SANTIAGO E-ISSN 2227-6513

SANTIAGO, 169, 2026
Artículo de Investigación

Más allá de Goldman: epistemología social amazónica y prácticas epistémicas Shawi desde el Sur Global

Beyond Goldman: Amazonian Social Epistemology and Shawi Epistemic Practices from the Global South

Além de Goldman: epistemologia social amazônica e práticas epistêmicas Shawi desde o Sul Global

Carmen Selene Pineda Moran[1],https://orcid.org/0000-0001-9198-6765
Roberto Alejandro Pacheco Robles[2],https://orcid.org/0000-0003-3406-1322
Nicomedes Teodoro Esteban Nieto[3], https://orcid.org/0000-0001-5793-7740
Yuli Novak Ormeño Torres[4], https://orcid.org/0000-0001-5057-1002
Henry Armas Murrieta[5], https://orcid.org/0000-0001-5063-611X

[1]Universidad Nacional San Luis Gonzaga, Ica, Perú
[2]Universidad Nacional Autónoma de Alto Amazonas, Loreto, Perú
[3]Universidad Nacional Enrique Guzmán y Valle, Lima, Perú
[4]Universidad Autónoma del Perú, Lima, Perú
[5]Universidad Nacional Autónoma del Perú, Loreto, Perú

Autor para correspondencia: apacheco@unaaa.edu.pe

RESUMEN

La epistemología social contemporánea, particularmente en la tradición inaugurada por el programa veritista de Alvin Goldman, ha desarrollado categorías fundamentales para comprender la producción social del conocimiento, tales como el testimonio, la confianza epistémica y la agencia colectiva. Sin embargo, la literatura ha prestado escasa atención a formas de conocimiento descritas en contextos indígenas y del Sur Global, lo que ha generado un vacío teórico respecto a prácticas epistémicas de carácter relacional, territorial e intergeneracional. El objetivo de este artículo es analizar críticamente las categorías centrales de la epistemología social contemporánea a la luz de las epistemologías del Sur y de los estudios etnográficos disponibles sobre las comunidades Shawi del Alto Amazonas peruano. Para ello, se realizó una revisión narrativa de literatura que integró aportes de la epistemología social, el pensamiento decolonial y la antropología amazónica. El análisis identifica limitaciones conceptuales en las nociones convencionales de testimonio, confianza epistémica y agencia colectiva para comprender determinadas formas de producción y transmisión del conocimiento documentadas en la literatura revisada. Como resultado, se proponen tres categorías analíticas ampliadas: saber-territorio, testimonio genealógico-colectivo y confianza epistémica inter-especie. Se concluye que las epistemologías indígenas pueden constituir no solo objetos de estudio, sino también fuentes de innovación conceptual para una epistemología social más plural y sensible a la diversidad de formas de conocimiento presentes en el Sur Global.

Palabras clave: Epistemología social, epistemologías del Sur, colonialidad del saber, comunidades Shawi, testimonio, confianza epistémica.

Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional

ABSTRACT
Contemporary social epistemology, particularly within the tradition established by Alvin Goldman's veritist program, has developed fundamental categories for understanding the social production of knowledge, including testimony, epistemic trust, and collective agency. However, the literature has paid limited attention to forms of knowledge documented in Indigenous and Global South contexts, creating a theoretical gap regarding relational, territorial, and intergenerational epistemic practices. This article aims to critically examine the central categories of contemporary social epistemology in light of Southern epistemologies and the available ethnographic literature on the Shawi communities of the Peruvian Alto Amazonas. To this end, a narrative literature review was conducted, integrating contributions from social epistemology, decolonial thought, and Amazonian anthropology. The analysis identifies conceptual limitations in conventional notions of testimony, epistemic trust, and collective agency for understanding specific forms of knowledge production and transmission described in the reviewed literature. As a result, three expanded analytical categories are proposed: territory-knowledge, genealogical-collective testimony, and interspecies epistemic trust. The article concludes that Indigenous epistemologies can constitute not only objects of study but also sources of conceptual innovation for a more plural social epistemology that is responsive to the diversity of knowledge systems present in the Global South.
Keywords: Social epistemology; Southern epistemologies; coloniality of knowledge; Shawi communities; testimony; epistemic trust.
RESUMO
A epistemologia social contemporânea, particularmente na tradição inaugurada pelo programa veritista de Alvin Goldman, desenvolveu categorias fundamentais para compreender a produção social do conhecimento, tais como testemunho, confiança epistêmica e agência coletiva. No entanto, a literatura tem dedicado pouca atenção às formas de conhecimento descritas em contextos indígenas e do Sul Global, gerando uma lacuna teórica em relação às práticas epistêmicas de caráter relacional, territorial e intergeracional. O objetivo deste artigo é analisar criticamente as categorias centrais da epistemologia social contemporânea à luz das epistemologias do Sul e dos estudos etnográficos disponíveis sobre as comunidades Shawi do Alto Amazonas peruano. Para isso, foi realizada uma revisão narrativa da literatura, integrando contribuições da epistemologia social, do pensamento decolonial e da antropologia amazônica. A análise identifica limitações conceituais nas noções convencionais de testemunho, confiança epistêmica e agência coletiva para compreender determinadas formas de produção e transmissão do conhecimento documentadas na literatura revisada. Como resultado, propõem-se três categorias analíticas ampliadas: saber-território, testemunho genealógico-coletivo e confiança epistêmica interespécies. Conclui-se que as epistemologias indígenas podem constituir não apenas objetos de estudo, mas também fontes de inovação conceitual para uma epistemologia social mais plural e sensível à diversidade das formas de conhecimento presentes no Sul Global.
Palavras-chave: Epistemologia social; epistemologias do Sul; colonialidade do saber; comunidades Shawi; testemunho; confiança epistêmica.

