

Hacia una epistemología del sur

El concepto *Epistemología del Sur* ha sido introducido por Boaventura de Souza Santos, definiéndola del siguiente modo: “Entiendo por epistemología del sur la búsqueda de conocimiento y criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a la prácticas cognitivas de los clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos por el colonialismo y el capitalismo globales.”¹ Sin embargo, a pesar de esta declaración programática se encuentran difícilmente en su obra elaboraciones propiamente epistemológicas. Lo que hace de Souza Santos es inducir a partir de ciertos conceptos de teorías científicas contemporáneas algunas características que tendría lo que llama la crisis del paradigma dominante en la modernidad y el esbozo, que reconoce especulativo, del un 'paradigma emergente'.² La objeción a ese intento está bien expresado en el siguiente pasaje de *Reconstructions and Revolutions in the Philosophy of Sciences* de Mary Hesse: “Ninguna teoría existente en cualquier estado de desarrollo puede ser considerada empíricamente verdadera en un estricto sentido proposicional. En consecuencia, la mayoría de las conclusiones filosóficamente interesantes deducidas en una época u otra de las teorías científicas fundamentales vigentes no tienen fundamento en el conocimiento científico establecido, por ejemplo: el determinismo o indeterminismo, la finitud o infinitud del mundo y la continuidad o condición atómica de la materia en el espacio y el tiempo.” Agrega que estos ejemplos forman el tema de las primeras tres antinomias de la razón pura de Kant, acerca de las cuales éste sostiene que ningún par de alternativas es decidible empíricamente. Pero hay otras como el carácter euclidiano o no euclidiano del espacio, así como y la reductibilidad o emergencia de la vida y mente de lo físico a lo orgánico.³

Por cierto, esto no excluye la pertinencia de una epistemología del sur, la cual, por lo demás, ha sido sostenida por las orientaciones postcoloniales, decoloniales y perspectivas afines. Si aceptamos la

1 *Una epistemología del sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*, Clacs, Siglo XXI editores, México, 2009, p. 12.

2 Las características de éste serían 1) todo conocimiento científico natural es científico social, 2) todo conocimiento es local y total, 3) todo conocimiento es auto-conocimiento, 4) todo conocimiento científico busca constituirse en sentido común. (Ibíd., pp.40 y ss.)

3 *Revista de la Academia* N° 4, Santiago, 1999, p. 143.

definición de de Souza Santos del concepto epistemología del sur, se plantea la tarea de hacerse cargo, al menos, de dos cuestiones: responder en qué sentido una epistemología del sur tendría que prevalecer o tener validez frente a la “epistemología del norte” a la que alude implícitamente e íntimamente conectado a lo anterior, aclarar cuál es la relación entre una opción por los explotados y oprimidos y la validez de las ciencias sociales. En las páginas que siguen quisiera sostener que la crítica contemporánea del conocimiento ha desarrollado recursos que permiten responder a ambos desafíos, evitando al mismo tiempo el contextualismo.

La concepción de la ciencia moderna se sostiene sobre fuertes idealizaciones, así como en el “olvido” de su origen en el mundo de la vida, de acuerdo al conocido planteamiento de Husserl, lo que ciertamente incluye a las ciencias sociales. Entre dichas idealizaciones ocupan un lugar preponderante las dicotomías verdad-poder y hecho-valor.

La verdad en el pensamiento occidental y como extensión en la ciencia se ha presentado como garantía de que toda relación de poder ha sido neutralizada. En la actualidad esto se expresa de modo paradigmático en el concepto “situación ideal de habla” o “comunidad de comunicación ilimitada” en Habermas y Apel, respectivamente. Pero no sólo en ellos, considerados representantes de una posición 'racionalista'. El mismo Foucault, quién ha puesto de manifiesto la relación de poder y verdad, inicialmente la restringe a esas “ciencias dudosas” como la psiquiatría y las ciencias sociales, sosteniendo que hay ciencias como la física teórica o la química orgánica que han logrado traspasar el umbral que las hace independientes del poder.⁴

