

La noción de “diversidad” y el estatus epistemológico de los saberes múltiples

The notion of “diversity” and the epistemological status of the different types of knowledge

CARLOS EMILIO GARCÍA DUQUE*

Docente Universidad de Caldas, Universidad de Manizales,
Colombia. carlos.garcía_d@ucaldas.edu.co

RECIBIDO EL 1 DE MARZO DE 2022, APROBADO EL 7 DE MAYO DE 2022

RESUMEN ABSTRACT

En este artículo me propongo hacer algunos planteamientos sobre la noción de “diversidad” que nos ayuden a situarla en el contexto general de la epistemología y en el particular de las ciencias sociales contemporáneas, sugerir varias estrategias para mejorar nuestra comprensión de algunas discusiones actuales relacionadas con la naturaleza de los múltiples saberes, su estatus epistemológico y sus relaciones y diferencias con la definición clásica de “conocimiento”, examinar el problema de si hay una o varias epistemologías y cuáles son las implicaciones de cada alternativa, ofrecer una caracterización de ciencia empírica (aplicable en el campo de la investigación social) y mostrar sus relaciones con la tesis de la existencia de múltiples saberes. Por último, ofreceré algunos argumentos para ilustrar las razones por las cuáles es preferible usar un enfoque metodológico monista para investigar desde la diversidad.

PALABRAS CLAVE

Diversidad, conocimiento, saber, ciencia, diversidad epistemológica.

In this paper, I put forth several claims regarding the concept of “diversity” that help us to situate it within the broader context of epistemology as well as in its specific place in contemporary social sciences. Additionally, I suggest various strategies to enhance our understanding of ongoing discussions related to the nature of the multiple types of knowledge, their epistemological status and their relationships and differences from the classical definition of “knowledge”. I examine the problem of whether there are one or several epistemologies and what are the implications of each alternative, while offering a characterization of empirical science (applicable in the field of social research) and elucidating its connections with the thesis of the existence of multiple types of knowledge. Finally, I will offer some arguments to illustrate the reasons why it is preferable to employ a monistic methodological approach to investigate from diversity.

KEY WORDS

Diversity, knowledge, science, epistemological diversity.

*  orcid.org/0000-0002-9248-8095  Google Scholar



1. La noción de “diversidad”

La noción de “diversidad” es un constructo reciente en el campo de las ciencias sociales. Etimológicamente “diversidad” viene del vocablo latino “*diversitas*” el cual, a su vez, proviene del participio “*diversus*” del verbo “*divertere*” cuyo significado literal es “girar en dirección opuesta” el cual, seguramente, está relacionado con las observaciones de la astronomía clásica en la cual los siete cuerpos celestes considerados entonces como planetas¹ giraban – contra el fondo estelar – en un sentido, mientras la supuesta esfera de las estrellas fijas lo hacía en el otro. El prefijo “di” introduce las ideas de “divergencia”, “oposición”, y “confrontación”, concatenadas con las de “multiplicidad” o “separación múltiple”. En consecuencia, el término “diversidad” implica simultáneamente la idea de “multiplicidad” (o pluralidad) y “diferencia” (o variabilidad). A pesar de su larga historia en la filosofía occidental, materializada en distinciones como “lo uno y lo múltiple” o “el monismo y el pluralismo” no había recibido suficiente atención en la literatura debido a cierta predilección por los enfoques metafísicos monistas o por el uso de categorías universales, capaces de reducir la desconcertante diversidad de los objetos e individuos que pueblan el universo (así como la de los procesos que componen sus diversos niveles) mediante generalizaciones. Como bien se sabe, el filósofo presocrático Parménides (h. 530 a. C. – h. 470 a. C.) defendió en su *Poema* la naturaleza única (singular), indivisible, inmutable y sempiterna del ser (*ontos*) mientras Heráclito (h. 540 a. C. – h. 480 a. C.) señaló la abigarrada pluralidad y la constante mutabilidad² de los seres que constituyen el universo. Posteriormente, Aristóteles (384 a. C. – 322 a. C) intentó conciliar estas posiciones desde una perspectiva metafísica que, nuevamente, recalca el carácter variopinto del mundo natural pero procuraba reducir dicha diversidad con ayuda de conceptos universales a partir de la suposición de que “no hay ciencia de lo particular” y que, por lo tanto, para lograr algún tipo de progreso epistémico es imprescindible recurrir a la noción de “esencia” mientras se explica la diversidad de objetos y procesos particulares agrupándolos bajo un punto de vista general.

¹La astronomía antigua denominaba “planeta” o “estrella errante” a ciertos cuerpos celestes cuyo movimiento (anómalo o divergente, si se lo compara con el movimiento regular de la esfera de las estrellas) no podía representarse adecuadamente desde la premisa de que dichos cuerpos se mueven en círculos perfectos y completamente regulares. Cfr. García, 1997

² Como lo ilustra uno de sus aforismos más citados: “nadie se baña dos veces en un mismo río”.

La literatura reciente no sólo ha redescubierto la discusión entre los enfoques monistas y los pluralistas sino que la ha enriquecido, reconsiderando desde una perspectiva fresca el punto de partida: al examinar las distintas dimensiones y facetas del mundo que nos rodea encontramos evidencia de diversidades como la biológica, la genética, la de ecosistemas, la climática, la sexual, la lingüística, la cultural, entre otras. Como podemos ver, la existencia de diversidad en la realidad (natural y social) no parece generar mayores controversias, pero sus implicaciones para la ciencia y la epistemología son motivo de animados debates. La noción de “diversidad” es filosóficamente relevante no sólo porque permite una representación más apropiada y completa de los mundos natural y social (los cuales se destacan por la incontestable multiplicidad y variabilidad de sus objetos, fenómenos y procesos) sino porque, en el campo de lo social, despliega una visión verdaderamente incluyente y epistémicamente democrática que permite una mejor caracterización de la variada y compleja realidad en la que nos desenvolvemos. Con todo, no parece equivocado afirmar que en el campo de la ciencia natural la diversidad también es relevante y no únicamente porque los modelos de explicación nomológico-deductivos y las explicaciones legaliformes (*law-like explanations*) que subsumen los hechos mediante categorías universales hayan resultado exitosos, sino porque un resultado patente del progreso de la ciencia empírica, como la cultivamos desde el renacimiento, es el descubrimiento creciente e ininterrumpido de nuevos fenómenos, de sus dimensiones y modalidades. Si consideramos la cuestión desde una perspectiva filosófica, resulta claro que el reciente interés por la diversidad tiene implicaciones importantes sobre la ciencia y sobre la epistemología.

