

EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS X JORNADAS

VOLUMEN 6 (2000), Nº 6

Pio García
Sergio H. Menna
Víctor Rodríguez
Editores



ÁREA LÓGICO-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



La incidencia de la historia en la articulación de un nuevo proyecto... ¿epistemológico?

Nair Teresa Guiber*

Uno de los nudos teóricos sobre la racionalidad científica es la noción de conocimiento que valida las dicotomías consagradas por la tradición epistemológica. Esta tradición se apoya en la dicotomía básica que supone entre sujeto y objeto e interpreta el conocimiento como representación.

Esta imagen del conocimiento adquiere toda su fuerza con la filosofía moderna, momento en el que la certeza de la representación se justifica en el método. El método provee los criterios normativos para determinar si la representación responde o no a “las cosas tal como son” y la objetividad, la nota privativa del conocimiento racional, pasa a depender de esos criterios. El par opositivo de racional igual objetivo e irracional igual relativo, se convierte así en uno de los principales legados de la filosofía moderna vigente en la concepción heredada.

El rechazo de la versión del conocimiento como representación y de las dicotomías que la sostienen – hemos mencionado la oposición entre sujeto y objeto, condición de la producción del conocimiento, y la oposición entre objetivo y relativo que define dicotómicamente el valor del conocimiento como racional o irracional – plantea otro proyecto de diseño del conocimiento racional. Este proyecto no supone el carácter normativo de la objetividad sino que introduce esta noción, y sus posibles sentidos, como problema y abre un espacio de reflexión sobre la relación entre el relativismo y la racionalidad del conocimiento. Así lo entienden, por ejemplo, Taylor y Fuller, pensadores que forman parte del movimiento crítico que está reinterpretando la herencia de la tradición filosófica en el interior de un nuevo debate al que se ha denominado genéricamente “giro posanalítico”.

Para profundizar la comprensión de este planteo, y las razones del surgimiento de estas lecturas contrapuestas sobre la racionalidad del conocimiento científico, queremos revisar algunas tesis de Kuhn sobre la comunidad científica y de Lakatos sobre la racionalidad no instantánea, producidas en el interior, aunque en el límite, del proyecto epistemológico que se cuestiona. Esta ubicación *en el límite* responde a que ellos no sacan las consecuencias que se derivan de haber incorporado la historia en los paradigmas y programas de investigación. Esto define el límite porque son justamente esas consecuencias las que operan como transición y comienzo del debate que se inicia con el rechazo del carácter ahistórico de la racionalidad científica.

¿Qué ocurre cuando se incorpora en el análisis la historicidad de los procesos de las ciencias?

El primer efecto es que cae la tesis de la justificación de la racionalidad de las ciencias en alguna “certeza autorreflexiva y autodada”, esto es, en un criterio ajeno al contexto efectivo de las prácticas científicas. La relevancia de este hecho reside en que la caída de esa forma de fundacionalismo arrastra consigo la presunción del carácter prescriptivo de la

* Ciclo Básico Común, Universidad de Buenos Aires

epistemología tal como lo sostiene la ortodoxia. En consecuencia, lo que va a plantearse mediante esta nueva perspectiva historicista sobre el conocimiento – el historicismo es la modalidad que asume el relativismo en el giro posanalítico – es el fin o transformación de la epistemología como disciplina normativa.

Lo que nos interesa mostrar es que esta perspectiva historicista no ha sido implantada desde tradiciones ajenas a la corriente que se cuestiona, sino que se ha generado desde ella por un traslado del problema de la demarcación de las ciencias de la metodología a las prácticas de la comunidad científica.

Demarcar la ciencia por el método, lleva a la concepción de la ciencia como “espejo de la naturaleza”, esto es, a un desplazamiento conceptual que, según Fuller, ha determinado que la ciencia sea considerada como reproduciendo en su estructura el mundo que representa, que se pueda suponer que esta estructura es transparente – al menos para los filósofos de la ciencia – y que esa transparencia se produce siguiendo el método adecuado.

Este desplazamiento está relacionado mediatamente con los paradigmas y, en parte, con los programas de investigación, por el papel que juega en ellos la comunidad científica y sus prácticas como productoras del conocimiento.

