

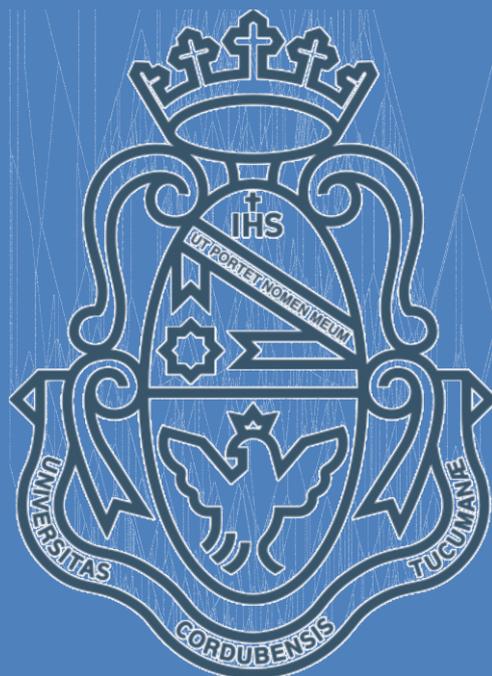
# EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS V JORNADAS

1995

Alberto Moreno

Editor



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA  
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



## EL PROGRAMA FUERTE DE LA SOCIOLOGIA DEL CONOCIMIENTO Y EL ARGUMENTO DE LA AUTORREFUTACION

El Programa Fuerte de la sociología de la ciencia constituye una actualización de la tantas veces reiterada actitud escéptica. Muchos filósofos han cuestionado a lo largo de todas las épocas la posibilidad de un auténtico conocimiento esgrimiendo muy variados argumentos. En algunos casos, se ha llegado a sostener que toda pretensión de conocimiento es ilusoria; en otras oportunidades el escepticismo se ha presentado en una forma más moderada, limitada a censurar ciertos tipos de conocimiento; a menudo, el escepticismo aparece, un poco desdibujado, en el pensamiento de los que adoptan una posición relativista. Las diferencias que subsisten entre quienes simpatizan con el escepticismo corresponden, fundamentalmente al alcance que le otorgan y al énfasis que ponen en los factores que obstaculizan el acceso a la verdad.

Pero, así como son clásicas las premisas que conducen a conclusiones escépticas, se les ha opuesto también un contraargumento tradicional: la tesis escéptica corre el riesgo de refutarse a sí misma. El modo de escapar a esta consecuencia no parece ser otro que mantener un escepticismo más moderado. El escepticismo parcial, en efecto, podría sostener consistentemente que algunas de nuestras creencias carecerán siempre de garantías de verdad, a condición de admitir que otras sí las poseen, de manera que la propia tesis escéptica se encuentre entre estas últimas.

Diversas teorías relativistas han apelado a este procedimiento para evitar descalificarse a sí mismas. Así, Marx denuncia la inevitable deformación ideológica que produce la falsedad de las creencias condicionadas por el interés de clase, pero rescata la objetividad de su propia doctrina, ajena a todo interés de ese tipo. Algo parecido podría decirse a propósito de otras concepciones que destacan la influencia de las condiciones sociales o subjetivas en el proceso de conocimiento, como el psicoanálisis.

El caso más atinente a nuestro tema es el de la sociología del conocimiento. Los fundadores de esta disciplina reconocían la objetividad de las ciencias formales y naturales frente a las distorsiones que sufren otras clases de creencias. Es obvio que para arribar a este resultado debieron confiar también en la veracidad de su propia teoría sociológica, aunque ésta no se inscribe, evidentemente, en el campo de aquellas otras ciencias privilegiadas. Esta circunstancia sirve para mostrar que las aporías del escepticismo no desaparecen fácilmente. No es sencillo justificar la propia certeza cuando se han descubierto poderosas razones para minar las de los demás, y los argumentos de Manhein al respecto son absolutamente insuficientes.

Sus herederos, los teóricos del Programa Fuerte, rechazaron de plano esta solución. Los principios del Programa Fuerte reconocen explícitamente el carácter reflexivo de los estudios sociológicos. De acuerdo con sus preceptos metodológicos, toda creencia debe ser explicada a partir

de las condiciones sociales que la producen, independientemente de su verdad o falsedad, y estas exigencias se extienden al mismo Programa Fuerte.

