible de voces, que comprende todo lo humano.

Por su parte, Dussel (2009) plantea la «transmodernidad» que propone lo que llama una pluridiversidad epistémica, donde se puede crear un conocimiento situado y dialógico, desde diversas perspectivas y se reconozcan las necesidades de cada colectiva. De acuerdo a Grosfoguel (2013) «la transmodernidad reconoce la necesidad de un proyecto universal compartido y común contra el capitalismo, el patriarcado, el imperialismo y la colonialidad» (p.54).

En tal sentido, la transmodernidad propone la construcción de un pensamiento otro desde la interculturalidad como práctica de la decolonización de la supuesta universalidad del conocimiento occidental; para lo cual la población de las periferias, en oposición a estos sistemas de opresión, ha conseguido resistir a través de apuestas epistémicas auténticas.

Desde América Latina y El Caribe se construye un conocimiento otro atado a las condiciones geográficas y culturales propias de un territorio colonizado, en proceso de desaprender y de volver a aprender desde una perspectiva propia y auténtica, que permita analizar de manera crítica, lo que se impone como conocimiento, a través de cada sistema de dominación (capitalismo, eurocentrismo).

La transmodernidad se propone como alternativa a la modernidad desde una perspectiva intercultural que pretende la reconstrucción-dialógica del conocimiento otro y del fortalecimiento de los conocimientos indígenas y afro. Con este término la autora citada propone un territorio en el que puedan superarse las identidades binarias y opuestas. Piensa un tipo de modernidad que puede acoger otros sujetos y nuevos conocimientos creados a partir de esas nuevas subjetividades.

En este aparte, también, se consideraron otras epistemologías planteadas por autores latinoamericanos. Así, Hugo Zemelman (Chile) plantea la epistemología del «presente potencial» que se describe con un resumen elaborado por el mismo autor, en el cual señala que esta visión pone énfasis en recuperar la historicidad en el plano del sujeto, pues sin este se produce una disociación entre el sujeto y su contexto.

El presente potencial, de acuerdo a Zemelman (2010), «es el correlato contextual de la necesidad de querer ser sujeto, pues de lo contrario se convertiría en una prisión que modela al sujeto como simple reflejo de las circunstancias» (p.2). De ahí que es urgente plantearse la problemática de la necesidad como expresión de la dialéctica hombre-contexto. Implica según el autor recuperar el humanismo crítico, concebido como «la voluntad para construir los espacios de autonomía en los que tenga lugar el desafío para reconocerse como sujeto, la cual se origina en la conciencia de las necesidades» (p.3), no como simples carencias (económicas, sociales o culturales) posibles o no de satisfacer, sino a la necesidad primordial de ser sujetos que se

expresan en urgencia de mundo. Plantea la relación de lo humano y su conformación por las circunstancias sociohistóricas.

Estas necesidades radicales son de por sí plurales porque desde estas tiene lugar la recuperación del sujeto utópico, como modo de liberarse de los parámetros ordenadores y sujetadores, ya que el hombre al buscarse, pretende según Heller (1996), «darle vida a su propia opción al límite de su potencial» (p.79). Es por eso que estas necesidades sí contienen la posibilidad de influir en la sociedad desde la pluralidad.

Así se es o no intelectual, pensador, investigador del hombre en sociedad, posibilidad que se debe analizar desde la perspectiva de los espacios que la sociedad ofrece, a veces reducido a verdaderos resquicios para la realización del sujeto, lo que implica qué se piensa, qué se construye como conocimiento de la realidad y, por tanto, qué se investiga. Para todo esto se requiere de una memoria que alimente a la visión utópica pues solo así puede surgir la conciencia de la historia como proceso constructor del presente. Para ello, el sujeto ha de ser capaz de develar a lo potencial, no como discurso abstracto, sino como forma epistémica de construir realidad; en consecuencia, de manejar el tiempo como expresión de la necesidad de estando-ser, así como de la noción de futuro como horizonte y no como finalidad contingente.