Como se acaba de sugerir, las implicaciones filosóficas del concepto de “diversidad” sobre la ciencia natural entrañan un importante descubrimiento sobre la ontología y conducen a la reivindicación de las visiones pluralistas propuestas desde la antigüedad clásica. Por ejemplo, en el campo de la biología la diversidad de individuos o la mutación genética apoyan la teoría de la evolución y brindan una explicación satisfactoria de la selección natural. Para el caso de las ciencias sociales la diversidad también fundamenta una clara concesión a la indiscutible variedad de los hechos sociales y a la complejidad de los mecanismos y procesos que los producen o realizan. Este es el momento adecuado para hacer una breve mención del papel del lenguaje en la construcción de la realidad social. Nietzsche y algunos de sus ilustres seguidores postmodernos afirman que la realidad

(incluso la material) es un producto del lenguaje humano, de suerte que, gracias a su uso, resulta posible crear mundos o universos. Esta tesis no es nueva en la historia del pensamiento pues sus ecos resuenan ya en los postulados de los nominalistas medievales, a partir del siglo XI, si bien sus doctrinas negaban la existencia de universales mientras le atribuían realidad a los particulares³. No se puede desconocer la tremenda importancia del lenguaje para diversas manifestaciones de nuestra vida intelectual, social y material. Es muy improbable que pudiéramos tener pensamiento sin lenguaje y parece obvio que en su ausencia no podríamos formular teorías ni desplegar formas eficaces de acción colectiva, distintas a las orientadas a la defensa del grupo o a su supervivencia (como la cacería, actividad que tenemos en común con muchas otras especies de animales). Pero las tesis que defienden autores como Berger y Luckmann (1968), para quienes la realidad (natural y social) se construye socialmente y es un producto del lenguaje son harto problemáticas; parecen confundir la naturaleza de la relación entre el lenguaje y el mundo y malinterpretar la distinción subjetivo/objetivo. Cabe señalar que no todos los construccionismos son de raigambre subjetivista o anti-realista como el de Berger y Luckmann. Encontramos una variante realista en la ontología social de John Searle, quien en sus libros más conocidos (*The construction of Social Reality* -1995- y *Making the Social World* -2010-) presenta una teoría alternativa para desentrañar las relaciones entre el lenguaje y la realidad social y explicar la función del primero en la creación de la segunda.

De acuerdo con Searle (1995, 2005), el mundo natural existe, independientemente de nosotros y nuestros estados subjetivos, pero el mundo social es una construcción colectiva humana que se produce gracias a los poderes deónticos del lenguaje, el rol de las reglas constitutivas y las funciones de estatus del tipo "X cuenta como Y en Z". Para esta forma de construccionismo, los hechos sociales y las instituciones sociales son ontológicamente subjetivos (si atendemos a su etiología) y epistémicamente objetivos (si nos concentramos en los mecanismos para evaluarlos), pero una vez satisfechas las condiciones del lenguaje performativo, ubicado en la base de estas dimensiones de

³ De acuerdo con el nominalismo todo lo que existe es particular mientras los objetos universales y abstractos no son más que nombres o rótulos y, en consecuencia, no se les debe atribuir existencia ni en el sentido extremo de Platón ni en el más moderado de Aristóteles. El nominalismo niega la existencia de conceptos universales en sentido inmanente (*en* los particulares) y en el trascendente (*fuera* de los particulares). En Ockam encontramos la versión más articulada del nominalismo medieval.

la realidad social, una institución social (un gobierno, una universidad, o un banco) son tan reales como las partículas materiales de las cuales están hechas los edificios en los cuales dichas entidades funcionan⁴. Searle distingue entre hechos brutos (o naturales) y hechos sociales (algunos de los cuales son institucionales). La mutación de una cepa del virus SARS es un hecho bruto, las medidas de aislamiento social para ralentizar su propagación son un hecho social (e institucional); los procesos bioquímicos de fotosíntesis pertenecen al campo de los hechos brutos, las conversaciones, fiestas, bodas y sepelios son hechos sociales, así como el dinero y las convenciones asociadas a su circulación e intercambio, pero la emisión de billetes que realiza un banco central es un hecho institucional. No es dable trazar un línea clara de distinción entre el campo de los hechos brutos y el de los hechos sociales, pues hay entrelazamientos y relaciones de co-causalidad entre unos y otros. Por ejemplo, los acuerdos que llevan a la construcción de un lugar sagrado para la oración sólo se materializan cuando éste se ha erigido físicamente y se usa para el fin previsto, lo que muestra que ciertos hechos sociales interactúan con hechos brutos para obtener un nuevo estado de cosas que incorpora, simultáneamente, elementos de los dos mundos.