El escéptico se encuentra, pues, ante un dilema: incluir sus propias tesis entre las creencias que carecen de fundamentos objetivos o dejarlas fuera. Pero en ambos casos debe enfrentar resultados paradójicos. Si excluye de la crítica sus propias creencias incurre en una inconsecuencia, en vista de no puede negar que él mismo está afectado por factores sociales. Y si acepta que sus creencias deben incluirse entre las que se ven distorsionadas, ya no puede sostener que sus tesis son verdaderas. Tal parece que, tanto en su formulación universal como en sus manifestaciones atenuadas, la posición del escéptico es insostenible.

Los teóricos del Programa Fuerte, sin embargo, han encontrado maneras de prolongar la vida del relativismo. La estrategia consiste, en primer lugar y como acabamos de ver, en aplicar reflexivamente sus hipótesis. Pero algunos pretenden impedir el colapso aduciendo que el condicionamiento social no necesariamente genera creencias falsas. De este modo, quedaría abierto el camino para buscar explicaciones sociológicas de las teorías de los sociólogos sin precipitarse en ninguna contradicción. La propuesta se resume en una suerte de relativismo que intenta evitar todo contenido escéptico, en la medida en que no sostiene que la influencia de los factores sociales deba impedir el acceso a la verdad. Bloor afirma, en efecto, que el argumento de la autorrefutación se apoya en la errónea suposición oculta de que toda creencia socialmente condicionada es falsa.

Pero esta solución es muy poco convincente. Si los factores sociales no impiden que las creencias lleguen a ser verdaderas, ¿cuál es el mérito de la sociología del conocimiento?, ¿cuál es el aporte del Programa Fuerte? El valor de una creencia verdadera está asociado a la existencia de criterios de algún modo objetivos que permitan reconocer su adecuación a la realidad. Mas, si la utilización de tales criterios — derivados de la percepción, el razonamiento, el éxito práctico o lo que fuere— no está decisivamente subordinado a factores sociales, el Programa Fuerte pierde su principal atractivo. Consciente de este problema, Mary Hesse manifiesta su insatisfacción ante la respuesta de Bloor a propósito del argumento de la autorrefutación. En opinión de Hesse, la esencia de la Tesis Fuerte no radica en admitir que las creencias pueden ser verdaderas aunque estén condicionadas socialmente sino en redefinir a la manera relativista todos los conceptos gnoseológicos.

Su reconstrucción del argumento de la autorrefutación es la siguiente:

"Sea P la proposición "Todos los criterios de verdad son relativos a una cultura local; así nada puede conocerse como verdad excepto en los sentidos de "conocimiento" y "verdad" que también son relativos a dicha cultura". Ahora bien, si P se afirma como verdad, ella misma debe ser verdad sólo en el sentido de "verdad" relativo a una cultura local (en este caso la nuestra). Por lo tanto, no hay bases para afirmar P (o, incidentalmente, para afirmar su contrario)." ("La Tesis Fuerte de la Sociología de la Ciencia" en Olivé, L., comp., La Explicación Social del Conocimiento. México, UNAM, 1985, p. 175)

A juicio de Hesse este argumento es falaz porque depende de del uso equívoco de los términos cognoscitivos. Sus comentarios indican que el núcleo de la falacia radica en el alcance de la palabra "bases", que figura en la conclusión. Hesse sugiere que la conclusión del razonamiento

equivale a exigir bases absolutas para sostener P, y considera que tal pretensión es inconsistente con el sentido relativista que debe asignarse a todos los conceptos cognoscitivos. Ahora bien, por mi parte no estoy seguro de que se cometa una falacia de equívoco en el razonamiento transcrito. Pienso, más bien, que el equívoco lo produce Hesse. Si entendemos qué quiere decir que no hay bases absolutas para afirmar cualquier proposición, las premisas efectivamente implican que no hay bases absolutas para afirmar P. En ese caso el argumento no es una falacia de equívoco sino un razonamiento válido. ¿Qué podría objetársele, entonces? Dos posibles defectos. Podría decirse que constituye una petición de principio, por cuanto lo que se discute es, justamente, lo que afirma la primera premisa, a saber, si todos los criterios de verdad son relativos a una cultura local. En segundo lugar, pero más importante, se podría decir que el argumento no prueba que la tesis relativista sea contradictoria, porque en ningún momento se pretende que su verdad se funda en bases absolutas. Esto último es, precisamente, lo que señala Hesse. Así, la posición del Programa Fuerte se podría resumir en los siguientes términos:

Sea P la proposición "La verdad de toda proposición es relativa a la cultura local en la que surge", de allí se deduce que la verdad de P es relativa a la cultura local en la que surge (es decir, la comunidad que sostiene la Tesis Fuerte).