Recibido 21/09/2026 Aprobado 5/10/2026

Introducción

La muerte de Alvin Goldman en 2024 marca el cierre de una de las etapas más influyentes de la epistemología contemporánea. Su programa veritista transformó la epistemología individual en epistemología social al ampliar el análisis hacia instituciones, prácticas comunicativas y sistemas colectivos de producción del conocimiento (Goldman, 1999). Gracias a este giro, categorías como testimonio, confianza epistémica, división del trabajo cognitivo y agencia colectiva se consolidaron como ejes centrales del campo (Lorenzini, 2021; Rigo ***et al***., 2024).

Sin embargo, la expansión de la epistemología social hacia contextos culturales diversos ha puesto en evidencia un problema todavía insuficientemente explorado. Aunque la literatura ha desarrollado sofisticados análisis sobre la producción social del conocimiento, gran parte de sus categorías fundamentales ha sido construida a partir de experiencias institucionales propias de las sociedades occidentales contemporáneas, tales como la ciencia académica, los sistemas jurídicos o los medios modernos de comunicación (Collins, 1990). Como resultado, persiste un vacío teórico respecto de cómo comprender formas de conocimiento cuyos procesos de validación, transmisión y autoridad no se organizan prioritariamente en torno a individuos, credenciales institucionales o intercambios proposicionales.

Este vacío resulta particularmente visible en los estudios sobre epistemologías indígenas y epistemologías del Sur. Diversos autores han señalado que la colonialidad del saber ha contribuido a invisibilizar formas alternativas de producción de conocimiento, relegándolas al estatuto de saberes locales o tradicionales antes que reconocerlas como fuentes legítimas de innovación conceptual (Quijano, 2000; Mignolo, 2010; Santos, 2009, 2014). No obstante, aún son escasos los trabajos que examinan de manera sistemática las implicaciones de estas críticas para la epistemología social contemporánea y, específicamente, para el marco conceptual desarrollado por Goldman.

La literatura etnográfica sobre las comunidades Shawi del Alto Amazonas peruano ofrece un escenario particularmente relevante para abordar esta problemática. Los estudios disponibles describen prácticas de producción y transmisión del conocimiento caracterizadas por fuertes componentes territoriales, relacionales e intergeneracionales, cuya interpretación plantea interrogantes sobre el alcance explicativo de categorías ampliamente aceptadas en la epistemología social (Dotson, 2012). Más que constituir un caso periférico o excepcional, estas experiencias invitan a reconsiderar los supuestos ontológicos y epistemológicos que organizan buena parte del debate contemporáneo.

Desde esta perspectiva, el presente artículo parte de la siguiente pregunta: ¿en qué medida las categorías centrales de la epistemología social contemporánea permiten comprender formas de conocimiento documentadas en contextos indígenas amazónicos, y qué ampliaciones conceptuales podrían derivarse de ese diálogo? Para responder a esta cuestión se realiza una revisión narrativa de la literatura sobre epistemología social, epistemologías del Sur y estudios etnográficos relativos a las comunidades Shawi del Alto Amazonas peruano.

El objetivo del artículo es analizar críticamente las categorías centrales de la epistemología social contemporánea, particularmente las desarrolladas por Goldman, a la luz de la literatura sobre epistemologías del Sur y de los estudios etnográficos disponibles sobre las comunidades Shawi. A partir de esta revisión narrativa se identifican limitaciones conceptuales en las nociones de testimonio, confianza epistémica y agencia colectiva, y se proponen tres categorías analíticas ampliadas: saber-territorio, testimonio genealógico-colectivo y confianza epistémica inter-especie. Con ello se busca contribuir al desarrollo de una epistemología social más sensible a la diversidad de formas de producción del conocimiento presentes en el Sur Global.

Metodología

El presente estudio se desarrolló mediante una revisión narrativa de literatura con orientación filosófico-argumentativa, cuyo propósito fue examinar críticamente las categorías centrales de la epistemología social contemporánea y explorar su alcance interpretativo ante formas de conocimiento descritas en la literatura sobre pueblos indígenas amazónicos. La revisión narrativa se consideró pertinente debido a que el objetivo del trabajo no consiste en sintetizar evidencia empírica mediante procedimientos metaanalíticos o de revisión sistemática, sino en analizar conceptos, marcos teóricos y categorías explicativas provenientes de tradiciones intelectuales distintas.

El proceso analítico se estructuró en tres momentos complementarios. En primer lugar, se realizó una revisión conceptual de las categorías nucleares de la epistemología social desarrollada por Goldman (1999, 2010), particularmente las nociones de testimonio, confianza epistémica, división del trabajo cognitivo y agencia colectiva. Este análisis estuvo orientado a identificar los supuestos ontológicos y epistemológicos que sustentan dichas categorías, así como sus alcances y limitaciones dentro de los debates contemporáneos sobre producción social del conocimiento.

En segundo lugar, estas categorías fueron examinadas a la luz de los aportes del pensamiento decolonial y de las epistemologías del Sur, especialmente a partir de los trabajos de Quijano (2000), Santos (2009, 2014) y Mignolo (2010). Este corpus teórico fue utilizado como marco interpretativo para problematizar la pretensión de universalidad de determinadas categorías epistemológicas y para explorar la posibilidad de incorporar formas alternativas de producción y validación del conocimiento desarrolladas fuera de los espacios tradicionalmente dominantes en la filosofía académica.

En tercer lugar, se revisó literatura etnográfica, antropológica y lingüística relativa a las comunidades Shawi del Alto Amazonas peruano y a otros contextos amazónicos afines (Descola, 2013; Regan, 2022; Surrallés y García Hierro, 2005; Viveiros de Castro, 2004). A partir de estas fuentes se efectuó una reconstrucción analítica de prácticas epistémicas recurrentemente documentadas, utilizadas como casos ilustrativos para evaluar el alcance explicativo de las categorías de la epistemología social. La finalidad de este procedimiento no fue producir evidencia etnográfica original ni formular generalizaciones empíricas sobre el conjunto del pueblo Shawi, sino identificar tensiones conceptuales relevantes para la discusión filosófica.