Kuhn y Lakatos – el Lakatos-1971 que Musgrave acusa de haber abdicado completamente del Lakatos metodólogo-1968 – inician una comprensión histórica de la racionalidad. En ese sentido, paradigmas y programas de investigación se muestran representativos de las mediaciones que han abierto un espacio teórico al planteo posanalítico actual.

Cuando las teorías científicas se abordan desde el cambio de intereses de la comunidad científica, se resignifican, necesariamente, las cuestiones acerca de la interpretación del devenir de la ciencia, de la decisión entre teorías. En resumen: pasa a ser problemática la racionalidad de los cambios.

Kuhn pregunta: “¿Cómo puede un esquema conceptual admirado y descrito por una generación como sutil, flexible y complejo, convertirse en algo ambiguo, oscuro y embarazoso para la generación siguiente? ¿Por qué los científicos apoyan determinadas teorías a despecho de las discrepancias y por qué, habiéndolas sostenido, deciden abandonarlas?”

Esta contextualización histórica no lineal de las teorías, aparece también en Lakatos cuando califica como racional el hecho de conservar un programa degenerativo aun cuando haya un programa progresivo vigente en ese momento. Según el juicio de Lakatos, es el carácter no instantáneo de la racionalidad científica lo que impide decidir taxativamente entre programas porque, y aquí citamos a Feyerabend como su intérprete “una idea que hoy ha sido derrotada mañana puede alzarse con la victoria”. Para Lakatos un programa podría ser calificado como degenerativo solo por la circunstancia histórica de estar atravesando temporalmente un periodo de “mala racha”.

Estos análisis nos permiten inferir que la propiedad de “ser racional” asume nuevas connotaciones: no es solo unidireccional y, al no serlo, el cambio se interpreta como no acumulativo y su evaluación depende, en gran parte, de las prácticas de la comunidad científica.

Esta interpretación del cambio replantea el problema de la relación entre la racionalidad y el relativismo dado que nos aparta de la concepción de la racionalidad predeterminada e instantánea, tal como sostiene la concepción heredada, y nos insta a pensar la modalidad de una racionalidad que se construye históricamente. En este proyecto de pensar formas de

racionalidad que no operen por oposición y exclusión, el relativismo queda “diluido” como problema bajo el historicismo.

El primer acercamiento a ese pensar, se muestra en *La estructura de las revoluciones científicas* mediante la acuñación de una nueva terminología que pretende dar cuenta de la decisión entre teorías inconmensurables.

“Conversión”, “profesión de fe”, “publicidad”, y otras declaraciones semejantes, son – desde los criterios de la tradición – expresiones cuanto menos sorprendentes para una toma racional de decisión entre teorías.

La mayor parte de los críticos de Kuhn tiene clara conciencia – de allí el rechazo de la obra – de que este cambio en el lenguaje instala la tesis de la inconmensurabilidad. Pero, por otra parte, también Kuhn es conciente de que construir los argumentos que hagan inteligibles teorías cuya cosmovisión no compartimos, requiere – tal como lo explicitará el pensamiento posanalítico – nuevos procedimientos retóricos e interpretativos del discurso.

La función de la lectura hermeneútica no es, de ningún modo, confrontar con las metodologías y algoritmos que dan cuenta del hacer de la ciencia, su función es “hacer de puente” a través de las rupturas y plantear, de modo argumentativamente persuasivo y racional, por qué las revoluciones son científicas aunque generen un fenómeno de inconmensurabilidad.

La revolución científica es un dato en la historia de las ciencias que no se cuestiona porque, generalmente, está vigente en esa historia una idea regulativa de verdad que unifica la diversidad de los episodios revolucionarios y señala el progreso de las ciencias. Lo que se objeta en la filosofía de Kuhn, es la asociación de la noción de revolución con la tesis de la inconmensurabilidad.

En esta asociación “revolución” funciona como una categoría de explicación del cambio en la historia de las ciencias en dos niveles. En el interior de un paradigma señala los desfases interdisciplinarios “donde empiezan las diferenciaciones y la especialización de los grupos”, y estas diferenciaciones son tratadas como inconmensurabilidad en sentido débil o inconmensurabilidad local.

El sentido fuerte de inconmensurabilidad interparadigmática es el sentido conflictivo por su proximidad con el relativismo.

Kuhn ha insistido permanentemente, frente a sus críticos, que esta tesis no tiene relación con el relativismo, o al menos, con el relativismo que niega que pueda hacerse una comparación racional entre paradigmas.