De lo planteado, se desprende la necesidad de abrir el pensamiento de manera que según Zemelman (*ob cit*) «la primera relación con la realidad debe ser el asombro, que nos abra a los desafíos circundantes» (p.130). De ahí que el método, con esa capacidad de transformar la realidad en un significativo, se corresponde a una forma de pensamiento desde la perspectiva de la potenciación y de su concreción en construcciones particulares.

Esta tensión metodológicamente se resuelve en lo que Zemelman define como análisis de coyuntura, es decir análisis del momento, pero en la perspectiva de su desenvolvimiento. Consiste en rastrear la constitutiva de los procesos

desde raíces muchas veces excluidas de otras formas de análisis, el desafío es dar cuenta de lo emergente sin reducirlo a campos sociales ya significados.

Otra opción revisada es la «epistemología evolucionista» según la visión de Gonzalo Munevar (Colombia), siendo un postulado básico que el proceso de adaptación de los organismos vivos lleva a que se tenga una mejor representación del entorno, lo que implica reconocer que hay un medio externo real, que al menos en algunas de sus características es independiente, al que hay que adaptarse. La forma particular de esta epistemología en Munevar recibe la denominación de «relativismo evolutivo».

De acuerdo a Munevar (2008) no existe una realidad sino realidades que en vez de ser referente ontológico externo que se impone, pasa a ser la interacción entre un sujeto, su cultura o una especie con su mundo. Lo real es la interacción, no lo que está afuera, entonces no se debe hablar de ciencia, sino de ciencias. El relativismo es plausible, sin que este sea el fin de la ciencia o de cualquier conocimiento humano.

En tal sentido, desde el punto de vista de la epistemología evolutiva, la ciencia es un conocimiento meramente humano. Es decir, adaptado a la particular forma biológica y cultural de percibir el mundo del hombre. La realidad no es solo las cosas que están afuera, sino también la interacción del hombre como especie y cultura con el mundo. Para Diéguez (2003) «Lo real no será lo que está allí sino cómo nos relacionamos con lo que está allí» (p.90).

A este respecto Pacho O'Donnell (1997) citado por Monterroza (2011) señala que las teorías del conocimiento no deben separar la epistemología de la ontología, sino que se debe hablar de ontoepistemología en la que no existe separación entre las cosas que se conocen (realidad) y cómo se conocen (relación sujeto-realidad).

En consecuencia, no hay una sola forma de pensar y según Munevar (1981) «...nuestras

formas de pensar depende, en gran parte, de nuestra naturaleza biológica particular y contingente» (p.1). El postulado de la visión de epistemología evolutiva de Munevar (ob cit) es que la percepción, la inteligencia y el conocimiento científico, son el resultado de un tipo especial de interacción entre un organismo biológico y su medio ambiente. Para este autor la filosofía y la ciencia son complementaria

La epistemología evolucionista o radical que este autor propone se diferencia de Palma (2005), también latinoamericano, para quien la epistemología evolucionista no es más que una metáfora de la teoría de la evolución biológica y por ello se basa en y depende de cierto isomorfismo entre este y el desarrollo del conocimiento.

Lo que se vislumbra

Los tiempos actuales conllevan una complejidad en donde las tradicionales aproximaciones epistemológicas parecieran no ser suficientes para comprender, explicar y transformar la realidad. En este escenario es cuando alternativas como la epistemología de la complementariedad o transcompleja, que no descarta nada de lo que queda, pueden ofrecer otros caminos para la producción de conocimiento.

De ahí que a juicio de quien escribe, una perspectiva epistemológica, latinoamericana y caribeña necesariamente implica lo transdisciplinario, que refiere a una visión que trasciende las disciplinas. Según Hirni y Wiesmann (2003) se basa en la participación global, en el sentido de una cooperación sistémica, de las diferentes disciplinas y personas involucradas. Implica, también, la investigación en equipo de profesionales y los actores locales en la vida cotidiana, en un proceso de creatividad reflexivo.