En esto la filosofía post-empirista de la ciencia parece haber ido más lejos. De acuerdo a Kuhn el poder en la ciencia opera al menos en dos niveles: respecto a la validez de las teorías y a la formación de los científicos. En relación a lo primero dice Kuhn: “La observación y la experiencia pueden y deben limitar drásticamente la gama de las creencias científicas admisibles o, de lo contrario, no habría ciencia. Pero, por sí solas, no pueden determinar un cuerpo particular de tales creencias. Un elemento aparentemente arbitrario, compuesto de incidentes personales e históricos, es siempre uno de los ingredientes de formación de las creencias sostenidas por una comunidad científica dada en un momento determinado.”⁵ Aunque Kuhn no elabora el punto, es difícil pensar que entre esos incidentes históricos y personales presentes en la validez de las teorías no jueguen un papel relaciones de poder. Respecto a lo segundo, la ciencia normal que supone un paradigma reconocido implica una intensa y rigurosa educación de los científicos, la que incluye “procesos neurales” ya que “dos grupos, cuyos miembros tienen sensaciones sistemáticamente distintas al

4 *Microfísica del poder*, Ediciones La Piqueta, Madrina, 1991, pp.175-176. Véase la discusión sobre el tema en Huber L. Dreyfus y Paul Rabinow, Michel Foucault. *Beyond Structuralism and Hermeneutics*, The University Chicago Press, Chicago, 1982. También el artículo de Mary Hesse “Más allá del realismo y el relativismo”, en *Indiano* Na 32, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

5 *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE. México, 1980, p. 25.

recibir los mismos estímulos, en *cierto sentido* viven en diferentes mundos”, y” los miembros de una comunidad científica “deben de ver cosas, estímulos de procesos, de manera muy parecida.”⁶ La formación científica en el laboratorio aparece ahí de modo similar a los procesos disciplinarios descritos por Foucault en la escuela o la clínica.

En sus últimas obras éste parece haberse movido a una posición más matizada, afin con la postura de Kuhn, en la cual a) no hay diferencias entre las ciencias naturales y sociales, y b) las relaciones de poder no implican la cancelación de la validez de la ciencia. En *Historia de la sexualidad* ya había sostenido “que las relaciones de poder no están en una posición de exterioridad con respecto a otro tipo de relaciones (procesos económicos, relaciones de conocimiento, relaciones sexuales), sino que son inmanentes; constituyen los efectos inmediatos de las particiones, desigualdades y desequilibrios que se producen y, recíprocamente, son las condiciones internas de tales diferenciaciones.”⁷ En sus últimas obras Foucault avanza en esa dirección, pero agregando con toda claridad, por una parte, que no está identificando conocimiento y poder; por otra, que el poder y la verdad no son excluyentes. Dice: “Cuando hablo de relaciones de poder y juegos de verdad, no quiero decir que los juegos de verdad sean solamente relaciones de poder que pretendo enmascarar –lo que sería una caricatura tremenda–. Mi problema es, como ya he dicho, cómo los juegos de verdad pueden ponerse en el lugar y estar ligados a relaciones de poder. Cabe mostrar, por ejemplo, que la medicalización de locura, es decir, la organización del saber médico en torno a los individuos designados como locos, ha estado ligada a toda una serie de procesos sociales, de orden económico en un momento dado, pero también a instituciones y prácticas de poder. Esto no merma en modo alguno la validez científica o la eficacia terapéutica de la psiquiatría; no la garantiza pero tampoco la anula. Es verdad que también, por ejemplo, el hecho que las matemáticas estén ligadas de modo, por otra parte, completamente diferente que la psiquiatría a estructuras de poder, puede deberse al modo en que son enseñadas, a la manera en que se organiza el consenso entre los matemáticos, funciona en un círculo cerrado, tiene sus valores, determina lo que está bien (verdadero) o mal (falso), en matemáticas, etc. Esto no quiere decir en absoluto que las matemáticas no sean más que un juego de poder, sino que el juego de verdad de las matemáticas se encuentra ligado en cierta manera, y sin que ello empañe en modo alguno su validez a juegos e instituciones de poder.”⁸

Lo anterior va de la mano de otro cambio significativo en la concepción de Foucault relativa al poder. Abandona la idea de que el poder se ejerce sobre los cuerpos, expuesta en *Microfísica del poder* para sostener que el ejercicio del poder es “un modo de acción sobre la acción de otros (...) “como el gobierno de los hombres por otros hombres.” Agrega que si el poder es concebido de esta

⁶ *La estructura de las revoluciones científicas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980, p. 295.

⁷ *Historia de la sexualidad. 1. Voluntad de saber*, Siglo XXI, Madrina, 2006, p. 99.