En consecuencia, las situaciones analizadas en la sección de resultados deben entenderse como reconstrucciones interpretativas fundamentadas en literatura especializada, cuya función consiste en iluminar problemas teóricos emergentes del diálogo entre epistemología social, pensamiento decolonial y estudios amazónicos. Estas reconstrucciones operan como lo que Kuhn (1962 citado por Wray, 2011) denomina ejemplares analíticos: casos que permiten visualizar de manera concreta los alcances y límites de un determinado marco conceptual.
El procedimiento de análisis consistió en contrastar las categorías de la epistemología social canónica con las formas de producción, transmisión y legitimación del conocimiento descritas en la literatura revisada. A partir de este contraste se identificaron vacíos explicativos y se formularon tres propuestas conceptuales de alcance teórico: saber-territorio, testimonio genealógico-colectivo y confianza epistémica inter-especie. Estas categorías deben entenderse como herramientas analíticas provisionales destinadas a ampliar el diálogo entre la epistemología social contemporánea y las epistemologías del Sur, más que como descripciones exhaustivas de las prácticas culturales de las comunidades consideradas. La búsqueda se realizó entre enero y marzo de 2026 en Scopus, Web of Science, SciELO, JSTOR y Google Scholar utilizando combinaciones de los términos "social epistemology", "Shawi", "indigenous knowledge", "Amazonian epistemologies", "epistemologías del Sur" y "colonialidad del saber". Se seleccionaron trabajos publicados entre 1980 y 2025 que abordaran explícitamente categorías epistemológicas o prácticas de transmisión de conocimiento en contextos amazónicos.
Una limitación del estudio radica en su dependencia de literatura secundaria y en la ausencia de investigación etnográfica propia, por lo que las categorías propuestas deben entenderse como construcciones analíticas de alcance exploratorio.

Resultados y Discusión

El caso Shawi: arquitectura epistémica amazónica

Los Shawi son un pueblo indígena que habita las cuencas del Paranapura, el Cahuapanas y el Sillay, en la región Loreto del noreste peruano, con una población estimada de alrededor de veinte mil personas. Su territorio se extiende por la provincia de Alto Amazonas, una de las regiones más bioculturalmente diversas y al mismo tiempo más epistemológicamente marginalizadas de América del Sur. Los Shawi han mantenido históricamente una relación intensa con el bosque tropical, con los sistemas fluviales y con los ciclos estacionales de la Amazonía, desarrollando a lo largo de generaciones formas de conocimiento ecológico, médico y cosmológico que los estudios más recientes apenas comienzan a documentar con la atención que merecen (Regan, 2022; Surrallés y García Hierro, 2005).
La investigación sobre los Shawi tiene una historia fragmentada y en buena medida mediatizada por los intereses de quienes la realizaron. Los trabajos tempranos de los misioneros jesuitas y, posteriormente, del Instituto Lingüístico de Verano dejaron registros de aspectos de su lengua y su cosmología, pero desde perspectivas que en muchos casos buscaban transformar más que comprender. Los estudios etnográficos más recientes han avanzado en la descripción de sus prácticas culturales, pero la filosofía académica incluida la epistemología ha prestado escasa o ninguna atención a sus formas de organización del saber (Berscia, 2025).
Un aspecto de la organización social Shawi que resulta filosóficamente relevante para el argumento de este artículo es la manera en que el saber y la autoridad se distribuyen en la comunidad. A diferencia del modelo goldmaniano de división del trabajo cognitivo, en el que la especialización genera autoridad en un dominio específico verificable por criterios externos, la distribución Shawi del saber sigue lógicas de acumulación relacional: la autoridad epistémica de una mayor deriva de la densidad de sus relaciones con el territorio, con los antepasados y con la comunidad a lo largo del tiempo, no de una competencia técnica en un dominio separado. Esta diferencia tiene consecuencias para la evaluación externa del saber Shawi: cualquier intento de evaluarlo mediante los criterios de la epistemología canónica verificabilidad pública, replicabilidad, separación entre contexto de descubrimiento y contexto de justificación podría producir interpretaciones parciales o insuficientes, porque esos criterios fueron diseñados para evaluar un tipo diferente de conocimiento.

El saber-territorio

Entre los Shawi, el conocimiento de las plantas medicinales no se entiende como un conjunto de proposiciones almacenadas en la memoria de individuos expertos y transmisibles mediante instrucción verbal. Se entiende como una relación entre personas, plantas y lugares específicos del bosque. Un curandero Shawi no "sabe" que determinada planta cura determinada enfermedad de la misma manera en que un médico "sabe" que un antibiótico inhibe la síntesis proteica bacteriana. Su saber es inseparable del territorio donde esa planta crece, de las condiciones estacionales de su recolección, de los cantos que acompañan su preparación y de la red de relaciones sociales y espirituales en que su uso se inscribe. El saber sobre la planta es, en su estructura más profunda, saber sobre el lugar, sobre la época, sobre las relaciones y sobre los seres que lo habitan.

Esta característica ha sido documentada en contextos amazónicos más amplios por Kimmerer (2013), quien desde la botánica y la perspectiva de las naciones originarias de América del Norte desarrolla el concepto de "gramática de la animación" para describir lenguas y saberes en los que las plantas y los animales son gramáticamente sujetos, no objetos. Descola (2013), desde la antropología, muestra que el "naturalismo" la ontología que separa naturaleza y cultura y trata a los no-humanos como objetos es solo uno de varios modos de relacionarse con el mundo, y que el animismo que caracteriza a muchas sociedades amazónicas tiene su propia coherencia interna.