Es fácil admitir la enorme variedad de hechos sociales y la notable —y quizá ilimitada— flexibilidad con la cual se realizan sus conceptos. Por ejemplo, a través de la historia, el concepto de “dinero” se ha realizado mediante paquetes de sal, trozos de metal, pedazos de papel y, más recientemente, códigos y registros magnéticos. Esta particularidad se denomina “realizabilidad múltiple” y se extiende a todos los conceptos de las ciencias sociales por lo cual algunos filósofos (Searle, 1995, D’Amico, 1997) han llegado a la conclusión de que no hay leyes en este campo, lo cual obligaría a reexaminar seriamente la definición

⁴El lenguaje no es sólo otro ejemplo de funciones de estatus, es la forma de función de estatus más importante por dos razones: proporciona un medio para la representación pública de otras funciones de estatus, facilitando así el reconocimiento colectivo subsiguiente de un estatus único; y lo que es más importante, tiene una habilidad singular para generar nuevas funciones de estatus, nuevos hechos institucionales. Consideremos la naturaleza de los actos de lenguaje performativos ejemplificados en las siguientes oraciones “se levanta la sesión”, “comienza la audiencia pública”, “queda firmado el acuerdo de paz” o “se decreta la disolución de los efectos civiles de este matrimonio”. Cuando se pronuncian estas fórmulas, bajo ciertas circunstancias, y por las personas investidas de la autoridad o el poder correspondientes, de manera literal se crean (constituyen) los hechos institucionales en ellas declarados. En efecto, tales hechos institucionales son la base de grandes partes de nuestra realidad social. Las promesas, los contratos, las leyes, el matrimonio, y el dinero requieren actos lingüísticos performativos; y es por esta razón, que para Searle: “... el lenguaje es la institución social básica en el sentido de que todas las demás lo presuponen, pero el lenguaje no presupone a las otras: se puede tener un lenguaje sin dinero ni matrimonio, pero no la inversa” (1995: 60).

de “ciencia social” así como los métodos y propósitos y alcances que le hemos atribuido a esta empresa social. En efecto, si no podemos formular leyes sociales porque la metafísica de lo social las excluye y si se acepta que la explicación y la predicción científica genuina requieren de leyes y relaciones causales; entonces, además de encontrar nuevos argumentos para rechazar los enfoques positivistas en las ciencias sociales, tendríamos que redefinir la noción de “ciencia”, replantear lo que constituye una explicación científica y revisar los alcances de la predicción para este campo. Así las cosas, resulta plausible afirmar que la noción de “diversidad” proporciona una razón adicional para apartarnos definitivamente del viejo anhelo por la universalidad y que, en consecuencia, parece apropiado reemplazar la explicación por la comprensión en el campo de las ciencias sociales. No obstante, como se mostrará más adelante, pese a todas estas dificultades hay otros caminos disponibles, que no requieren concesiones a los enfoques positivistas ni exigen renunciar al interés en la solución de problemas y la transformación de la realidad, propósitos que las ciencias sociales comparten con las naturales.

2. Conocimiento y saberes

Una de las discusiones más recurrentes en la literatura epistemológica contemporánea tiene que ver con la categoría de “saberes” mediante la cual se intenta resaltar la pluralidad de opciones epistémicas, reivindicar la potencialidad y el valor cognitivo de diversas teorías, explicaciones o tradiciones y defender el planteamiento de su igualdad esencial. En algunas ocasiones los análisis se han adelantado echando mano del término “conocimiento” al cual se considera como sinónimo de “saber”. Es oportuno anotar que, desde su formulación en la antigüedad clásica griega, el conocimiento se ha definido en términos de “creencia verdadera justificada” (Platón, *Teeteto*, 202 b-c.) Dejando de lado las complejidades propias de la definición canónica y las controversias al respecto no hay duda de que esta definición ha dejado una huella imborrable en el campo de la epistemología, ni de que algunos de sus componentes — como la verdad — se dan por descontados en prácticamente todas las definiciones alternativas disponibles. Ahora bien, desde la teoría de la verdad en sentido correspondentista resulta claro que un defecto protuberante de la definición canónica del conocimiento es su carácter excesivamente restrictivo: si la condición de verdad se satisface plenamente nos deja con muy pocas instancias que califiquen como conocimiento y las que sobreviven tienen una importancia epistémica bastante modesta.

En este sentido, los logros más importantes en el campo de las ciencias naturales y sociales a duras penas podrían considerarse como conocimiento (si por ello se quiere indicar conocimiento verdadero establecido o definitivo) y los ejemplos exitosos del sentido común o el lenguaje ordinario corresponden a trivialidades del tipo “sé que estoy sentado en mi escritorio escribiendo este artículo”. Y estas dificultades no se resuelven aceptando las críticas de Gettier (1963) a la definición tripartita ni mediante ninguna de las ingeniosas alternativas (como el fundherentismo, el confiabilismo o la epistemología de la virtud, entre otras) que se han diseñado como respuesta. (García, 2007)

Por otra parte hay que tener en cuenta que la aparente distinción entre “conocer” y “saber” (común a lenguas como el castellano, el francés y el portugués) no se puede generalizar pues es prácticamente inexistente en las lenguas anglosajonas. Esto significa que, para efectos de cualquier discusión epistemológica medianamente informada, “conocer” y “saber” deben ser considerados como sinónimos, que la elección de uno u otro término obedece a nuestras preferencias o a los énfasis que nos interesa destacar y que, cuando se habla de “saberes”, no se está introduciendo una categoría nueva y distinta de la de “conocimiento” sino que nos remitimos a sistemas o conjuntos de proposiciones (teorías) sobre aspectos específicos del mundo natural o del social. Así las cosas hay dos maneras de entender la expresión “múltiples saberes”. Mediante la primera, tratamos los alegatos (o instancias) de conocimiento como ejemplos singulares cuyas condiciones de satisfacción deben ser establecidas de manera individual. En este orden de ideas, tendríamos “piezas” de conocimiento que pueden relacionarse, inter-relacionarse o integrarse en sistemas organizados de mayor nivel de complejidad (como las teorías, por ejemplo) y que difieren entre sí por el objeto o situación que capturan, o por el contexto en el cual se insertan.⁵ En un segundo sentido, los múltiples saberes corresponden a tradiciones, alternativas teóricas o narrativas dispares sobre una misma cuestión. Si, como mostraré en la sección siguiente, la ciencia (natural o social) no debe definirse en términos de conocimiento verdadero, de la tesis de que existen múltiples saberes se desprenden tres corolarios interesantes. El primero de ellos es que conviene examinar las tradiciones, saberes o teorías desde la presuposición de igualdad epistémica, sin importar su

