

# LA PRODUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO: DEL FIN DE LOS METARRELATOS AL SIN FIN DEL SABER NARRATIVO AMAZÓNICO

Miguel Ángel Salinas S. \*  
Luis Calderón Pacheco

## Introducción

El trabajo que presentamos, aborda el tema de la producción del conocimiento(1) ubicándolo dentro de un contexto global, en el que coexisten dos planos diferenciados por lógicas propias. Por un lado, la epistemología científica occidental que produce un "saber científico" y, por otro, el "conocimiento tradicional", propio de las sociedades no occidentales, las cuales elaboran un "saber narrativo". En la actualidad ambos tipos de conocimientos se hallan inmersos en el debate que busca perfilar los métodos y las técnicas para la comprensión del mundo y su intervención sobre él: el debate entre la Modernidad y la Postmodernidad (2).

Es necesario reconocer que en ambos casos la tradición juega un papel importante en la producción de conocimiento. En la medida que la concatenación de hechos históricos vinculados al desarrollo científico occidental marca una forma de "hacer ciencia", podemos hablar de una tradición científica. Reflejada en una sistematización de los datos y en la validación de referentes, los

cuales dan como resultado un conocimiento aceptado por una comunidad científica que conserva las normas o legitima su transformación, velando que se guarde y asegure la reproducción de las formas esenciales de una tradición científica occidental. De otro lado, el conocimiento de las sociedades amazónicas es elaborado sobre la base de una tradición específica; y se legitima en la práctica y en el consenso, no de unos pocos sino de muchos.

Ambas lógicas de producción de conocimientos pueden coexistir en un mismo plano, sin embargo, la coexistencia no implica necesariamente complementariedad, sino más bien exclusión y fragmentación social.

A mediados de los 80's, J.F. Lyotard, al asumir una posición crítica frente a la racionalidad occidental moderna, propia de las sociedades post-industriales, establece lo siguiente: «*se entiende por postmoderna la incredulidad frente a los metarrelatos.*», debido a que «*el proyecto moderno e iluminista de la emancipación progresiva de la razón y la libertad está liquidado, destruido.*»

(Lyotard 1987). Mientras que en lo político, la postmodernidad plantea la liquidación de la sociedad como agente protagonista de las historias, dice Lyotard «*si no se puede creer en los relatos, menos se puede creer aún en sus protagonistas*»(3)

## La oposición entre saber narrativo y el saber científico.

En esta perspectiva Lyotard opone dos tipos de saberes, el saber científico y el saber narrativo, donde el primero se legitima en la aceptación de enunciados denotativos, verificables y accesibles a los expertos(4); mientras que el segundo se legitima en el consenso, en el refuerzo de los lazos sociales a través de los metarrelatos y al reproducir un sistema sociocultural. En otras palabras, se divide el saber en científico y pre-científico, en occidental y en no occidental, en el saber de élites intelectuales y el saber colectivo, en el saber docto y el saber popular.

Sin embargo, la posición de Lyotard es ambigua, debido a que si bien cuestiona la validez de los metarrelatos como elementos que deslegitiman los conocimientos en

\* Antropólogos, UNMSM.

las sociedades "desarrolladas", reconoce su valor en las sociedades no occidentales (tradicionales, pre-industriales), al concebirlos como los ordenadores sociales de las mismas. «*El recurso de los grandes relatos está excluido, no se podría por tanto recurrir ni a la dialéctica del espíritu, ni tampoco a la emancipación de la humanidad para dar validez al discurso científico postmoderno*» (Lyotard 1987:109).

En este contexto, existen sociedades amazónicas que producen, usan y difunden su conocimiento a través de metarrelatos que organizan sus vidas y configuran una organización política menos autocrática, afianzando sus lazos sociales. En contraste, las corrientes post-modernas como las de Lyotard, existentes en las sociedades occidentales, relativizan el conocimiento, excluyen a la sociedad de su rol histórico y conducen a la ciencia a un caos de las ideas.