Claro está que el precio que se debe pagar para evitar de este modo una formulación contradictoria de la Tesis Fuerte es trocar el argumento de la autorrefutación por un razonamiento circular. Hesse está dispuesta a pagarlo y reconoce que así modificado el argumento no es concluyente para aceptar la Tesis Fuerte, pero se consuela alegando que, si bien no puede haber ningún argumento que la pruebe, lo mismo ocurre con la tesis contraria. En virtud de ello propone que la Tesis Fuerte sea considerada no una conclusión demostrable sino una hipótesis coherente que brinda explicaciones más adecuadas que las tesis opuestas. Previamente, Hesse ha cuestionado la plausibilidad de una serie de hipótesis contrarias; de manera que el mero hecho de descartar el argumento de la autorrefutación de la Tesis Fuerte la deja en posición ventajosa. Aunque creo que tales cuestionamientos son, a su vez, discutibles, no voy a considerarlos porque, de todos modos, restan por formular algunas observaciones en torno del problema de la autorrefutación.

Concederé que la redefinición de los conceptos gnoseológicos neutraliza el carácter contradictorio de la Tesis Fuerte, pero sostengo que en ese caso la esteriliza totalmente. Seguramente, esta alternativa ya ha sido contemplada por otros autores. Hesse cita a Steven Lukes, a quien atribuye haber reconocido tácitamente que la Tesis Fuerte es autorreferencial pero no autorrefutatoria. Lukes advierte a los relativistas acerca de "todas las implicaciones del solipsismo social pluralista que conlleva su posición" y agrega "¿Acaso las verdades de las creencias (de un grupo) y la validez de su razonamiento, simplemente dependen de ellos, son sólo una función de las normas a las cuales se conforman? Sostengo que la respuesta esta pregunta es no —o al menos que nunca podríamos saber si es sí; de hecho, que no podríamos siquiera concebir qué significaría que fuera sí" (*Modes of Thought*, ed. R. Horton y R. Finnegan, pp.237-8, cit. por Hesse, p.177).

Hesse replica que, en primer lugar, Lukes describe mal la situación porque el hecho de que la verdad y la validez sean función de circunstancias sociales no significan que estén bajo nuestro

control individual y en consecuencia no dependen solamente de nosotros. Esta actitud de Hesse me resulta sorprendente. Lukes en ningún momento habla de control individual de las creencias; explícitamente se refiere al relativismo social, a las creencias como función de normas sociales. Si Hesse sostiene que las creencias dependen de algo más que esas normas, debe especificar las otras causas; pero sospecho que en ese caso concedería demasiado a sus adversarios.

La segunda respuesta de Hesse alude a la incapacidad de concebir cómo podría ser verídica la tesis relativista así formulada. Considera que la objeción de Lukes pretende mostrar que deben aceptarse criterios absolutos y externos de verdad y validez si ha de existir la comunicación intercultural. Y se apresura a replicar que, en todo caso, lo único que Lukes habría indicado es que hay criterios compartidos por un par de culturas —digamos, la nuestra y la que estamos estudiando— pero no son absolutos sino relativos a ese par de culturas.

La maniobra de Hesse genera algunas reflexiones. En primer lugar, parece obligada a aceptar que si los miembros de un grupo social desean considerar las creencias de otro grupo deben compartir con ellos algunos criterios gnoseológicos, de lo contrario no podrían entender su lenguaje ni saber si están afirmando o argumentando (cf. p. 177-8). Dichos criterios —se diría— no son universales sino relativos al par de culturas. Pero, ¿qué puede querer decir que hay criterios universalmente compartidos más que afirmar que todas las culturas cuentan con algo similar a lo que nosotros entendemos por conocimiento? Más allá de lo difícil que es imaginar cómo podría sobrevivir alguna cultura, si no posee nada parecido y comparable a nuestra manera de clasificar, digamos, las afirmaciones según sean verdaderas o falsas, lo más apropiado sería concluir que en en tal cultura no hay nada identificable con el conocimiento, en vez de llevar agua al molino relativista diciendo que tal cultura concibe el conocimiento de manera radicalmente distinta. Pero si las sociedades se dividen, en principio, en dos clases, de modo que una de ellas incluye las que presentan prácticas cognoscitivas (de acuerdo con nuestro concepto de conocimiento), mientras que la otra incorpora aquellas culturas —si las hay— que carecen de conocimiento, no se aprecia ninguna ventaja en relativizar la noción de conocimiento.