⁵ Si bien suele distinguirse la teoría de la práctica debido a los fines que se persiguen, los criterios de evaluación y las necesidades que se pueden atender desde una u otra orilla, conviene asumir que lo planteado acá sobre el nivel teórico se puede trasladar *mutatis mutandum* al nivel práctico, pues los saberes prácticos también se pueden expresar proposicionalmente.

origen, ni el hecho de que sus formulaciones más estructuradas sean resultado de la investigación, de la discusión crítica y, en algunos casos, de las condiciones del contexto o de la situación problemática⁶. El segundo, que no hay una oposición radical entre conocimiento y saber. Y el tercero que la tesis de los múltiples saberes y la democracia epistémica a la que conduce la presuposición de igualdad hacen aconsejable renunciar a la condición de verdad, tanto para los saberes como para las tradiciones y la ciencia.

Es importante señalar que la epistemología posterior a Gettier no implica ningún tipo de renuncia a la condición de verdad, por lo cual tratarse de saberes o de conocimientos es necesario suponer algún tipo de pretensión aléctica, y el desarrollo de este aspecto da lugar a variadas alternativas que van desde los enfoques relativistas (muy populares en el campo de las ciencias sociales, pese al enorme costo de sus compromisos) hasta las opciones más intuitivas como el coherentismo o el correspondentismo. Por otra parte, es preciso aceptar que nuestros alegatos de conocimiento fallan con frecuencia y que proponemos muchas de sus instancias sin importarnos que satisfagan o no la condición de verdad. Pero, si como espero mostrar más adelante, la ciencia no debe definirse como verdadera ni en términos de conocimiento verdadero, podemos hallar argumentos muy poderosos para respaldar la tesis de que (al menos desde esta perspectiva) teorías científicas, tradiciones y distintos saberes se encuentran en el mismo nivel, resultado que abre interesantes posibilidades para la investigación en ciencias sociales, pues convierte todas estas realizaciones en resultados legítimos para comprender, explicar e intentar resolver los problemas del mundo social.

3. La ciencia y los saberes

Aunque hay razones de peso para situar el inicio de la ciencia en la antigüedad clásica griega y, más concretamente, en los trabajos de los filósofos milesios (Tales, Anaximandro y Anaxímenes (García, 1997)) los pensadores griegos no disponían de un concepto equivalente al de *ciencia*. Los presocráticos y los filósofos posteriores emplearon la palabra *episteme* para designar una actividad orientada a la búsqueda del conocimiento (y la verdad) en un sentido superior (en contraste

⁶ En el caso de las ciencias sociales el contexto de los problemas resulta determinante lo cual hace aconsejable acudir a lo que Popper denomina "Lógica situacional". Conviene aclarar que no es necesario ni mucho menos imprescindible recurrir al relativismo para resolver adecuadamente la relación con el contexto.

con la *doxa*, cuyo dominio estaba constituido por los objetos más cotidianos) y en ámbitos que no distinguían entre sus aplicaciones en el mundo natural y su cultivo en disciplinas más abstractas como la geometría⁷. De hecho, en los albores del nacimiento de la ciencia⁸ no había una distinción nítida entre ésta y la filosofía y no la hubo hasta bien entrado el siglo XVII pues, como seguramente el lector recordará, el mismo Newton empleó la locución “filosofía natural” para referirse a su original y revolucionario trabajo científico. En la actualidad el término “epistemología” designa una rama de la filosofía que se ocupa de los detalles relacionados con el conocimiento humano desde perspectivas como su origen, naturaleza, condiciones de posibilidad y verdad, alcances y limitaciones; y en países como el nuestro, investigaciones meta-teóricas sobre la naturaleza, condiciones de posibilidad, alcances y limitaciones de la ciencia natural o social. En la historia común entre la noción de “*episteme*” entendida como la preocupación por los problemas del conocimiento humano y como un descriptor de las generalidades de la actividad científica concreta debemos situar la creencia, tan extendida entre legos y expertos, sobre el vínculo indisoluble entre ciencia y verdad. En efecto, se suele afirmar que la ciencia es y debe ser verdadera, que las teorías científicas son verdaderas y que toda empresa digna del adjetivo “científico” debe buscar y producir la verdad. Pero, como lo ilustran abundantemente los hechos de la historia de la ciencia, la afirmación de que la ciencia es verdadera *simpliciter*, resulta totalmente inadecuada. Es claro que no dudamos en calificar como científicas a teorías (como la astronomía aristotélico-ptolemaica, la astronomía copernicana, o la física de Galileo) que hemos abandonado de manera definitiva por haber logrado establecer sus falsedades o porque las hemos reemplazado por contendoras más capaces. Tampoco dudamos en calificar como científicas a teorías cuyas limitaciones son ampliamente conocidas (como la física de Newton o la de Einstein) o cuyo carácter provisional y limitado se admite sin mayores reparos (como ocurre con muchas en el campo de las ciencias sociales).

⁷ Posteriormente se extendió el uso del término “episteme” para calificar todo proyecto racional que procurara responder preguntas sobre la naturaleza o estructura del mundo o sobre asuntos más generales y abstractos relacionados con las herramientas lógicas o metodológicas que empleamos para investigarlo.

⁸ Las posturas sobre el nacimiento de la ciencia oscilan entre quienes lo ubican en el siglo VI a. c. y quienes lo difieren hasta la denominada revolución científica de los siglos XVI y XVII. El término “científico” aparece de manera mucho más tardía cuando fue acuñado por el inglés William Whewell en 1840.