La lección que las sociedades amazónicas nos proponen se halla relacionada con el empleo que hacen éstas de su bagaje discursivo, nutriendo y recreando sus ancestrales conocimientos, mitos, creencias y ritos; los cuales legitiman y estructuran su cosmovisión y sus relaciones sociales, ordenando sus actitudes frente a ellas mismas, así como hacia otras culturas(5). Al respecto, Jaime Regan (1993), refiriéndose a los grupos étnicos de la selva peruana menciona, «*El contacto con las tradiciones de los pueblos que hemos estudiado nos enriquece y nos cuestiona*». Y es que la acción de producir y transmitir el conocimiento, en aquellos contextos, refleja un particular sentido del orden, el cual se reproduce e interviene, tanto en la práctica cotidiana de las funciones sociales institucionales, como en los roles

interpersonales de los pobladores nativos.

### Los Amuesha : el metarrelato y el orden social

La sociedad Amuesha percibe la vida de los humanos como una constante lucha contra el desorden, contra el caos y ello lo evidencia en un mito llamado Sanrronesha (véase, Santos: 1994), o mito de los asesinados, que es un abordaje de la filosofía Amuesha sobre dos puntos específicos: los orígenes del orden, la organización social, y sobre la condición de la naturaleza humana. Este mito narra la batalla que se da entre las fuerzas del orden y las del caos en el ámbito social, donde el precio que le cuesta al hombre conseguir el orden es el advenimiento de la muerte, vale decir la pérdida de su divinidad y su consecuente humanización. Lo destacable, señala Santos, es que a través de un mito amazónico pueden establecerse paralelos entre teorías elaboradas por pensadores occidentales(6), hecho que evidenciaría, preocupaciones intelectuales comunes por diferentes personas de distintas culturas, en diversos puntos del globo.

Frente a sociedades que privilegian la individualización extrema o el consumo masivo, dirigiendo sus ciencias, tecnologías y conocimientos para reproducir estos estilos de vida, existen otras, como las sociedades amazónicas: Amueshas, Aguarunas, Cocamas, Matsiguengas, etc, que apuntan hacia una vinculación permanente entre conocimiento, formas de conocer y consolidación de modos de vida colectivos, sin por ello perder su esencia de individuos.

Un ejemplo concreto que postula aún la funcionalidad y la

legitimación del metarrelato como saber narrativo, lo propone el grupo étnico Amuesha de la amazonía peruana, un pueblo de lengua Arawak, que habita en la selva central. Retomando el mito *Sanrronesha*, podemos señalar que es gracias al robo del conocimiento, de la música *coshamñats* de la tierra de los asesinados, que los Amuesha lograron afianzar su orden social en el pasado mítico. Así, la repetición constante de la celebración *coshamñats* hace evidente la continuidad y recreación de su orden social a través de la prescripción de la generosidad irrestricta (interpersonal) y la reciprocidad generalizada (colectiva). Según Santos (1994) "*la celebración coshamñats representa una declaración pública de los beneficios que resultan del orden social; también expresa el compromiso de los que participan en la celebración de mantener, recrear y someterse a dicho orden social*".

La celebración *coshamñats* implica no sólo la relación de los Amuesha dentro de un orden social determinado, sino que también genera vínculos más estrechos entre éstos y sus divinidades, con las mismas reglas de generosidad y reciprocidad interpersonal Amuesha. Sin embargo, estas relaciones con las divinidades se caracterizan por mostrar una asimetría positiva, debido a que los dioses están considerados como más generosos y dadores de amor que los propios Amueshas.

En ese sentido, podemos entender como el conocimiento que asegura y reproduce el orden social es extraído del mundo sobrenatural Amuesha. De esta manera, para que un tipo de conocimiento sea considerado verdadero, legitimándose socialmente, deberá cumplir dos exigencias: la primera, tener su origen fuera de las fronteras de la

sociedad humana; y la segunda, resolver, o por lo menos explicar, el problema filosófico de la vida y la muerte.