Esta defensa de su posición respecto de la inconmensurabilidad es absolutamente consistente con el lugar que da a la lectura hermeneútica de los textos de las ciencias.

Argumentamos en este trabajo que si Kuhn sostuviese un relativismo fuerte no podría instrumentar una lectura hermeneútica entre paradigmas inconmensurables.

En *La tensión esencial* Kuhn narra de modo autobiográfico su descubrimiento, en 1947, de Aristóteles como físico. Este descubrimiento le revela que en los períodos revolucionarios para apropiarse de los códigos operantes en otras comunidades que no comparten un paradigma, se requiere de la hermeneútica. Pero también descubre que la inteligibilidad de textos de nuestro propio tiempo requieren de la hermeneútica porque si, generalmente, las estrategias de lectura de los textos del presente no sirven para interpretar los textos del pasado, tampoco, a veces, los textos contemporáneos sirven para elucidar los textos de hoy

porque no hay una única interpretación omnicomprendiva del presente sino diversas interpretaciones que se complementan.

Kuhn advierte a sus estudiantes: *al leer las obras de un pensador importante, busca primero los absurdos aparentes del texto y luego pregúntate cómo es que pudo haberlos escrito una persona inteligente. Cuando tengas la respuesta, ... , cuando esos pasajes hayan adquirido sentido, encontrarás que los pasajes primordiales, esos que ya creías haber entendido, han cambiado de significado.*

Esta advertencia sobre el carácter aparentemente irracional de un texto – “los absurdos aparentes” – sugiere que ellos pueden originarse, o se originan, en la falta de procedimientos adecuados para la decodificación de una racionalidad cuya modalidad se nos escapa por su diversa contextualización. Si no construyéramos esos puentes argumentativos con recursos hermeneúticos, jamás llegaríamos a saber, más allá de lo que a primera vista parecen metáforas forzadas de Aristóteles, que hay una lectura para la cual esos textos se interpretan como cuasi especies de informes naturalistas.

Al relatar su investigación sobre Aristóteles, Kuhn dice en notas autobiográficas: *Lo que pareció revelarme mi lectura de Aristóteles fue una especie de cambio generalizado de la forma en que los hombres concebían la naturaleza y le aplicaban un lenguaje.*

Es legítimo preguntarnos en qué se sustentan esos cambios de significado. En la *Posdata: 1969*, Kuhn escribe: *El camino del estímulo a la sensación está condicionado por la educación. Individuos educados en distintas sociedades se comportan en algunas ocasiones como si vieran diferentes cosas... Utilizando una vez más una útil frase de Michael Polanyi, lo que resulta de este proceso es un “conocimiento tácito”...*

Estos y otros textos de Kuhn, indican que el cambio conjunto de cosmovisión y léxico se sustenta en un conocimiento tácito que se manifiesta en las prácticas culturales de una comunidad históricamente contextualizada.

Desde esta posición, la racionalidad de la ciencia no se justifica en ninguna “certeza autorreflexiva y autodada”, sino que sus formas de cognición y su racionalidad son históricas, no neutras. Su suceso, como sostiene Fuller, responde a un sedimento de fuerzas que no es totalmente detectable por la reflexión. Estas fuerzas tácitas y no totalizables, impregnan las prácticas sociales que fijan y satisfacen los intereses y las necesidades del trabajo y la producción. En las ciencias, señala Taylor, esas presuposiciones se constituyen, por vía de un proceso de interpretación de la comunidad científica, en elementos de las teorías que explican las regularidades recurrentes en el mundo natural.

Por ello, Taylor afirma que sancionar casi objetivamente – mediante metodologías ahistóricas – las demarcaciones de la ciencia, representa perder de vista, voluntariamente, las condiciones materiales de producción y legitimación de las ciencias y las esferas de lo ético y lo político que conllevan.

En esta etapa del trabajo, Kuhn da nuevamente el nexo de la articulación entre el “viejo” y el nuevo proyecto de estudios sobre la ciencia. Así como encontramos en la filosofía moderna continental, el origen de la legitimación del carácter prescriptivo del método en el proyecto epistemológico anglosajón, Kuhn sugiere ahora el movimiento histórico-filosófico inverso para legitimar el proceso condicionado por la educación: “todos los que crean que la historia pueda tener una profunda importancia filosófica tendrán que aprender a salvar el abismo que hay entre la tradición filosófica en lengua inglesa y su correspondiente de la Europa continental.”