⁸ *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, volumen III*, Paidós, Barcelona, 1999, p.410.

manera, “es ejercido sobre sujetos libres y en cuanto son libres.” y que, por ejemplo, “la esclavitud no es una relación de poder cuando un hombre está encadenado. (En este caso es una cuestión de constricción física).” Eso significa que los sujetos colectivos o individuales se enfrentan a un “campo de posibilidades” en los cuales “diversos modos de conducta, varias reacciones y distintos comportamientos pueden ser realizados.” Y agrega: “en el corazón mismo de las relaciones de poder, y constantemente provocándolas, está la obstinación de la voluntad y la intransigencia de la libertad.”⁹

A partir de lo anterior se pueden sostener que el poder no es excluyente 1) con la validez del conocimiento ni 2) con la libertad. A partir de ahí cabe entender a las comunidades científicas como sujetos colectivos en los cuales juegan un papel relaciones de poder que no menguan la validez del conocimiento y en las que se abre hay un “campo de posibilidades” en el cual llevar a cabo sus tareas. Queda como asunto de la crítica y de la investigación empírica averiguar el balance específico de esa 'reunión' histórica de conocimiento y poder, haciendo factible, de ese modo, una ampliación de las posibilidades.

La dicotomía hecho-valor no ha sido menos persistente en nuestra cultura, con efectos igualmente determinantes en las ciencias sociales. La concepción empirista de los “hechos” ha jugado aquí en un papel crucial. En Hume los hechos corresponden a impresiones sensoriales, posición asumida posteriormente por el positivismo lógico, cuya influencia se extiende hasta hoy, al menos en el ámbito de la economía y las ciencias sociales. Aunque luego los positivistas matizaron sus posturas iniciales, en su versión última continúan teniendo sentido cognitivo solamente las proposiciones observacionales (las proposiciones teóricas, no directamente observables, deben ser relacionadas mediante “reglas de correspondencia” a proposiciones observacionales), y las proposiciones lógicas, de carácter analítico y convencional. Con esto las expresiones relativas a los valores quedan en el campo del sinsentido cognitivo, restringidas a un contenido puramente emocional, separado de los hechos.¹⁰

La tradición empirista es la mayor influencia en la consolidación del dogma de la relación excluyente de hechos y valores pero no la única. También han contribuido las tradiciones originadas en Nietzsche y en Kierkegaard y continuadas por Weber, Schmitt y otros, en quienes las opciones valóricas son producto de la decisión irracional frente a la racionalidad de la ciencia.

En el pensamiento contemporáneo Hilary Putnam ha sostenido el “entanglement of fact and value”, inspirado parcialmente en la crítica de Quine a la *distinción* analítico-sintético. Este mostró que es

⁹ “The Subject and Power”, en Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow, Michel Foucault. *Beyond Estructuralism and Hermeneutics*”, op cit., p. 221-222.

¹⁰ F. Supe, *La estructura de las teorías científicas*, Editorial Nacional, Madrina, 1979.

imposible y no tiene sentido intentar separar qué parte de la verdad de un enunciado es analítico, (esto es, verdadero de acuerdo a su significado), y qué parte es sintético (esto es, verdadero empíricamente) y que la distinción es en verdad un dogma.¹¹ Putnam es más moderado respecto a esa crítica y mantiene que lo que debe ser desechado es la dicotomía, pero no la distinción entre esos tipos de proposiciones. Desde un punto de vista pragmático, puede ser útil en determinados contextos hacer la distinción, pero no puede constituir una dicotomía de carácter metafísico. Del mismo modo, la distinción hecho-valor, puede hacerse en determinados contextos y para fines específicos, pero tampoco puede constituir una dicotomía que impida ver el nudo que en cada caso componen. Putnam cita el siguiente texto de la economista y filósofa Vivian Walsh: “Copiando y adaptando la vívida imagen de Quine, si la teoría puede ser negra con los hechos y blanca con la convención, podría bien ser (hasta donde el positivismo lógico podría decir) roja con los valores. Comoquiera que para ellos la confirmación o la falsificación tiene que ser una propiedad de la teoría como un todo, no tienen manera de desenredar todo el asunto.”¹²