De acuerdo a García (2006) la transdisciplinariedad es también entendida como un proceso de auto formación e investigación que se orienta en la complejidad real de cada contexto. Implica un proceso de diálogo intercultural, que requiere revalorizar los conocimientos y saberes de las

personas sobre la temática de investigación, implica consensos y acuerdos.

El enfoque transdisciplinario trata de romper fronteras disciplinarias, articular ciencia y conocimientos en pos de resolver el problema de la sociedad de una manera más integral y participativa. En este orden de ideas, se ubican en este aparte las epistemologías de la transdisciplinariedad y complejidad.

La «epistemología de la transdisciplinariedad» se puede asumir como enfoque integrado según pensadores cubanos como Martínez, Ortiz y González (2007) los cuales plantean algunos principios para el desarrollo del trabajo según este enfoque. Estos son: disposición de los investigadores a la cooperación, aparte de una mentalidad flexible y de cambio; perfil amplio conservando su dialéctica con la especialización; colectivismo, cultura del dialogo basado en la crítica constructivista y disposición al consenso, entre otros valores éticos.

Igualmente, se fundamenta en la creación de la terminología y fundamentos epistemológicos que generen una comunidad de lenguaje y de objetivos comunes de investigación; creación de una metodología que posibilite la interrelación de las diversas disciplinas implicadas en el trabajo científico y marcos institucionales apropiados para facilitar el trabajo de cooperación.

Al respecto, Martínez (2009) venezolano señala que en este nuevo paradigma deben tener cabida, ubicación y sistematización todos los conocimientos bien establecidos, ya sea que vengan de la física cuántica, de la neurociencia, de la parapsicología o de cualquier otra fuente cognoscitiva, como verdad parcial.

Por su parte, la «epistemología de la complejidad» según León y García (2016) se caracteriza por romper con la idea de separación del sujeto y el objeto, por cuanto se encuentran imbricados en el proceso de conocimiento, conduce a la vinculación de los conocimientos científicos y la ciencia del hombre, para conducir del pensamiento de lo simple a lo compuesto, de la unidad en la multiplicidad, del principio de explicación

simple al de explicación compleja, que tome en cuenta las contradicciones y oposiciones, que no disocie, ni separe los componentes físico, biológico, cultural, histórico, económico y social.

Lo que se plantea

Las diferentes posturas revisadas de autores latinoamericanos y la experiencia de la autora como una de las proponentes del pensamiento transcomplejo, han abonado a la conformación de una perspectiva de complementariedad para el estudio de la realidad latinoamericana y caribeña, denominada «epistemología transcompleja».

En lo trans se reconoce un nuevo campo epistemológico, es un «más allá de», que genera otro territorio. Los contenidos de esos espacios que se atraviesan quedan afectados. Al decir trans, se cambia la perspectiva del sujeto y su relación con la realidad, se genera un campo de existencia de algo complejo. Tiene que ver con la posibilidad de penetrar los límites y transformar sus contenidos, de llegar a superar los binarios, los opuestos, lo fijo, localizado o creado por las disciplinas. En este proceso de superar los límites y sus contenidos se crea lo transdisciplinario, lo transmoderno y lo transcomplejo, entre otros trans (Universidad de Berlín).

El objetivo de la epistemología transcompleja es elaborar un marco epistemológico que pueda ser útil para la explicación, interpretación y transformación de esta región diversa y compleja. Se intenta mostrar cómo la teoría y la práctica en un proceso recursivo va delineando algunos principios básicos a considerar. Igualmente, la concepción de sujeto complejo capaz de ser observador y observarse a sí mismo.

De ahí que al caracterizar la epistemología transcompleja su principal elemento configurador es el principio de complementariedad, una aproximación filosófica introducida por el físico Bohr (1958) en referencia al principio de incertidumbre de Heisenberg, fundamental en la mecánica cuántica y según el cual no se puede alcanzar un conocimiento pleno de la realidad.

La complementariedad admite que la unidimensionalidad se complementa con otras dimensiones, lo objetivo con lo subjetivo, la regularidad con el azar, el determinismo con la imposibilidad. El análisis se complementa con la síntesis. La inducción con la deducción, la aducción y la analogía. La complementariedad admite que el mundo del pensamiento influye en el mundo real, como el mundo real influye en el mundo del pensamiento.