La asimilación acrítica de la ciencia con la verdad junto a la suposición de que las ciencias empíricas proceden por la vía inductiva son síntomas claros de una perspectiva ingenua sobre la naturaleza de esta actividad y un claro rezago de los planteamientos neopositivistas que predominaron en el segundo y tercer cuartos del siglo XX. La ciencia (sin importar su objeto) es una actividad social cuyo ideal regulativo es la verdad. Esto significa que la ciencia debe buscar, entre otros fines, la verdad no que efectivamente la haya alcanzado (o que tenga que hacerlo) para calificar como tal. Como se ha sugerido desde cuarteles tan opuestos como el escepticismo o el racionalismo crítico resulta muy claro que no disponemos de muchas instancias de conocimiento (en el sentido atrás señalado) y que jamás podemos probar que nuestras teorías son verdaderas. Por contraste, podemos probar que son falsas y estamos en condiciones de desvelar los fatales defectos de la inducción, por lo cual el rol que le atribuía el neopositivismo a la evidencia, en el contexto del principio de verificación se ve seriamente afectado. Estos resultados no amenazan el principio del empirismo⁹, simplemente nos ayudan a comprender que podemos conservarlo sin hacer concesiones al inductivismo ni modificar el rol que se le atribuye a la verdad como característica deseable de nuestras teorías e ideal regulativo de la ciencia. Conviene aclarar que no es posible hacer una caracterización funcional de la ciencia empírica intentando reemplazar nociones como la de “verdad” por estados psicológicos como la certeza o alternativas más débiles como la probabilidad. La noción de “verdad” a la que me suscribo es objetiva mientras la certeza es un estado subjetivo que puede acompañar nuestras teorías y pensamientos más diversos, independientemente de su valor de verdad. En efecto, es posible experimentar estados de certeza sobre hechos, acaecimientos o sentimientos (propios o ajenos) para descubrir posteriormente que estábamos equivocados (o confundidos) y que nuestras certezas eran injustificadas. Y las distintas versiones de probabilidad disponibles no son sustitutos adecuados para la noción de “verdad” que opera en la ciencia debido al riesgo omnipresente de que incluso probabilidades muy bajas se puedan realizar. En este orden de ideas conviene subrayar que no parece posible ofrecer una definición de “ciencia empírica” totalmente libre de controversias y que la verdad no hace parte de ninguna de las más promisorias.

⁹ Este principio puede formularse de manera breve, diciendo que el único arbitro autorizado para determinar la verdad o falsedad de una teoría (o de una proposición) es la experiencia.

De acuerdo con lo anterior y debido a su carácter provisional e inacabado, falible pero perfectible, la ciencia no es conocimiento a menos que redefinamos drásticamente dicha noción eliminando por completo la noción de “verdad” que nuestras intuiciones apoyan.¹⁰ Por otra parte, excluir la verdad de nuestra caracterización de ciencia tiene consecuencias importantes para la investigación y para la epistemología. En el caso de la primera, nos permite moderar nuestros objetivos y expectativas al tiempo que mejora la valoración de los resultados que obtenemos (pues en gran medida se presumen imperfectos y tentativos aunque perfectibles, en virtud de las propiedades del método científico). En el caso de la segunda, porque fundamenta el reclamo de teóricos de diversas convicciones sobre la improcedencia de establecer jerarquías o distinciones entre teorías y tradiciones de todo tipo. Feyerabend (1975), por ejemplo, fue un decidido partidario de la proliferación de métodos y teorías y un defensor de la equivalencia epistémica entre tradiciones y teorías científicas. Una tesis como esta responde al reciente reclamo de justicia epistémica pues trata a todas las tradiciones, saberes y teorías como iguales. Por supuesto, ni se pide ni se espera suprimir totalmente la verdad del ámbito de la ciencia; por el contrario, se recomienda mantenerla como su ideal o (para ciertos fines) reemplazarla por alternativas como la verosimilitud (o verdad por aproximación) más comunes en el trabajo científico y más fáciles de alcanzar. Estas razones hacen aconsejable equiparar (desde el doble punto de vista epistémico y epistemológico) las tradiciones, saberes y teorías científicas, y aceptar la invitación a recuperar las primeras como parte de una estrategia legítima para enriquecer y complementar el trabajo que hemos iniciado mediante las teorías científicas de la ciencia occidental tradicional.¹¹

¹⁰ Es claro que se podría redefinir el término “conocimiento” girando hacia una noción de “verdad” relativista pero el costo es demasiado alto y el resultado extremadamente modesto si efectivamente asumimos que la ciencia debe ayudarnos a comprender, explicar, predecir y resolver problemas del mundo natural o social.

¹¹ De esto se sigue que hay un sentido (justamente el que se ha indicado arriba) en el cual todas las tradiciones (teorías, saberes, entre otros) se encuentran en el mismo nivel. Al considerarlas de esta manera es posible aprovechar sus distintos planteamientos para enriquecer nuestras teorías (e iluminar nuestras prácticas). Cuando resulta imprescindible elegir entre ellas, hemos de tomar la decisión mediante la crítica y la cuidadosa evaluación de los méritos epistémicos que resultan más relevantes de cara a la tarea que encaramos.

4. Epistemología, ¿una o múltiples?

Como se dijo atrás, el término “epistemología” se aplica a investigaciones sobre el conocimiento humano o sobre la ciencia, incluyendo sus teorías y aplicaciones. En las últimas décadas se ha abierto paso la tesis de que hay múltiples epistemologías. Esta afirmación, considerada sin mayores precisiones, no genera dificultades. Aún desde la perspectiva de la epistemología convencional se admite que hay diversas teorías y variantes (empirismo, racionalismo, idealismo, entre otras). La situación se torna compleja cuando se introducen consideraciones *aléticas* o epistémicas para juzgar las diversas alternativas en juego. De hecho, la afirmación de que hay varias epistemologías busca establecer un contraste entre teorías provenientes de la tradición occidental *versus* las tradiciones menos conocidas y desarrolladas de oriente o entre las perspectivas filosóficas desarrolladas por filósofos europeos (norte) *versus* posibles alternativas en las tradiciones o sistemas de conocimiento que se pueden encontrar en el sur, por autores que escriben desde una perspectiva geopolítica especial o que se interesan por comprender y justipreciar el acervo cultural y teórico de los pueblos indígenas. Esta visión suele complementarse con una lectura crítica de lo que ha significado para ciertos grupos humanos (los conquistados o los grupos autóctonos) el haber sido objeto de procesos de aculturación que terminaron por imponer sistemas completos de creencias que incluían el idioma, la religión y, por supuesto, la ciencia, hasta llegar a anular, sojuzgar o someter sus propias tradiciones y saberes ancestrales. Desde un punto de vista así, resulta acertado hablar de un colonialismo cultural, científico o epistemológico y parece apropiado reclamar un proceso de de-colonización, liberación, recuperación o reivindicación de esos saberes y culturas que desaparecieron, se rechazaron o resultaron menospreciados.¹²