Ahora bien, reconocer el papel que juegan el poder y los valores en el conocimiento y en las ciencias supone aceptar el relativismo conceptual y el pluralismo de la verdad que ese implica. ¿Pero esto no tiene como consecuencia el relativismo o el contextualismo, como parece ser el temor, por ejemplo, de Habermas? Cabe, sin embargo, argumentar que aunque la verdad sea relativa a un esquema conceptual donde hay implicadas relaciones de poder y valores eso no significa que estén determinada por éstos; la realidad pone un límite a los enunciados que son posibles de sostener al interior de cualquier esquema conceptual y, por tanto, trascienden a ese esquema conceptual, aunque no sean independientes del mismo. Por otra parte, es posible pensar en dos esquemas conceptuales incompatibles entre sí, pero igualmente verdaderos. (Putnam, 1992, p. 97). Esto es algo reconocido en la ciencia no solamente por filósofos sino por los propios científicos. “Pero puede haber diferentes maneras en las que se puede modelar la misma situación física, cada cual empleando distintos elementos y conceptos fundamentales. Si dos de esas teorías físicas o modelos predicen exactamente los mismos eventos, no puede decirse que una sea más real que la otra; más bien somos libres para usar cualquiera que sea la más conveniente.” (Hawking and Mlodinow, 2010, location 66) Los enunciados verdaderos de la ciencia no agotan las verdades posibles; no excluyen otras verdades.

Por otra parte, Putnam muestra que, independientemente de nuestros esquemas conceptuales, hay una referencia extra-teórica que es común a ellos establecida socialmente. Sus argumentos sobre la división del trabajo lingüístico son convincentes; en el mundo de la vida cotidiana podemos entendernos aun cuando nuestros conceptos sean diferentes, y algo no muy distinto muestra la

11 “Dos dogmas del empirismo”, en *Desde el punto de vista lógico*, Orbes, Acanelonar, 1985.

12 *The collapse of fact/value dichotomy*, op. cit., p.30. Los positivistas lógicos terminaron aceptando que la verdad se refiere al todo de la teoría y no a las proposiciones tomadas aisladamente.

historia de la ciencia. Así, por ejemplo, la extensión del término 'oro' no ha cambiado significativamente en los últimos dos mil años, a pesar de que los métodos para identificar el oro se han desarrollado hasta alcanzar gran sofisticación. Las teorías contemporáneas y la de Arquímedes sobre el oro son dos descripciones aproximadamente correctas de cierta entidad independiente de las teorías. El anti-realista no tiene un concepto de verdad y de extensión (ambos están ligados) extra-teórico. Pero la ciencia misma, argumenta Putnam, usa los términos no con criterios que constituyan condiciones necesarias y suficientes de caracterización, sino como aproximación a la descripción de entidades independientes de las teorías (electricidad, por ejemplo). (Putnam, 1975 pp.196-214) El significado es, en parte, una noción normativa, en la medida en que toda interpretación depende de la caridad. Si el significado de las palabras cambiara cada vez que cambian nuestros conceptos de las cosas, la palabra 'significado' sería vacía. Cuando interpretamos tenemos que 'descontar' o hacer abstracción de algunas diferencias. De ahí que las palabras puedan mantener su significado o referencia a través de revoluciones conceptuales, como lo muestra historia de la ciencia.

De modo que el relativismo conceptual y el pluralismo de la verdad que implica no son incompatibles con el realismo. Hay hechos y podemos decir cuáles son, pero no podemos decirlo independientemente de alguna opción conceptual. O dicho de otra forma: el esquema conceptual restringe las posibilidades de respuesta a nuestras preguntas, pero no las determina. "Por supuesto, nuestros conceptos son culturalmente relativos, pero de esto no se desprende que la verdad o falsedad de lo que decimos usando esos conceptos esté simplemente 'determinado por la cultura'." (Putnam, 1992, p. 98).

Las consideraciones anteriores permiten sostener la noción de que la ciencia es "una reunión histórica de conocimiento y poder", lo que permite ir más allá de la dicotomía entre una ciencia que es expresión del poder del Norte, frente a una ciencia del Sur que tendría una posición privilegiada, externa al poder. Esta última correspondería a una ampliación de las posibilidades históricas, sin reclamar un estatuto epistemológico especial. La crítica a la dicotomía hecho valor, permite, a su vez, reivindicar el valor Sur, sin que sea un obstáculo para el conocimiento científico.

Pero el relativismo conceptual y el pluralismo de la verdad plantean una seria dificultad para una ciencia social crítica. Dicho de un modo general, lo que llevamos dicho implica que ya no podemos pensar en un *lógos* compulsivo, que nos obligue irrestricta e independientemente del contexto, de esa 'reunión' histórica de conocimiento, poder y valores. Esto es así, incluso en el terreno específico de la lógica formal: como ha mostrado Wittgenstein una inferencia no es algo que pueda representarse como una forma lógica, deducir no implica solamente el aprendizaje de relaciones lógicas explícitas entre proposiciones, sino aprender a hacer algo que remite a la práctica o a una "forma de vida". Por tanto la lógica por sí misma no puede "agarrarte del cuello" y obligarte, como

en el famoso cuento sobre Aquiles y la Tortuga de Lewis Carroll, y hacer obligatoria una inferencia independientemente del contexto.