Este carácter territorial del saber tiene consecuencias epistemológicas que van más allá de lo que la epistemología social canónica puede capturar con la categoría de "conocimiento situado" (Harding, 1991). El saber-territorio no es simplemente conocimiento adquirido en un lugar; es conocimiento que no puede separarse del lugar sin dejar de ser ese conocimiento. La territorialización no es el contexto del saber sino su condición de constitución. Cuando la industria farmacéutica aísla el principio activo de una planta medicinal amazónica para producirlo en un laboratorio, no simplemente cambia de escala: transforma ontológicamente el objeto de conocimiento, produciendo algo que es químicamente análogo, pero epistemológicamente diferente.

Desde la perspectiva de Goldman, este saber sería evaluable como proceso de formación de creencias verdaderas: el curandero tiene creencias sobre las propiedades de las plantas que son, en buena medida, verdaderas y confiablemente producidas. Pero esta evaluación deja fuera lo más relevante desde el punto de vista epistémico: el hecho de que esas creencias no son proposiciones separables de sus condiciones de constitución territorial, y que la pregunta por su verdad no puede responderse independientemente de la pregunta por la integridad del territorio que las hace posibles.

La distinción entre saber sobre el bosque y saber desde el bosque como distinción entre conocimiento proposicional sobre un objeto y conocimiento relacional constituido en una relación no tiene un equivalente nítido en la epistemología analítica, pero sí tiene resonancias en otras tradiciones filosóficas. Heidegger (1962) distinguía entre el conocimiento del "estar-a-la-mano" y el del "estar-ante-los-ojos", señalando que la actitud teórica que convierte a los entes en objetos de conocimiento proposicional es derivada y secundaria respecto a una forma más fundamental de relación práctica con el mundo. Merleau-Ponty (2012) desarrolló una fenomenología del conocimiento corporal que tampoco cabe en el molde proposicionalista. El saber-territorio que describimos aquí se inscribe en esta tradición de crítica al proposicionalismo, pero lo hace desde una posición filosófica diferente: no desde la filosofía continental europea, sino desde la práctica epistémica de un pueblo amazónico.

Testimonio genealógico-colectivo

La transmisión del saber entre los Shawi sigue lógicas que difieren de manera significativa de lo que el debate canónico sobre el testimonio supone. En las comunidades del Alto Amazonas, el conocimiento sobre el manejo del bosque, las relaciones con los seres del agua y los rituales de curación no se transmite de un individuo a otro mediante afirmaciones proposicionales evaluables por el oyente. Se transmite mediante la participación en prácticas comunitarias, mediante la inmersión en relaciones intergeneracionales que incluyen a los antepasados como agentes epistémicos activos, y mediante formas de atención corporal al mundo que preceden y exceden cualquier articulación lingüística.

El sistema evidencial de las lenguas amazónicas es filosóficamente relevante en este contexto. Aikhenvald y Dixon (2003) han documentado que en muchas de estas lenguas, la fuente del conocimiento debe marcarse gramaticalmente: no es posible afirmar algo sin indicar si lo sé por experiencia directa, por inferencia, por reporte de terceros o por transmisión de saber tradicional. Esta estructura gramatical evidencia una epistemología implícita en la que la procedencia del saber es constitutiva de su sentido, no un añadido opcional ni una cuestión meramente pragmática.

Pero más allá de la gramática, lo que las prácticas de transmisión Shawi ponen en evidencia es que el "testigo" relevante no es siempre un individuo. La comunidad entera incluyendo a los mayores vivos, a los antepasados cuyo saber persiste en las prácticas colectivas, y a las entidades no humanas con las que la comunidad mantiene relaciones funciona como agente epistémico en el sentido relevante. El conocimiento de cómo relacionarse con el río en distintas épocas del año no es la creencia de ningún individuo particular; es la competencia práctica acumulada de generaciones que se actualiza en la práctica de los miembros de la comunidad.

Esta forma de testimonio no puede capturarse con las categorías de Coady (1992) ni de Lackey (2008): no hay un hablante individual que afirma una proposición, no hay un oyente individual que evalúa su confiabilidad, y no hay un contenido proposicionalmente separable de sus condiciones de transmisión. Lo que hay es una práctica genealógica de constitución colectiva del saber, en la que cada generación es al mismo tiempo receptora y

transmisora, y en la que la autoridad no reside en ningún individuo sino en la continuidad misma de la práctica. Conviene examinar un aspecto adicional de esta forma de transmisión que la epistemología canónica no puede capturar sin transformación conceptual significativa: la inclusión de los muertos como agentes epistémicos activos. En las comunidades Shawi, los conocimientos de los antepasados no son simplemente información archivada que se recupera cuando es necesaria. Son conocimientos que siguen siendo producidos en el presente a través de las prácticas que esos antepasados establecieron y que la comunidad actualiza continuamente. El antepasado que enseñó a relacionarse con el rio Paranapura en época de creciente no simplemente "sabía" algo que se transmitió y se conserva como dato histórico; su saber sigue siendo activo en la práctica de quienes habitan ese territorio hoy. Esta forma de agencia epistémica póstuma en la que los muertos siguen siendo fuentes activas de conocimiento en el presente no tiene nombre en la epistemología social canónica, porque esa epistemología asume que los agentes epistémicos son individuos vivos. Ampliar la noción de agente epistémico para incluir esta dimensión intergeneracional es una de las tareas filosóficas que el caso Shawi impone a la epistemología social.

La consulta al especialista ritual como epistemología comunitaria

En las sociedades Shawi, el curandero o muraya no es simplemente un depositario de conocimiento técnico. Es un mediador epistémico entre la comunidad y los agentes del bosque, el río y el mundo espiritual. Su función no es análoga a la del experto en la división goldmaniana del trabajo cognitivo. El experto en Goldman es alguien que posee conocimiento proposicional especializado y cuya confiabilidad puede evaluarse por criterios públicos de credencial y reputación. El muraya es alguien cuya competencia epistémica es inseparable de sus relaciones con las plantas, con los espíritus, con los antepasados, con la comunidad y cuya autoridad no puede evaluarse por criterios independientes de esas relaciones.