Por este motivo, la figura del shamán y el *cornesha* cobran vigencia en la sociedad Amuesha, debido a que adquieren sus conocimientos del mundo sobrenatural, por su capacidad de crear vínculos con las divinidades. Éstos son los encargados de resolver los problemas de la vida, la muerte, la moralidad, la inmoralidad y la violencia. Paralelo al conocimiento alcanzado por los Amuesha, también existe el no-conocimiento:

*"dentro de la categoría del no-conocimiento los Amuesha incluyen a la ignorancia (conocimiento imperfecto), la fanfarronería (afectación del conocimiento), y el escepticismo (desconfianza del conocimiento) las cuáles son concebidas, como estados mentales o actitudes personales equivalentes, por cuanto todas ellas tienen consecuencias ominosas que pueden resultar en la muerte misma"* (Santos 1994: 200).

En estos modelos de organización, presentados por la sociedad amazónica Amuesha, el uso del conocimiento es literalmente vital, debido a que el no conocimiento es sinónimo de muerte. Es que el conocimiento obtenido otorga a los individuos poderes vivificantes y con el tiempo, autoridad política, como en el caso de los *cornesha*, shamanes, curanderos y adivinos (Santos 1994). Lo particular es que el conocimiento obtenido no se vuelve un mero acopio del mismo, sino que por el contrario se hace efectivo a través de la ceremonia denominada *coshamñats*. En ese sentido, el conocimiento Amuesha, sin aplicación concreta es estéril y, hasta

como medida dentro del plano socio-político, su no circulación atenta contra el prestigio, la permanencia y continuidad de los propios *cornesha*.

### Conclusiones

En suma, hablar sobre la vigencia del saber narrativo, la producción de conocimiento y su legitimación social son temas que debe confrontarse previamente, con conceptos y componentes étnico culturales en la elaboración del conocimiento (tradiciones en la construcción de conocimiento). Ello para evitar caer en ideas equívocas, que proponen superioridades culturales en donde sólo existen diferencias de producción y manifestación de cultura. Por tanto, una de las distinciones que se encuentra entre los que poseen el conocimiento en una sociedad no occidental, como los Amuesha, representada por el *cornesha* y un científico occidental, es la tradición diferenciada en los procesos de construcción del conocimiento. Estos se basan en elementos culturales delineados por las relaciones entre los individuos y su medio ambiente, los que apuntan hacia distintos intereses y necesidades.

Con ello, no intentamos decir que un modo de conocer sea superior a otro, lo que deseamos plantear es que estos conocimientos amazónicos, reconocidos generalmente como «inexistentes» sean revalorados como formas legítimas de conocer y plantear soluciones a problemas concretos, que pueden abarcar desde la salud, con el uso de plantas y cortezas, hasta situaciones más democráticas de participación social y organización política.

Deslegitimar un conocimiento por el hecho de que se encuentre estructurado sobre construc-

ciones ideales, políticas, culturales, etc., sería caer en el neo-positivismo. Éste vería en la acción de crear conocimiento una relación mecánica, entre sujeto y objeto, en la que sólo mediaría una acción científico racional, que es tomada como extremadamente pura. El estudio de Lyotard tiene por objeto indagar sobre el nexo existente entre el conocimiento y las formas de acceder a él en las sociedades más desarrolladas. Sin embargo, Lyotard al abordar conceptos como razón, racionalidad, ideología, omite el referente cultural, originando gruesas limitaciones en un tema que debe ser abordado con prudencia y respeto hacia otras formas de elaboración del conocimiento, igualmente eficaces para la comprensión del mundo, su intervención en él y para asegurar la reproducción social de los individuos.

Al reconocer que los saberes y conocimientos de las distintas sociedades se hallan caracterizados por contextos socioculturales e ideológicos particulares, los epistemólogos y filósofos de la ciencia, se ven en la obligación de conocerlos y entenderlos para poder generalizar sobre el saber y la ciencia. ■

### NOTAS

(1) Empleamos el término «conocimiento» como: la acción que pretende, mediante el uso de la razón, comprender, entender y explicar una acción, un hecho o un objeto.