De acuerdo a Strobl (2007) el principio de complementariedad alcanza una significación cada vez más trascendental para las ciencias, en dos sentidos: (a) objetivo, que atraviesa todas las ciencias y le confiere a la realidad científica su unidad interna y (b) subjetivo, que crea un nuevo estilo del pensamiento, muy flexible, meditativo y conciliador, que exige el diálogo y el trabajo en equipo.

Para Martínez (2005) el principio de complementariedad implica integrar en un todo coherente los aportes de diferentes personas, filosofías, métodos y disciplinas. Según el autor, los elementos que fundamentan el principio de complementariedad son: (a) la complejidad del objeto por lo cual debe ser abordado con alternativas metódicas múltiples y (b) la selectividad de la percepción, referido a la posibilidad humana de conceptualizar de modo distinto una realidad específica, de acuerdo a una visión particular mediatizada por las representaciones sociales y valores culturales.

En tal sentido es importante considerar con Leal (2005) que la construcción de conocimientos gira de perspectiva en perspectiva y así intenta efectuar una rearticulación del saber, inseparable de una reflexión fundamental. Considera cualquier conocimiento, ya sea epistémico o extra-epistémico, cualquier presunción de conocimiento, incluyendo el error, la ilusión, el desconocimiento.

Parte de una concepción de la realidad diversa, indeterminada, compleja, impredecible, creada y/o virtual. Es decir multidimensional, multireferencial, relacional, reticular, global, en

construcción y por ello también construible (Villegas, 2009). Asume los distintos niveles de la realidad como espacio de aproximación posible. De acuerdo a Fraca (2006) la realidad se encuentra en el espíritu y éste a su vez se halla en la realidad. Tal es la característica de América Latina y El Caribe.

En tal sentido, vale hacer referencia al filósofo dominicano Merejo (2015) quien pregunta si es posible filosofar sobre la sociedad, la cultura, la ética en estos momentos, olvidándose de lo virtual de la complejidad ciberespacial. Al respecto plantea que si los que estudian la realidad no analizan la interrelación de lo virtual y lo real, realmente no se comprende parte de las reflexiones de estos tiempos. De ahí que asume la realidad como lo existente, lo que es dado en el marco de la experiencia posible o que es percibido por el sujeto independiente de su conciencia, en cuanto a las cosas existentes, concretas y experimentadas con la aparición de la realidad virtual. Esto, por cuanto al no saber qué es exactamente lo real, la imprecisión es una de sus características esenciales.

En la realidad virtual se recurre a tres procesos: inmersión, interacción, imaginación, en un territorio que es el ciberespacio y una plataforma material como el internet. El mundo virtual introduce en la experiencia vital nuevos tipos de espacios y nuevas formas de vivir en esos espacios. Además ha estado cambiando el estilo de vida, porque son redes hiperconectadas y repercuten en las neuronas, forjando la cibercultura.

En tal sentido, señala el autor que es en el contexto interdisciplinar y transdisciplinar que se puede situar el proceso de construcción que se vive en el mundo digital, el cual comprende las redes computacionales y sus relaciones sociales (sujeto, discurso, cultura, educación, economía y política). De ahí que la epistemología transcompleja que se plantea debe considerar en un proceso de complementariedad la complejidad cibercultural y tecnocientífica; así como el mito, lo intuitivo, la imaginación,

la espiritualidad, para entender el proceso de construcción y transformación que vive Latinoamérica y El Caribe.

En la perspectiva epistemológica transcompleja, la relación sujeto-realidad, de acuerdo a Rodríguez (2008) es recursiva; de ahí que propicie y entable el diálogo entre la reflexión subjetiva y el conocimiento objetivo, tratando de no sacrificar la objetividad ni la reflexión. El conocimiento es producto de un ir y venir, aparece la diversidad de lo real, la no linealidad, la incertidumbre y la idea de complementariedad. Se asume el conocimiento como construcción en movimiento.