Cuando la comunidad consulta al muraya sobre una enfermedad, el proceso epistémico que se pone en marcha no es la aplicación de un conocimiento técnico individual a un problema individual. Es la activación de una red de relaciones entre el enfermo, su familia, el muraya, las plantas medicinales, los espíritus del bosque que produce orientación práctica de una manera que no puede reducirse a ninguno de sus componentes individuales. El conocimiento resultante no es la creencia verdadera de un individuo confiable; es la orientación de una comunidad en relación con su entorno, producida mediante procedimientos que tienen su propia racionalidad interna.

Viveiros de Castro (2004) ha argumentado que el perspectivismo amerindio implica una ontología radicalmente diferente de la que subyace a la epistemología occidental: en lugar de un mundo único interpretado desde perspectivas múltiples, una multiplicidad de mundos constituidos por perspectivas diferentes. Sin necesidad de adoptar esta tesis en su versión más fuerte, lo que el caso Shawi pone de manifiesto es que la consulta al especialista ritual es un proceso epistémico con su propia racionalidad interna, irreducible a la lógica del experto individual en una economía del saber dividida.

De la Cadena (2015), en su estudio sobre las prácticas epistémicas de comunidades andinas, introduce el concepto de "seres de la tierra" para referirse a entidades montañas, ríos, lugares sagrados que en esas comunidades funcionan como agentes con quienes es posible relacionarse epistémicamente. Una observación análoga puede hacerse sobre las prácticas Shawi: los seres del bosque, del río y del mundo espiritual no son simplemente objetos de conocimiento sino interlocutores en un proceso epistémico que los incluye. Esta inclusión transforma el tipo de conocimiento que se produce: no es el conocimiento de sujetos sobre objetos sino el conocimiento que emerge de relaciones entre agentes de diferentes tipos.

El conjunto de las tres viñetas apunta hacia una imagen de la epistemología Shawi que puede formularse con mayor precisión. Frente a la epistemología social canónica, que concibe el conocimiento como el producto de agentes individuales que procesan información sobre un mundo dado, la literatura revisada permite reconstruir una concepción del conocimiento presente en determinadas prácticas epistémicas documentadas en comunidades Shawi. En esta concepción, el conocimiento no es algo que se tiene sino algo que se es en relación: una forma de participación en la red de relaciones que constituye el mundo habitado por la comunidad. Esta diferencia no es meramente descriptiva; tiene implicaciones normativas para la epistemología social, en la medida en que indica que las categorías de evaluación epistémica deben ser más complejas de lo que el programa veritista supone.

Hacia categorías ampliadas para una epistemología social global

Saber-territorio como categoría epistemológica

La primera categoría que este artículo propone ampliar es la de "conocimiento situado". La noción, popularizada por Haraway (1988) en el contexto de la epistemología feminista y retomada por Harding (1991) en su defensa del punto de vista privilegiado de los marginados, tiene una limitación que la propia tradición ha reconocido

parcialmente: al hablar de "situación", tiende a enfatizar la posición social del sujeto cognoscente sin tematizar suficientemente la relación entre ese sujeto y el territorio específico en que habita. El conocimiento está situado en términos de posición social e identitaria; no necesariamente en términos de pertenencia territorial.
La categoría de saber-territorio que proponemos va más allá: no designa el hecho de que todo conocimiento es producido desde algún lugar, sino el hecho de que ciertas formas de conocimiento son constitutivamente territoriales. El territorio no es el contexto de producción del saber sino su condición de posibilidad y su componente constitutivo. El saber-territorio es el conocimiento que no puede separarse del lugar sin transformarse en algo cualitativamente diferente en el límite, en algo que deja de ser ese saber.
Esta categoría tiene implicaciones directas para la evaluación veritista del conocimiento. Si el saber-territorio es constitutivamente territorial, entonces la pregunta "¿es verdadera esta creencia?" no puede responderse independientemente de la pregunta "¿en qué relación territorial fue constituida?". No es que la verdad sea relativa al territorio; es que la identidad misma de la creencia lo que esa creencia es y de qué trata, es inseparable de sus condiciones territoriales de constitución. Esto no invalida el criterio veritista; lo obliga a operar con una ontología del conocimiento más compleja que la que Goldman presupone.
La destrucción del bosque amazónico es, desde esta perspectiva, no solo un desastre ecológico sino un epistemicidio en el sentido de Santos (2014): destruye el soporte territorial del saber-territorio, produciendo una forma de injusticia epistémica que no tiene nombre en el vocabulario canónico. Llamarla "pérdida de conocimiento local" es inadecuado porque presupone que ese conocimiento podría haberse preservado con independencia de su soporte territorial. Lo que se destruye con el territorio no es un depósito de información; es la condición de posibilidad de un tipo específico de relación epistémica con el mundo.
Esta observación conecta la epistemología social con debates que hasta ahora han ocurrido principalmente en los campos del derecho ambiental, la ética ecológica y la política indígena: los debates sobre los derechos territoriales de los pueblos indígenas, sobre la consulta previa y libre e informada, y sobre el reconocimiento jurídico del territorio como soporte de la identidad cultural. Desde la perspectiva que este artículo desarrolla, estos debates tienen una dimensión epistemológica que ha sido subestimada: la defensa del territorio indígena es también, y quizás en primer lugar, la defensa de una forma de saber que no puede existir fuera de ese territorio. La epistemología social que ignora esta dimensión no está siendo simplemente incompleta; corre el riesgo de contribuir indirectamente a la invisibilización, por omisión, de la destrucción de formas de conocimiento irreemplazables.