En el ámbito de las ciencias empíricas lo anterior significa, como vimos, que la coherencia entre teoría y observación es una condición necesaria de la ciencia, pero no es una condición suficiente para determinar qué teorías sean consideradas válidas por una comunidad científica en un momento determinado. No hay, pues, posibilidad de vincular en ninguna de las acepciones de la palabra: a) atar o fundar algo en otra cosa, b) sujetar a obligación.¹³

¿Significa esto el colapso de la teoría crítica de la sociedad? ¿es la teoría crítica una teoría más entre otras que también pueden reclamar validez empírica? Aquí cabe argumentar que el pluralismo de la verdad, válido sin restricciones en las ciencias naturales, queda neutralizado en las ciencias sociales debido al modo distinto que éstas tienen de relacionarse al mundo de la vida cotidiana. Una diferencia notable entre las ciencias naturales y sociales radica en el hecho de que el objeto de éstas últimas preexiste a la ciencia, el que está constituido por prácticas que suponen un sentido o una auto comprensión de las mismas. Por cierto, las ciencias sociales tienen que distinguir dicho sentido de las relaciones que escapa a las intenciones y al conocimiento de los agentes. Pero eso no obsta para que no haya una conexión interna entre la práctica científica y las prácticas de las cuales ésta es ciencia, lo que abre opciones ausentes en las ciencias naturales donde no cabe sino una relación instrumental orientada al control entre la ciencia y las prácticas. Esto, por una parte, permite explicar por qué en las ciencias sociales no hay ni puede haber paradigmas en el sentido de Kuhn, tradiciones de investigación que formen *una* comunidad en las distintas disciplinas. Por otra parte, sin embargo, abre una posibilidad ausente en las ciencias naturales. Si la vigencia de las teorías científicas en general se rige, además de su consistencia con las observaciones, con las contingencias históricas a los que alude Kuhn; si la lógica y el método suponen prácticas contextuadas, en las ciencias sociales se abre la posibilidad de una conexión interna de práctica científica y prácticas de las cuales ésta es ciencia. Y eso implica que en ellas las teorías pueden contribuir a la formación o debilitamiento de las creencias, tradiciones y auto-comprensiones de las cuales depende su validez, abriendo la posibilidad de una relación emancipadora entre ciencia y práctica.

Por cierto, la particularidad es propia de la ciencia en general. A partir del momento en que se acepta que no hay un lenguaje libre de teoría, queda planteada la particularidad del conocimiento científico, asunto que está detrás de toda la problemática de la inconmensurabilidad. Pero en las ciencias sociales la particularidad no se limita solamente a las relaciones entre teoría y observación. En las ciencias naturales, aquellas condiciones contingentes que explican la elección de ciertas teorías por una comunidad científica, son independientes de esas teorías. No ocurre lo mismo en las

13 *Diccionario de la Real Academia de la Lengua.*

ciencias sociales. Por ejemplo, la aceptación que hoy tiene el neo-liberalismo depende en parte importante de la creencia que somos poseedores de mercancías orientados a la maximización de ganancias o del éxito, que somos “individualistas posesivos”, para emplear la expresión de Macpherson. Pues bien, esa creencia ha sido difundida, en parte importante, por la misma teoría neo liberal, con lo cual ha puesto las bases para su propia validación: si efectivamente fuéramos “individualistas posesivos” o se nos terminara de convencer que los somos, el neo-liberalismo sería una muy buena teoría. El marxismo es también un ejemplo de una teoría que contribuyó, en su tiempo, a crear las condiciones de su propia validez.

De modo que una epistemología del sur –una teoría crítica del sur– implica tareas hermenéuticas: es necesario que contribuya a promover en el mundo de la vida una cultura de la tolerancia, la justicia, la sensibilidad frente al dolor y a la humillación. Esto supone un giro hacia el humanismo, la narrativa y la retórica. Si lo sostenido anteriormente se sostiene, cabe pensar que sin el cumplimiento de dichas tareas la dimensión propiamente teórica de la teoría crítica será impotente.

Santiago, julio de 2015