La categoría filosófica de *Weltanschauung*, tema central de la filosofía continental asociada en su inicio con la tradición hermeneútica de las escuelas alemanas de historiografía del siglo XIX y del comienzo del XX, es recuperada e instrumentada por Taylor y Fuller en sus análisis críticos de la tradición anglosajona.

Fuller sostiene que uno de los sentidos de *Weltanschauung* hace referencia al núcleo de creencias y actitudes no articuladas pero sí manifiestas en las expresiones de los diversos saberes de una comunidad: la historia, el arte, especialmente la literatura, la filosofía y las ciencias. Al mismo tiempo, enfatiza los límites de la *Weltanschauung* en el sentido de que los integrantes de una comunidad no pueden pensar más allá de ese núcleo poco "escrutable" que debe ser desentrañado por recursos provenientes de esas disciplinas.

Barnes en la introducción de *Philosophy End or Transformation?*, hace una apretada síntesis de los nuevos interrogantes que suscita legitimar la categoría de *Weltanschauung* dada la primera consecuencia: una nueva composición sin hegemonías en el orden de los saberes. Dice Barnes: *Los compartimentos disciplinares tradicionales se vuelvan difíciles, las fronteras se vuelvan borrosas porque la dicotomía básica que las sostenía: la neta distinción entre la teoría (campo de la filosofía) y la práctica se resignifican al convertirse la complejidad de las prácticas en punto de partida del análisis de los argumentos y razones que diseñan la racionalidad científica. Hay un verdadero desafío a la creatividad del pensar y a su expresión en el discurso porque en la vida cotidiana "real" y en la vida profesional "real", en ambos contextos no hay demarcación neta entre lo político, lo científico y lo ético. cuestiones de poder en fusión con el saber configuran el pensamiento, constituyen el eje de cómo se maneje el pensamiento.*

Como conclusión de este trabajo diremos que nos propusimos mostrar cómo funciona la incidencia de la historia en la articulación de un nuevo proyecto de estudios sobre las ciencias, esto es, mostrar que la autoridad epistémica se construye históricamente y para ello tomamos como ejemplo la lectura que hace Kuhn de Aristóteles como físico. Sin embargo, plantear el origen histórico de la autoridad epistémica es solo un primer paso en el proyecto de pensar una modalidad de racionalidad deliberativa cuyas estrategias de argumentación involucren un cambio categorial de los criterios con los que actuamos y pensamos.

Bibliografía

- Baynes, Kenneth; Bohman, James; and McCarthy, Thomas (eds) (1987) *After Philosophy. End or Transformation?* edited by The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England.
- Fuller, Steve (1988) *Social Epistemology*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.
- Fuller, Steve (1993) *Philosophy, Rhetoric, & the End of Knowledge*, The University of Wisconsin Press.
- Kuhn, Th. (1962), *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE (1975).
- Kuhn, Th. (1977) *The Essential Tension*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Kuhn, Th. (1987) *¿Qué son las revoluciones científicas? y otros ensayos*, Barcelona: Paidós.
- Kuhn, Th. (1990) "The road since Structure", *PSA* 1990, vol. 2, East Lansing, Michigan.
- Lakatos, I. (1970) "Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes", en I. Lakatos y A. Musgrave, op. cit.
- Lakatos, I. (1971) "Replies to critics", en Buck y Cohen (1971) p. 174-181.
- Margolis, Joseph (1986) *Pragmatism without Foundations. Reconciling Realism and Relativism* Basil Blackwell, Oxford and New York.
- McMullin, E., "History and Philosophy of Science: A Marriage of Convenience?" In *PSA* 1974, edited by R.S. Cohen, C.A. Hooker, A.C. Michalos, and J.W. Van Evra.

- Megill, Alan (1994) *Rethinking Objectivity*, Duke University Press, Durham and London.
- Musgrave, A., "Method or madness". In Cohen, Feyerabend, and Wartofsky, *Essays in Memory of Imre Lakatos*.
- Taylor, Charles, A. (1996) *Defining Science. A Rhetoric of Demarcation*, The University of Wisconsin Press.