Hay que aclarar que las teorías científicas empíricas (en cualquier campo) tienen unos fines determinados y se encuentran en un nivel epistémico y conceptual directamente ligado al mundo mientras las teorías epistemológicas (o meta-teorías) encaran objetivos muy distintos y se encuentran en otro nivel más alejado de aquél. Brevemente, las primeras buscan describir, explicar, predecir y resolver problemas del mundo natural o social mientras las segundas investigan asuntos

¹² Para un tratamiento más completo y sistemático de estos planteamientos ver los trabajos de Santos (2009), Fricker (2017) Grosfoguel (2013) y Mignolo (2009), entre otros.

como la naturaleza de las teorías científicas, sus metodologías, sus mecanismos para estructurar explicaciones o formular leyes, sus alcances y limitaciones. Por otra parte, hay perspectivas epistemológicas que, además de subrayar las distinciones mencionadas atrás, las desarrollan a través de conceptos de reciente cuño como “eurocentrismo” y “logocentrismo”, aunados a la suposición de que las teorías no son otra cosa que narrativas carentes de referencia y potenciadas con una crítica reiterativa a la filosofía y a la ciencia modernas, cuyas promesas se consideran incumplidas; sus realizaciones, sobrevaloradas, y el proyecto completo, un estruendoso fracaso. Por razones de espacio, no examinaré detalladamente estos puntos de vista ni ahondaré en sus argumentos. No obstante, cabe recalcar que es posible admitir la legitimidad de diversas alternativas teóricas en ciencia (sin necesidad de rechazar la ciencia moderna) y que, de acuerdo con lo ya planteado, es apropiado suponer que tales alternativas se encuentran al mismo nivel de las teorías científicas mejor consolidadas al menos en lo que atañe a sus respectivos méritos epistémicos a la luz de la definición tripartita. Así mismo, vale la pena señalar que la principal motivación que subyace a las críticas de la postmodernidad y de los estudios decoloniales a la ciencia occidental moderna es de naturaleza política¹³.

Si aceptamos que la epistemología es una disciplina filosófica meta-teórica cuyas investigaciones versan sobre ciertos aspectos estructurales de las teorías científicas y que suelen incluir una crítica a sus principios, métodos y resultados, es evidente que no hay mayores diferencias entre este tipo de epistemología y las epistemologías del sur. Por el contrario, si definimos la epistemología como una teoría que versa directamente sobre algunos aspectos del mundo natural o del social (confundiéndose y entremezclándose con teorías concretas de alcance eminentemente empírico), entonces sí habría notables diferencias entre ambas, pues las epistemologías del sur también serían teorías que buscan explicar o resolver problemas (en el campo de las ciencias naturales o de las sociales) al tiempo que desenvuelven su tarea crítica. Como se sabe, la epistemología (entendida como teoría del conocimiento humano)

¹³ Estas críticas reiterativas, además de confundir los problemas propios del terreno de la epistemología con los de la sociología y los de la política, también se caracterizan por una descalificación de la filosofía y la ciencia modernas que resulta apresurada o acusa una genuina falta de fundamentación filosófica. Es común encontrar meras afirmaciones que se presentan como argumentos aunadas a una comprensión inadecuada y a una presentación superficial de la ciencia moderna, su naturaleza, sus métodos, resultados y limitaciones. Se puede encontrar un análisis articulado de las falencias de dichas críticas en el agudo e inspirador trabajo de Chambers (2019)

tropezó con las dificultades de la definición tripartita del conocimiento y los resultados decepcionantes de los argumentos escépticos. Paulatinamente, y debido a la influencia de la inadecuada concepción neopositivista sobre la ciencia, los planteamientos escépticos se fueron trasladando al terreno de las ciencias empíricas, comprometiendo sus potencialidades y empañando sus logros. Pero los resultados del escepticismo no son incontestables ni totalmente inescapables, y es fácil probar que hay otros caminos disponibles y que la ciencia ha progresado, acrecentando nuestra comprensión del mundo. En el sentido deflactado que le hemos dado a la expresión “conocimiento científico” no parece muy controversial afirmar que las teorías nos proporcionan variados y suficientes ejemplos de conocimiento y que los enfoques, métodos y técnicas que hemos empleado (por lo menos en el campo de las ciencias naturales) no solo son han probado su fertilidad sino que apoyan nuestras conclusiones al respecto. Estas consideraciones sugieren que tal vez sea importante distinguir entre nuestras convicciones y compromisos con una sociedad más justa, incluyente y democrática y la crítica política que suele hacerse a la ciencia moderna.