Se basa en el supuesto de la reflexividad, para el cual la realidad sólo se define en su relación con el sujeto, que forma parte del universo que conoce y como tal, es inacabado, determinado e indeterminado a la vez, significa y es significado por otros. Esta epistemología supera las disyunciones sujeto-objeto al punto que Fraca (*ob cit*) plantea que «pareciera conceptuarse ambos como un tejido...En la cual no parece verse una clara existencia del uno sin el otro» (p.88). En tal sentido, algunos de sus proponentes utilizan la denominación de ontoepistémica como lo plantea Munevar (*ob cit*).

Se enfatiza el momento relacional, de articulación, de coproducción conjunta de la realidad. La intersubjetividad vivencial cotidiana en proceso de posicionamiento que se ha denominado objetividad dinámica o subjetividad caleidoscópica con Najmanovich, pero que puede ser alcanzada solo de modo aproximado (Villegas, 2009, 2011, 2018). Así considera la producción de conocimientos desde la base emocional-intuitiva al lado de la lógica racional; todo al mismo tiempo en la unidad y multiplicidad.

Asume que el investigador es un sujeto activo que involucra sus complejos procesos intelectuales comprometidos con el desarrollo del conocimiento sobre la subjetividad. En esta concepción lo cualitativo, lo cuantitativo y lo dialéctico se complementan, en búsqueda de un método propio, que de acuerdo a Najmanovich (2005) es construir itinerarios diferentes según

las problemáticas particulares que se presentan en cada investigación.

Para seguir reflexionando

Quiero iniciar este espacio con una cita de Soto (2017) que dice:

No se han creado teorías ni metodologías propias. Se continúan repitiendo y aplicando las...de Europa y Estados Unidos y esto constituye una gran paradoja: nos decimos críticos, pero repetimos y reproducimos enfoques epistemológicos surgidos en los países colonizadores que, en parte, servían para legitimar sus acciones y no para comprender la realidad latinoamericana. Sin lugar a dudas la epistemología del sur y los enfoques post-coloniales...representan una gran esperanza... (p.37).

Espero que el artículo sirva de base para demostrar que se ha hecho mucho. Queda ponerlo en acción y terminar de entender que no se tiene porqué tener un pensamiento único, por el contrario, debemos ser plurales y diversos como lo es la realidad latinoamericana y caribeña.

En tal sentido, el giro epistemológico instalado por Walter Mignolo (2007) promueve un pensamiento fronterizo con el objetivo de trascender la epistemología y la hermenéutica modernas, la distinción entre sujeto y objeto y crear una especie de diálogo entre las formas de conocimiento para romper con la colonialidad del poder (interrelación entre formas modernas de explotación y dominación), del saber (rol de la epistemología y las tareas generales de la producción de conocimiento) y del

ser (experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje) establecidos históricamente. La descolonización epistemológica a la cual alude el autor representa la base para una emancipación intelectual.

Desde este punto de vista, la epistemológica transcompleja es una alternativa para la superación de la visión reduccionista, simplificadora y colonizadora del conocimiento. Para que así sea habrá de incluir lo irracional y antirracional, el desorden, la paradoja, lo virtual, así como la búsqueda de sentido de la vida desde una óptica que complementa la razón, la intuición y la imaginación, así como los aportes de las ideas expuestas en las diferentes epistemologías revisadas y otras en un proceso de complementariedad.

Lograr todo ello implica trascender hasta esta postura epistemológica, profundamente autorreflexiva, que plantea la hibridación de conciencia crítica y compromiso ético-estético, que implica la formación de subjetividades transgresivas que pasen a la acción con pluralidad de proyectos colectivos; con propuestas de utopías realistas, plurales y críticas.

La epistemológica transcompleja, en fin, invita a una comprensión del mundo en toda su complejidad, para lo cual plantea algunos desafíos: articular cultura, filosofía, ciencia y naturaleza; así como maximizar la búsqueda de conceptos alternativos a través de diálogos transdisciplinarios donde, desde las diferentes visiones de los miembros del equipo investigador y mediante un proceso de intercolaboración, se den posibilidades para nuevas producciones de la realidad.