(2) Es necesario recordar que el paradigma puesto en cuestión por los postmodernos es el de la racionalidad histórica, aquél que es tomado de los fundamentos de la modernidad del siglo XVIII, que compromete el conocimiento científico con la causa humanista: justicia social, igualdad y libertad de los hombres. Es este compromiso, del quehacer científico con el desarrollo del hombre y la sociedad, el que ha sido puesto en cuestión, aduciendo que aquellas nociones de justicia,

libertad etc., son *metarrelatos*. Éstos además de justificar y alentar un tipo de conocimiento, hacen de éste un conocimiento sesgado, parcializado, un conocimiento desvirtuado, un tipo de falsa conciencia sobre la realidad, una ideologización del conocimiento.

(3) La idea central sobre la legitimación para Lyotard sería que el saber debiera estar alejado del consenso social, lo cual serviría para diferenciar a las sociedades civilizadas, post-industriales, desarrolladas de las primitivas, preindustriales y subdesarrolladas. Estas serían las únicas que reproducen sus metarrelatos. Según Lyotard: « ¿Quién decide lo que es saber, y quién sabe lo que conviene decir? La cuestión del saber en la edad de la informática es más que nunca la cuestión del gobierno» (Lyotard 1987:24).

(4) El contacto de sociedades amazónicas Asháninkas, Cocamas, Amueshas y otras, con sociedades mestizas, andinas y/o europeas, si bien es cierto que afectó, y continúa afectando, sus estructuras económico sociales, así como sus identidades étnicas, sirvió en algunos casos para reforzar sus propias identidades.

(5) Santos hace un paralelo entre las teorías de Hobbes, en el «Leviatán» sobre el paso de la era pre-social a la social, equiparándola con el paso y transición de la época del caos, ubicada en los antiguos tiempos por los Amuesha, a la época del orden social.

## Bibliografía

LYOTARD, Jean-Francoise. **La condición postmoderna. Informe sobre el saber.** Madrid: Ediciones Cátedra, 1987

REYNOSO, Carlos. **El surgimiento de la antropología posmoderna.** Barcelona: Editorial Gedisa, 1992.

REGAN, Jaime. **Hacia la tierra sin mal.** 2<sup>da</sup> Ed. Iquitos: CAAAP, 1993

SANTOS, Gracero **El poder del amor. Poder, conocimiento y moralidad entre los Amuesha de la Selva Central del Perú.** Ecuador: ABYA YALA, 1994

## Reseña Bibliográfica

### *Petroleras, Estado y Pueblos Indígenas*

TOBIN, Brendan y otros. *Petroleras, Estado y Pueblos Indígenas: El Juego de las Expectativas.* Defensoría del Pueblo. Adjuntía para los DDHH. Programa Especial de Comunidades Nativas. Lima 1998. 181 pp.

Este texto presenta una propuesta preliminar para un proceso de consulta a los pueblos indígenas. Esta se basa en la interpretación del derecho de los pueblos indígenas a ser consultados ante la exploración y/o explotación de los recursos naturales de sus tierras, tal como se encuentra definido en la legislación nacional.

De esta manera es necesario reconocer que las comunidades indígenas son propietarias de sus territorios tradicionales; pero es más importante ratificar el derecho de los indígenas a participar en el manejo, administración y uso de los recursos ubicados en sus tierras, y el de ser consultados, cuando el Estado conserve para sí la propiedad de dichos recursos naturales.

Esto ocasionaría que el Estado peruano deba elaborar mecanismos de consulta para los pueblos indígenas respecto a la explotación de los recursos natu-

rales ubicados en sus territorios (actividad que no se realiza hasta ahora).

Ante esta situación, la Defensoría del Pueblo se avoca a proponer mecanismos para que el Estado pueda cumplir sus obligaciones con los pueblos indígenas, y así facilitar su derecho de aprovechar las reservas de petróleo y gas existentes en la Amazonía. Se evidencia así cualquier conflicto entre el desarrollo petrolero y el reconocimiento y la protección de los derechos de los pueblos indígenas.

Del mismo modo, este documento propone preparar y enseñar a participar en los programas de consulta occidentales no sólo a los indígenas sino que evidencia la necesidad de hacer lo mismo con los representantes de las empresas explotadoras de recursos naturales y del Estado.

El presente documento intenta crear un ambiente de debate público sobre la participación de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana en las actividades de exploración y explotación de los recursos naturales en sus territorios. ■