5. Monismo metodológico o pluralismo metodológico

Etimológicamente, la palabra “método” significa camino o ruta. El interés de filósofos y científicos en el método, entendido como la ruta detallada que permite al investigador alcanzar la verdad y lograr el avance la ciencia aparece en siglo XVII, inicialmente en el *Novum Organum* de Bacon (1620) quien pretendía hacer una revisión rigurosa de los planteamientos de Aristóteles y posteriormente en la famosa obra de Descartes (1637) *Discurso del Método*. Como se sabe, autores como Galileo y el mismo Newton hicieron eco de semejante visión y formularon reglas para su completo desarrollo. Como espero haber mostrado atrás, la idea de que la ciencia busca la verdad como uno de sus fines resulta adecuada, la de que sus teorías son comprensivamente verdaderas y que, en efecto, siempre descubren las verdades subyacentes en los procesos y fenómenos naturales y sociales, no. La ciencia, como la entendemos y la practicamos desde el renacimiento, está lejos de establecer ese tipo de verdad, lo cual no la despoja de su importancia social ni menoscaba sus merecimientos epistémicos. Asumiendo que la ciencia (natural o social) es una actividad falible y que, pese a haber encontrado resultados muy importantes sobre la naturaleza, la estructura y los mecanismos del universo en que vivimos, no proporciona sino resultados provisionales es pertinente revisar nuestras concepciones sobre su proceder.

Tras los fértiles planteamientos de la llamada “revolución científica” y sus impresionantes logros en el siglo XIX, la imagen de una ciencia positiva, altamente matematizada y pródiga en realizaciones tecnológicas se convirtió en la norma. La diferenciación entre ciencias naturales y ciencias sociales, desde el punto de vista de sus respectivos objetos y métodos, también. Junto con las tesis centrales del neopositivismo (el verificacionismo, el inductivismo, el fisicalismo y el reduccionismo) y los modelos de explicación causales y nomológico-deductivos heredamos la, aparentemente bien establecida, conclusión de que las ciencias naturales y las sociales iban por caminos diferentes y alternativos, diferencias que en la tradición alemana decimonónica se recogían mediante la oposición entre las *Naturwissenschaften* (ciencias de la naturaleza) y las *Geisteswissenschaften* (ciencias del espíritu). El propósito central de las primeras, era la explicación (*Erklären*) de los objetos del mundo mientras en las segundas debíamos buscar la comprensión (*Verstehen*) de los objetos creados por nosotros, pero susceptibles de ser reducidos a un horizonte de significación en el que se entrelazaban de forma indisoluble el creador (quien comprende) y su criatura (lo extraño y distinto). Una variante de esta oposición contrastaba los enfoques y métodos neopositivistas con la hermenéutica, una filosofía práctica que ubica la acción y las razones para la acción en nuestro centro de interés. Hay que añadir que estos planteamientos sobre las diferencias entre las ciencias naturales y las sociales, entre el estudio del mundo natural –incluido el hombre– y el de la sociedad, desembocaron en un abismo infranqueable entre ellas.

La aceptación de que hay diferencias radicales entre las ciencias naturales y las sociales rápidamente consolidó un consenso según el cual para la investigación en sus respectivos dominios se deben usar métodos distintos y lo que funciona en un extremo de la oposición jamás funciona en el otro. Animados por este resultado, y orientados por la convicción de que el uso de un método apropiado podría ayudar al desarrollo de las ciencias, los filósofos multiplicaron las diferencias y desarrollaron una nueva distinción que separaba definitivamente los métodos y las técnicas de cada tipo de ciencia. Los métodos (de carácter más general) determinan el enfoque y se instrumentan mediante técnicas (particulares y de alcance mucho más restringido). En la actualidad disponemos de una amplia variedad de métodos y técnicas que se eligen consultando la naturaleza de los problemas a resolver (o de las situaciones por comprender), enfoques epistemológicos e incluso posiciones políticas.

Esta situación podría describirse afirmando que en nuestros tiempos se reconoce y promueve el pluralismo metodológico

Independientemente de la popularidad de las anteriores perspectivas y de la ubicuidad de sus prácticas es importante recordar que no hay unanimidad ni sobre la conveniencia del pluralismo metodológico, ni sobre la corrección o conclusividad de las teorías que lo sustentan. De hecho, autores como Popper han negado de manera insistente la importancia (y a veces, hasta la existencia) del método¹⁴. Este punto de vista no se refiere a las múltiples perspectivas que solemos recoger bajo el título de “técnicas de investigación” sino a la suposición de que la ciencia tiene un método (o una lógica) que permite explicar satisfactoriamente su naturaleza (e incluso, su misma historia) y que resulta suficiente para garantizar el correcto funcionamiento de sus mecanismos y la obtención de sus resultados¹⁵. En palabras sencillas, Popper morigeró su rechazo a las consideraciones metodológicas sobre la ciencia afirmando que sólo hay un método (común a las ciencias naturales y sociales) y que éste procede mediante conjeturas y refutaciones (o ensayo y error) seguido de nuevas conjeturas en un proceso ininterrumpido de crítica racional, posición a la que podríamos denominar “monismo metodológico crítico”. Como cabe esperar, Popper también ofrece una formulación más detallada de sus tesis al respecto, que se puede encontrar en su *Logic of Scientific Discovery*, en la cual propone una solución al problema de la inducción y presenta las teorías sobre la falsabilidad, la corroboración y la verosimilitud (Cfr. García, 2006). La sugerencia de que para cultivar las ciencias naturales y las sociales resulta útil acudir al monismo metodológico no implica el empobrecimiento o disminución de nuestra capacidad para comprender, formular y resolver adecuadamente los distintos problemas que presenta la realidad (en todas sus dimensiones), no impide reconocer las especificidades de dichos problemas, no lleva a ignorar sus complejidades y no constituye ningún impedimento para que los tratemos de la manera más significativa y promisorio posible.

¹⁴ No de otra manera podemos interpretar su famosa y polémica afirmación “soy el profesor de una materia inexistente” para referirse a su puesto de profesor de metodología de la ciencia en la *London School of Economics*.

¹⁵ El monismo metodológico debe ser considerado a la par del monismo lógico. La propuesta de que hay una lógica de las ciencias es bastante impopular en estos días, en los cuales se defiende la existencia de múltiples y variadas “lógicas”. Sin embargo, Popper la defendió en una famosa discusión pública con Adorno en la cual mostró que la lógica de las ciencias sociales no se distingue, de manera significativa, de la lógica de las ciencias naturales.