Referencias

- Adriaensen, B. (1999). *Poscolonialismo Postmoderno en América Latina: la posibilidad de una crítica radicalmente heterogénea*. Disponible en www.academia.edu.
- Bohr, N. (1958). *Física atómica y conocimiento humano*. Argentina: Aguilar.
- Beverly, J. (1994). *Writing in Reverse: On the Project of the Latin American Subaltern Studies group*. Disposition 46.
- Catelli, L. (2012). *Los estudios coloniales, el pensamiento decolonial: un diálogo pendiente*. V Congreso Internacional de Letras.
- Diéguez, A. (2003). ¿Qué es la Epistemología Evolucionista? *Ciencia en Prospectiva. Telescope* 1 (3).
- Diccionario de Filosofía Latinoamericana*. (2000). Disponible: <http://www.cialc.unam.mx/pensamiento-y-cultura/BVL.htm>.

- Dussel, E. (2009). *Política de la liberación arquitectónica*. Vol III. Madrid: Trotta.
- Fernández, C. (2012). *Pensar lo nuestro: Algunos aportes desde Rodolfo Kusch al pensamiento poscolonial. Términos claves de la teoría poscolonial latinoamericana: despliegues, matices, definiciones*. Rosario, Argentina: UNR Editora.
- Fraca, L. (2006). *La Ciberlingua: Una variedad compleja de Lengua en Internet*. Caracas, Venezuela: UPEL-IPC-IVILLAB.
- Fornel-Betancourt, R. (2001). *Transformación intercultural de la Filosofía. Ejercicios teóricos y prácticos de la filosofía intercultural desde Latinoamérica en el contexto de la globalización*. Bilbao: Descleé de Brouwer.
- García, M. (2006). *Un nuevo desafío en la investigación: Enfoque transdisciplinario en comunicación y desarrollo. Razón y palabra* 49. Disponible: www.razonypalabra.org.mx/antiores/n49/mgarcia.html.
- Gómez, M; Saldarriaga, D; López, M & Zapata, L (2017). Estudios coloniales y poscoloniales. Posturas acerca de la modernidad/colonialidad y el eurocentrismo. *Revista Ratio Juris* 12 (24), 27-60. *Unaula*.
- Grosfoguel, R. (2006). La descolonización de la economía política y los estudios poscoloniales. *Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. Tabula Rasa* 4, 17-48. Bogotá, Colombia.
- Hall, S. (2008). *¿Cuándo fue lo postcolonial? VV.AA. Estudios poscoloniales. Ensayo fundamental*. Madrid: traficantes de sueños
- Héller, A. (1996). *Una revisión de la Teoría de las Necesidades*. Barcelona: Paidós.
- Hulme, P. (1996). La teoría poscolonial y representación de la cultura en las Américas. *Casa de las Américas*, 202.
- Hurni, H & Niesmann, Y. (2003). *Investigación transdisciplinar en el contexto del desarrollo: ¿formula vacía o necesidad?* Suiza CDMS-IGUB.
- Kusch, E. (2000). *Geocultura del hombre americano. Tomo III*. Rosario, Argentina: Fundación Roos.
- Leal, J. (2005). *La autonomía del sujeto investigador y la metodología de la investigación*. Venezuela: ULA
- León, R y García, C. (2016). *Epistemología de la Complejidad*. Disponible: <http://riuda.jimdo.com>.
- Liévano, M; Ballesteros, B & Velásquez, B. (2015). *La construcción del conocimiento desde el enfoque intercultural. Diálogo Andino. Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina* 47, 15-25. Arica, Chile: Universidad de Tarapacá. Disponible: <http://www.re-dalyc.irg/articulo.oa...>
- Lima, B. (2009). *América Latina. Afirmando la necesidad de una base teórico-epistemológica autóctona*. Disponible: www.alterinfos.org...
- Martínez, M. (2005). *El paradigma emergente. Hacia una nueva teoría de la racionalidad científica*. México: Trillas.
- . (2009). Hacia una epistemología de la complejidad y transdisciplinariedad. *Revista Utopía y Praxis Latinoamericana* 14 (46). Disp:[produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/...](http://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/)
- Martínez, F; Ortiz, E & González, A. (2007). *Hacia una epistemología de la transdisciplinariedad. II Taller Transdisciplinario sobre el enfoque de la complejidad*. Camagüey, Cuba: ISCMCFCJF.
- Merejo, A. (2010). *Filosofía Compleja y Ciberespacial. Filosofía Dominicana: pasado y presente. Tomo III*. República Dominicana: Archivo General de la Nación Vol XCV.
- . (2015). El Ciber mundo Global en la Republica Dominicana. *Eikasía. Revista de Filosofía*, 421-445.
- Mignolo, W (1995). Occidentalización, Imperialismo, Globalización: Herencias coloniales y teorías poscoloniales. *Revista iberoamericana* 170-171.
- . (2000). *Historia locales/Diseños globales: Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamientos fronterizos*. Madrid: Akal.
- . (2007). *La Idea de América Latina. La Herida Decolonial y la Opción Decolonial*. Barcelona: Gedisa
- Monterroza Ríos, A. (2011). *Relativismo Evolutivo, Una Alternativa Epistemológica. Ciencia, Tecnología y Sociedad. Trilogía 7*. Colombia: Instituto Tecnológico Metropolitano.
- Munevar, G. (1981). Naturalismo Prescriptivo: Epistemología. *Revista de Filosofía Universidad Complutense*. 31-42.
- . (2008). Enfoque biológico de la ciencia. *Eidos. Revista de Filosofía* 7, 110-127. Barranquilla, Colombia: Universidad del Valle.
- Najmanovich, D. (2005). *El Juego de los Vínculos. Subjetividad y redes: Figuras en mutación. Colección Sin Fronteras*. Argentina: Biblos
- Palma, H. (2005). El desarrollo de la ciencia a través de las metáforas: Un Programa de Investigación en Estudio sobre la Ciencia. *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad*. Versión on-line 2 (6). Buenos Aires.
- Rodríguez, M. (2008). *Dimensiones Cognitivas de las Competencias Investigativas*. Maracay (material mimeografiado).
- Said, E. (1978, 2013). *Orientalismo*. España: Penguin Random House.