Hesse no pretende, sin embargo, sostener que hay sociedades que carecen de conocimiento. Al contrario, afirma que toda sociedad establece algún conjunto de reglas unidas cognoscitivamente que contrastan con las meras convenciones. "Y dentro del conjunto de reglas "racionales", cada sociedad distingue entre normas y desviaciones, lo correcto y el error, la verdad y la falsedad". p180). El nudo del problema se ubica, precisamente, en la ambivalencia de Hesse con respecto a la utilización de la terminología gnoseológica. La sugerencia de Hesse es liberar el sentido de los términos cognoscitivos de tal modo que no impliquen ninguna característica común, sino lo que cada cultura tenga por conocimiento, error, verdad, etc. Ahora bien, si dos sociedades, poseen distintos conjuntos de reglas ¿cómo hace el sociólogo para aislar las reglas que, en cada caso, corresponden al modelo cognoscitivo de una u otra sociedad? Comparemos la situación con lo que podría ocurrir con otras áreas de la cultura, la religión, por ejemplo. Por supuesto, las formas de las creencias y ritos religiosos pueden ser muy distintas, pero es el descubrimiento de ciertos rasgos comunes preliminares lo que le permite al sociólogo o al antropólogo establecer que cada una de las sociedades practica una religión e investigar en qué se diferencian. En paralelo con lo que estamos discutiendo a propósito del conocimiento, podría argumentarse que quizá bastaría, para empezar, con averiguar cómo conciben la religión los miembros de la comunidad estudiada.

Pero, aun suponiendo que el investigador hubiese podido lograr algún grado de comunicación con ellos, no obtendría ningún resultado a menos que se hubiera alcanzado una mínima coincidencia en cuanto a la noción de religión. La doctrina relativista, en la forma extrema en que Hesse la profesa, oculta el hecho de que la caracterización del conocimiento requiere algo más que presuntos criterios estrictamente específicos de cada cultura. Si así no fuera, hablar de conocimiento, verdad o reglas relativos a cada sociedad carecería totalmente de sentido. Si los conceptos cognoscitivos se relativizan a tal punto, resultaría imposible reconocer que pertenecen a una misma clase de conceptos; serían, a lo sumo, conceptos de distinta índole.

En el conjunto de los argumentos de Hesse se combinan dos elementos. Por un lado, su rechazo a la idea de que haya algún tipo de fundamento absoluto del conocimiento, ya sea racional o empírico; por otra parte, la negativa a aceptar reglas cognoscitivas transculturales. La vinculación entre ambos aspectos es innegable, dado que si el conocimiento contara con fundamentos absolutos, servirían de base a todas las culturas. Pero esto no significa que la ausencia de tales fundamentos obligue a relativizar el propio concepto de conocimiento de la manera que propone Hesse. La relativización obedece principalmente a la tendencia a anular el papel de la experiencia y el razonamiento en favor de los factores sociales. Una vez que se ha dado ese paso, se enfrenta el problema de la autorrefutación y para resolverlo Hesse acude a un cambio crucial en el concepto de conocimiento: ahora conocer no significa saber cómo es efectivamente la realidad, o disponer de una representación más o menos adecuada de ella, o tener creencias coherentes con la experiencia o la evidencia racional. Ahora el significado de la palabra conocer y todos los demás términos vinculados con ella se autodefinen conforme a los criterios de cada cultura. Pero debemos insistir en que este procedimiento priva a todos los conceptos cognoscitivos de la posibilidad de aplicarlos con alguna utilidad. Las afirmaciones que los contienen se vuelven circulares. Hesse lo reconoce pero no encuentra ningún inconveniente en ello, "Llevamos a cabo investigaciones que se apoyan circularmente todo el tiempo", declara (p. 180). Ahora bien, esta afirmación, que resume la postura relativista, no constituye, es cierto, una contradicción formal. En este sentido, el relativismo no se autorrefuta. (Por otra parte, no se advierte qué mérito habría en ello, habida cuenta de que la consistencia formal es un valor tan relativo como cualquier otro, de acuerdo con la propuesta de Hesse). Pero de todos modos, las investigaciones realizadas bajo el lema de la Tesis Fuerte sólo sirven para ampliar el círculo, no para salir de él. Así las cosas, los relativistas no cuentan con otra alternativa más que permanecer encerrados en el solipsismo social que mencionaba Lukes.