6. Consideraciones finales

En las páginas anteriores hemos procurado exponer algunas reflexiones sobre la noción de “diversidad”, identificando parcialmente sus antecedentes en la historia de la filosofía y explicando sus implicaciones para la epistemología y la ciencias sociales en la actualidad. Teniendo en cuenta la existencia de diversidad de tradiciones, saberes y teorías, y con base en la definición tripartita de “conocimiento” (también llamada canónica) se han discutido las relaciones entre “conocer” y “saber” para proponer una formulación filosóficamente adecuada de la expresión “múltiples saberes”. Al examinar los problemas que genera la aplicación irrestricta de la condición de verdad en la caracterización de las distintas variedades de conocimiento estudiadas por la tradición, llegamos a la conclusión de que los múltiples saberes están, epistémicamente hablando, en el mismo nivel de otras teorías y conocimientos a los que se les ha otorgado una superioridad intrínseca de la que carecen, aunque su comparación no siempre pueda hacerse en términos de virtudes epistémicas como la validez o la verdad y resulte preferible emplear sustitutos como la verosimilitud o la fecundidad. Estos planteamientos provocan la revisión del concepto moderno de *ciencia* y de aquellas formulaciones que lo hacen solidario de la verdad. Al igual que ocurre con el conocimiento humano, pedir que las teorías científicas sean comprensivamente verdaderas (e incluso que no produzcan otra cosa que verdades) resulta exagerado, por lo cual conviene reducir nuestras expectativas y darnos por satisfechos con teorías que apuntan a la verdad sin ofrecer ningún tipo de garantía al respecto. La reiteración del carácter falible, provisional y perfectible de la ciencia (y *a fortiori*, de todo tipo de conocimiento) es un resultado natural de esta discusión, un resultado que podemos extrapolar al caso de los saberes múltiples

Por otra parte, se hicieron algunas consideraciones críticas sobre las implicaciones de la reciente introducción de epistemologías alternativas y se ofreció una manera simple de compararlas con la epistemología tradicional así como ciertas claves para evaluar sus planteamientos sobre el estatus epistémico de los múltiples saberes que toman en cuenta sus fortalezas o debilidades y recalcan que la ciencia moderna es, fundamentalmente, falible. De esto se sigue que la ciencia, al no ser conocimiento en el sentido canónico, puede ponerse a la par de esos saberes otros para lograr los fines en los cuales el proyecto moderno supuestamente fracasó. Razones similares sugieren que el propósito de reivindicación de saberes sometidos, olvidados o infravalorados que

se ha adjudicado a las epistemologías del sur resultaría redundante y que no es correcto suponer que los reparos de la postmodernidad a la ciencia moderna que se basan en ese cometido están bien orientados. Incidentalmente, se señaló un posible error en la motivación filosófica tras las críticas de los estudios decoloniales a la ciencia y la epistemología modernas. Se propuso la tesis de que su fundamentación confunde y entremezcla los problemas de la epistemología con los de la sociopolítica; y que aquellas objeciones que están mejor estructuradas también se pueden hacer desde los cuarteles de la epistemología, tal como se ha cultivado esta disciplina en el norte. Por último, se han introducido algunas sugerencias sobre el carácter singular de un método promisorio para el cultivo de las ciencias naturales y sociales por igual.

REFERENCIAS

Aristóteles. (1998) *Metafísica*. Edición trilingüe de Valentín García Yebra. Madrid: Gredos. Impreso

Berger & Luckmann. (1968). *The social construction of reality*. New York: Doubleday and company Inc. Print

Chambers, P. A. (2019) "Epistemología y Política: una crítica de la tesis de la 'colonialidad del saber'". *Discusiones Filosóficas*. 20, 34, pp. 65-90. Impreso

D'Amico, Robert. (1997) "Impossible Laws". *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 27, No. 3. Print

Descartes, René (1637- 1980). *Discurso del método*. Buenos Aires: Sudamericana. Impreso

Feyerabend, Paul. (1975) *Against Method. An outline of an anarchistic theory of knowledge*. London: New Left Books. Print

Fricker, Miranda (2017). *Injusticia Epistémica. El poder y la ética del conocimiento*. Barcelona: Herder. Impreso

García, Carlos E. (1997). *Evolución Histórica del pensamiento científico*. Manizales: Universidad de Manizales. Impreso

García, Carlos E. (2006) *Popper's Theory of Science. An apologia*. London: Continuum. Print

García, Carlos E. (2007). "Casos Gettier y razonadores normales." *Ideas y Valores*, Vol. 56, No. 135, pp. 77-88. Impreso

Gettier, Edmund. (1963) “Is Justified True Belief Knowledge?” *Analysis*, 23, pp. 121-123. Print.

Grosfoguel, Ramón. (2013). “Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI” *Tabula Rasa*. 19, pp. 31-58. Impreso.

Mignolo, Walter. (2009) “Epistemic Disobedience, Independent Thought and De-Colonial Freedom” . *Theory, Culture & Society*. 26, 1-23. Print

Platón. (1971) El Teeteto. En: *Obras Completas*, Tomo I. Madrid: Aguilar. Impreso

Popper, Karl. (1959) *The Logic of Scientific Discovery*. New York: Basic Books. Print

Popper, K. R., Adorno, Th. W, Dahrendorf, R. y Habermas, J. (1978). *La lógica de las ciencias sociales*. México: Grijalbo, pp. 9-27. Impreso

Santos, Boaventura de Sousa. *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: CLACSO. Impreso

Searle, John. (1995) *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press. Print

------. (2010) *Making the social world. The structure of Human Civilization*. New York: Oxford University Press. Print

Cómo citar:

García Duque, Carlos Emilio. La noción de “diversidad” y el estatus epistemológico de los saberes múltiples. *Discusiones Filosóficas*. Jul. 23 (41), 2022: 81-99. <https://doi.org/10.17151/difil.2022.23.41.5>