- Soto, V. (2017). El concepto de matriz de pensamiento. Una propuesta epistemológica decolonial para el escenario actual latinoamericano. *Iconos Revista de Ciencias Sociales* 57. Disponible: <http://www.redalyc.org>
- Strobol, N. (2007). *El Principio de la Complementariedad y su significación científica-filosófica*. España: Universidad de Navarra.
- Villegas, C. (2009). *Una aproximación a la concepción de la investigación transcompleja*. Disponible: <http://crisalidavillegasblogspot.com>.
- . (2011). *Epistemología Latinoamericana*. Barinas: UPEL-RIEAC.
- Villegas, C & Schavino, N. (2018). *Teorías epistemológicas y educativas latinoamericanas revisitadas desde la transcomplejidad*. Alemania: EAE.
- Zemelman, H. (2010). *Aspectos básicos de la propuesta de la conciencia histórica (o del presente potencial)*. Mexico: IPECAL.



Crisálida Villegas González

Profesora de Biología y Química. Magister en Andragogía. Doctora en Ciencias de la Educación. Postdoctora en Ciencias de la Educación y Educación Latinoamericana; Postdoctora en Investigación e Investigación Transcompleja. Directora del Fondo Editorial de la Universidad Bicentenario Aragua, Venezuela. Presidenta de la REDIT. Presidente Adjunta para Venezuela de CESPE. Autora de varios libros, entre estos: *Perspectivas Transcompleja de la Tecnociencia, Sociedad e Innovación* (2019); *Teorías Epistemológicas y Educativas Revisitadas desde la Transcomplejidad* (2018) en coautoría con N. Schavino. Coautoría de libros colectivos y artículos en revistas. Investigadora acreditada PPII, nivel larga trayectoria.