Testimonio genealógico-colectivo

La segunda categoría propuesta amplía la noción de testimonio más allá de sus límites actuales. El debate canónico Coady, Lackey, Fricker trata el testimonio como el acto de un individuo que transfiere a otro una creencia mediante la afirmación lingüística. Esta imagen presupone la separabilidad del saber del sujeto que lo porta, la transmisibilidad proposicional del contenido, y la evaluabilidad de la confiabilidad del testigo por criterios independientes del contenido transmitido.
El testimonio genealógico-colectivo que caracteriza a las prácticas Shawi tiene una estructura diferente en cada una de estas dimensiones. El "testigo" no es un individuo sino una genealogía: el saber se porta en la comunidad como continuidad de práctica, no en la memoria de ningún individuo particular. El contenido no es proposicionalmente separable de su práctica: saber cómo curar mediante determinada planta incluye saber cómo relacionarse con ella, cómo cantarle, cómo prepararla en las condiciones correctas y en las relaciones apropiadas. La confiabilidad no es un atributo del testigo sino de la relación entre la comunidad y su entorno: se confía en el saber no porque el portador individual sea confiable sino porque la práctica comunitaria ha demostrado ser adecuada en relación con el territorio a lo largo de generaciones.
Reconocer el testimonio genealógico-colectivo como categoría epistemológica legítima tiene consecuencias para el debate sobre la injusticia epistémica. Fricker (2007) identifica la injusticia testimonial como el acto de conceder menos credibilidad de la merecida a un hablante individual. Pero la injusticia epistémica más profunda que sufren las comunidades indígenas del Alto Amazonas no es la desestimación de individuos concretos, aunque esta también ocurra. Es el no-reconocimiento de la comunidad como agente epistémico colectivo: la negativa institucional, académica y jurídica a tratar el saber comunitario como un tipo de conocimiento legítimo que merece ser considerado en sus propios términos. La corrección de esta injusticia no consiste en recalibrar la credibilidad de individuos, sino en reconocer formas de agencia epistémica colectiva que la epistemología social canónica no conceptualiza (Longino, 2002).

Confianza epistémica inter-especie

La tercera categoría es quizás la más desafiante para la epistemología social canónica. En las prácticas Shawi como en muchas prácticas epistémicas amazónicas el conocimiento no solo circula entre humanos. Las

relaciones con animales, plantas, ríos y seres del mundo espiritual son fuentes de saber en un sentido que no puede reducirse a la observación científica de objetos naturales. El curandero que aprende de las plantas mediante el proceso del dieting un proceso de aislamiento, restricciones dietéticas y sueños que abre canales de comunicación con las plantas está describiendo una relación epistémica inter-especie que la epistemología canónica no tiene categorías para conceptualizar.

Desde el interior del canon goldmaniano, la respuesta inmediata sería: las plantas no tienen estados mentales, y por tanto no pueden ser testigos ni fuentes de confianza epistémica en el sentido relevante. Esta respuesta es coherente con los supuestos naturalistas del canon, pero presupone precisamente lo que está en cuestión: que la única ontología legítima es aquella en la que los agentes epistémicos son individuos humanos con estados mentales proposicionales. Descola (2013) ha mostrado que el naturalismo que hace invisible la agencia de los no-humanos es solo uno de varios modos de relacionarse con el mundo.

Sin necesidad de adoptar una posición animista, lo que la categoría de confianza epistémica inter-especie permite es nombrar una forma de relación con el entorno en la que la información sobre el mundo llega no solo de otros humanos sino de entidades no humanas concebidas como fuentes activas de saber, con todo lo que esa concepción implica para las prácticas de atención, interpretación y evaluación. Kimmerer (2013) ha desarrollado una argumentación análoga: las plantas son "los maestros más antiguos", y la incapacidad de la ciencia occidental para aprender de ellas en sus propios términos es una limitación epistémica, no simplemente una diferencia metodológica.

La categoría de confianza epistémica inter-especie no pretende resolver el debate filosófico sobre si las plantas tienen estados mentales en el sentido técnico relevante para la epistemología analítica. Pretende algo más modesto y más productivo: señalar que existen formas de relación con el entorno no humano que generan conocimiento de maneras que no pueden reducirse al modelo de la observación científica de objetos. El curandero Shawi que aprende de las plantas mediante el dieting no está simplemente acumulando observaciones sobre el comportamiento de los organismos vegetales; está constituyendo una relación en la que las plantas funcionan como fuentes activas de orientación práctica, y esa relación produce un conocimiento que tiene su propia eficacia, su propia forma de validación y su propio tipo de confiabilidad. Desarrollar categorías filosóficas para dar cuenta de esta eficacia es una de las tareas que la epistemología social tiene aún pendiente si quiere ser verdaderamente social (Putnam, 1975).

En este trabajo, la confianza epistémica inter-especie se entiende como la disposición práctica a considerar determinadas entidades no humanas como fuentes legítimas de orientación cognitiva dentro de un marco relacional específico. La categoría no presupone que tales entidades posean estados mentales en el sentido analítico convencional, sino que permite describir formas de validación y aprendizaje reconocidas por determinadas comunidades indígenas.

Implicaciones para los debates en el campo

Las categorías propuestas no pretenden reemplazar los conceptos centrales de la epistemología social contemporánea, sino ampliar su capacidad explicativa frente a formas de producción del conocimiento insuficientemente consideradas en el debate. Desde esta perspectiva, constituyen hipótesis conceptuales orientadas a favorecer el diálogo entre epistemología social, epistemologías del Sur y estudios amazónicos.

Las tres categorías propuestas tienen implicaciones directas para los debates centrales de la epistemología social. Conviene enunciarlas brevemente como programa de investigación para futuros desarrollos. Primero, para el debate sobre las unidades de evaluación epistémica: si el saber-territorio y el testimonio genealógico-colectivo son categorías legítimas, entonces las unidades de evaluación relevantes no son solo individuos o comunidades de individuos, sino también territorios-comunidades concebidos como sistemas epistémicos integrados. La epistemología social necesita conceptos capaces de dar cuenta de estas unidades sin reducirlas a sus componentes individuales.

Segundo, para el debate sobre la injusticia epistémica: las formas más profundas de injusticia epistémica no operan sobre individuos sino sobre formas de vida, sobre territorios y sobre continuidades culturales. El marco de Fricker (2007) es poderoso pero insuficiente para capturar estas formas de injusticia, que requieren categorías como epistemicidio, extinción epistémica o colonialidad del saber para ser nombradas adecuadamente. La epistemología social necesita articular el análisis de la injusticia epistémica individual con el análisis de la injusticia epistémica estructural y territorial.

Tercero, para el debate sobre la democracia epistémica: Anderson (2006) y otros han argumentado que las instituciones democráticas tienen valor epistémico porque agregan información distribuida de manera más eficiente que las alternativas. Si el saber está territorialmente constituido y genealógicamente transmitido, la democracia epistémica requiere formas de participación que reconozcan la agencia epistémica de comunidades

enteras, no solo de individuos votantes. Los mecanismos de consulta previa y libre a los pueblos indígenas son, desde esta perspectiva, no solo instrumentos de justicia política sino de eficiencia epistémica: permiten que formas de saber irreducibles al conocimiento individual participen en los procesos colectivos de toma de decisiones.

Hay una tensión adicional que las categorías propuestas ayudan a diagnosticar pero no resuelven completamente: la tensión entre la ampliación de la epistemología social y el riesgo de incorporación distorsionada. El canon epistemológico tiene una capacidad notable para absorber las críticas que se le dirigen convirtiéndolas en casos especiales de sus propias categorías. El saber-territorio puede ser reinterpretado como una variante del "conocimiento tácito" de Polanyi; el testimonio genealógico-colectivo puede ser reformulado como una forma de "cadena testimonial"; la confianza epistémica inter-especie puede ser reducida a una creencia errónea sobre las propiedades de los animales y las plantas. Estas reinterpretaciones no son simplemente equivocadas; capturan aspectos reales de los fenómenos. Pero tienen el efecto de domesticar lo que las categorías propuestas pretenden mantener en su irreductibilidad: la alteridad epistémica de las prácticas del Sur Global como desafío genuino al canon, no como anomalía a integrar.

Este riesgo no es razón para abandonar el proyecto de ampliación conceptual; es razón para ser explícito sobre las condiciones bajo las cuales esa ampliación puede ser genuina. La condición fundamental es que las comunidades indígenas no sean simplemente objeto de estudio de la epistemología sino participantes activos en su elaboración. Esto implica formas de colaboración filosófica que todavía están en gran medida por inventar, pero cuyo principio es claro: el saber Shawi sobre el saber la epistemología implícita en las prácticas Shawi debe poder hablar a la epistemología académica en sus propios términos, sin ser previamente traducido a los términos de esa epistemología. Este es el núcleo de lo que Santos (2014) llama "traducción intercultural": no la asimilación de un saber a otro, sino el diálogo entre saberes que preserva la alteridad de cada uno.

Una segunda condición tiene que ver con la temporalidad del proceso. La ampliación de las categorías epistemológicas que este artículo propone no puede ocurrir mediante la simple incorporación de "casos de estudio" provenientes del Sur Global a un marco conceptual que permanece sin cuestionar. Debe ocurrir mediante un proceso más lento y más exigente: el desarrollo de formas de conceptualización filosófica que partan de las prácticas del Sur Global como punto de origen, no como material a iluminar con categorías ya establecidas. Esto requiere tiempo, presencia en el campo, disposición a cuestionar las categorías que uno trae consigo y apertura a la posibilidad de que el resultado no sea simplemente una epistemología social más amplia sino una epistemología social cualitativamente diferente, de acuerdo con Kitcher (1990).

Una tercera condición es ética: la investigación filosófica sobre prácticas epistémicas indígenas conlleva responsabilidades que la ética académica estándar centrada en el consentimiento informado y la protección de los participantes en investigación no captura completamente. Si el conocimiento Shawi es el tipo de conocimiento que hemos descrito constitutivamente territorial, genealógicamente transmitido, comunitariamente portado, entonces su utilización en el contexto académico debe ir acompañada de formas de reconocimiento y retribución que vayan más allá del agradecimiento en una nota al pie. La relación filosófica con el saber Shawi es, en el fondo, una relación entre dos formas de vida epistémica, y como tal está sujeta a normas de reciprocidad que la filosofía académica todavía no ha elaborado con la precisión necesaria.

Conclusiones

El presente artículo analizó críticamente las categorías centrales de la epistemología social contemporánea a la luz de las epistemologías del Sur y de la literatura disponible sobre las comunidades Shawi del Alto Amazonas peruano. El examen realizado sugiere que nociones ampliamente utilizadas en la tradición goldmaniana, como testimonio, confianza epistémica y división del trabajo cognitivo, presentan limitaciones para comprender ciertas formas de producción y transmisión del conocimiento caracterizadas por su carácter relacional, territorial e intergeneracional.

A partir de este análisis se propusieron tres categorías analíticas de alcance teórico: saber-territorio, para describir formas de conocimiento inseparables de sus condiciones territoriales de constitución; testimonio genealógico-colectivo, para dar cuenta de procesos de transmisión sustentados en la continuidad de prácticas comunitarias más que en intercambios entre individuos aislados; y confianza epistémica inter-especie, orientada a reconocer relaciones de aprendizaje y validación del conocimiento que involucran entidades no humanas en determinadas cosmologías indígenas.

Estas categorías no pretenden sustituir los aportes de la epistemología social contemporánea ni constituir descripciones exhaustivas de las prácticas culturales de las comunidades Shawi. Su propósito es ampliar las herramientas conceptuales disponibles para analizar formas de conocimiento que han permanecido

escasamente consideradas por el canon epistemológico dominante. En este sentido, el estudio sugiere que las epistemologías indígenas pueden ser comprendidas no solo como objetos de análisis, sino también como fuentes de innovación conceptual para el desarrollo de una epistemología social más plural y sensible a la diversidad de experiencias cognitivas presentes en el Sur Global.

Finalmente, futuras investigaciones podrán profundizar en la delimitación teórica de las categorías propuestas, contrastarlas con otros contextos indígenas y examinar en qué medida contribuyen a enriquecer los debates contemporáneos sobre justicia epistémica, agencia colectiva y producción social del conocimiento.

Referencias bibliográficas

Aikhenvald, A. Y., & Dixon, R. M. W. (Eds.). (2003). Studies in evidentiality. John Benjamins. https://doi.org/10.1075/tsl.54

Anderson, E. S. (2006). The epistemology of democracy. Episteme, 3(1–2), 8–22. https://doi.org/10.3366/epi.2006.3.1-2.8

Berscia, L. M. R. (2025). Hacia una lingüística y filosofía del lenguaje shawi: sobre" nanan", su poder y la estructura icarística. América sin Nombre, (32), 73-86. https://rua.ua.es/server/api/core/bitstreams/fd5a8e8a-c319-4f2d-9ee8-e7f4bd35e5d0/content#page=73

Coady, C. A. J. (1992). Testimony: A philosophical study. Clarendon Press. https://doi.org/10.1093/0198235518.001.0001

Collins, P. H. (1990). Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment. Routledge. https://doi.org/10.4324/9780203900055

de la Cadena, M. (2015). Earth beings: Ecologies of practice across Andean worlds. Duke University Press. https://doi.org/10.1215/9780822375265

Descola, P. (2013). Beyond nature and culture (J. Lloyd, Trans.). University of Chicago Press. https://doi.org/10.7208/chicago/9780226145006.001.0001

Dotson, K. (2012). A cautionary tale: On limiting epistemic oppression. Frontiers: A Journal of Women Studies, 33(1), 24–47. https://doi.org/10.1353/fro.2012.a472779

Fricker, M. (2007). Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing. Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198237907.001.0001

Goldman, A. I. (1999). Knowledge in a social world. Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/0198238207.001.0001

Goldman, A. I. (2010). Social epistemology. In E. N. Zalta (Ed.), The Stanford encyclopedia of philosophy. Stanford University. https://plato.stanford.edu/entries/epistemology-social/

Haraway, D. (1988). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. Feminist Studies, 14(3), 575–599. https://doi.org/10.2307/3178066

Harding, S. (1991). Whose science? Whose knowledge? Thinking from women's lives. Cornell University Press.

Heidegger, M. (1962). Being and time (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). Harper & Row. (Trabajo original publicado en 1927).

Kimmerer, R. W. (2013). Braiding sweetgrass: Indigenous wisdom, scientific knowledge and the teachings of plants. Milkweed Editions.

Kitcher, P. (1990). The division of cognitive labor. The Journal of Philosophy, 87(1), 5–22. https://doi.org/10.2307/2026796

Lackey, J. (2008). Learning from words: Testimony as a source of knowledge. Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199219162.001.0001

Longino, H. E. (2002). The fate of knowledge. Princeton University Press. https://doi.org/10.1515/9780691187013

Lorenzini, N. (2021). El rol de la mentalización en el procesamiento del trauma causado por la violencia y represión del Estado: la confianza epistémica. Aperturas psicoanalíticas: Revista de psicoanálisis, (67), 1. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8022035

Merleau-Ponty, M. (2012). Phenomenology of perception (D. A. Landes, Trans.). Routledge. (Trabajo original publicado en 1945).

Mignolo, W. D. (2010). Local histories/global designs: Coloniality, subaltern knowledges, and border thinking. Princeton University Press. https://doi.org/10.23943/princeton/9780691156095.001.0001

Putnam, H. (1975). Mind, language and reality: Philosophical papers (Vol. 2). Cambridge University Press.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.), La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas (pp. 201–246). CLACSO.

Regan, J. (2022). El mito del origen de la noche entre los Shawi. Amazonía Peruana, (35), 13-28. http://amazoniaperuana.caaap.org.pe/index.php/amazoniaperuana/article/view/295

Rigo, D. Y., Guarido, G., & Damilano, G. L. (2024). Acompañar a los estudiantes universitarios en sus aprendizajes: entre tutorías, resiliencia estadística y agencia colectiva. Revista Caribeña de Investigación Educativa, 8, 87-103. https://scielo.do/j/recie/a/JzrjsBYD6myZmKfwb4F8dMP/abstract/?lang=es

Santos, B. de S. (2009). Una epistemología del Sur: La reinvención del conocimiento y la emancipación social. CLACSO; Siglo XXI.

Santos, B. de S. (2014). Epistemologies of the South: Justice against epistemicide. Paradigm Publishers.

Surrallés, A., & García Hierro, P. (Eds.). (2005). The land within: Indigenous territory and the perception of the environment. IWGIA.

Viveiros de Castro, E. (2004). Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation. Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America, 2(1), 3–22. https://doi.org/10.70845/2572-3626.1010

Wray, K. B. (2011). Kuhn's evolutionary social epistemology. Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9780511997990

Conflicto de interés: Los autores declaran no tener conflicto de intereses.

Declaración de contribución de los autores/as utilizando la Taxonomía CRediT:

Todos los autores trabajaron de conjunto en la edición, metodología e investigación del presente trabajo.

Declaración de aprobación por el Comité de Ética: los autores declaran que la investigación fue aprobada por el Comité de Ética de la institución responsable, en tanto la misma implicó a seres humanos.

Declaración de originalidad del manuscrito: Los autores confirman que el texto presentado es original y que, antes de un envío editorial real, deberá verificarse que no se encuentre sometido simultáneamente a otra revista.