

Rubén Darío Hernández Cassiani

Pluralidad de conocimientos y diálogo epistemológico intercultural para el fortalecimiento de los saberes ancestrales. Segunda parte: Occidente y Arabia

Resumen: *El artículo analiza el devenir histórico del proceso de construcción de conocimientos teniendo presente las contribuciones de las distintas matrices culturales que confluyen en el suelo de la humanidad. Esta segunda parte, analiza los aportes al conocimiento desde las perspectivas de occidente y el mundo árabe islámico con sus distintas tendencias y enfoques epistemológicos y metodológicos. Se insiste en la necesidad de articularse mediante un diálogo interepistemológico con el propósito común de ponerlos al servicio de bienestar colectivo de los pueblos y conjuntamente enfrentar los desafíos existentes en el discurrir de la humanidad como resultado de los impactos generados por concepciones científicas que ponen en riesgo al planeta, la naturaleza y la misma vida, lo cual implica salvaguardar los saberes ancestrales y sus sistemas de conocimientos arraigados en concepciones armónicas con la naturaleza y la sociedad.*

Palabras clave: *Conocimientos. epistemología. ciencia. saberes ancestrales. identidad.*

Abstract: *The article analyzes the historical evolution of the construction of knowledge, taking into account contributions of the different cultural matrices that converge on the soil of humanity. In this second part, the contributions to knowledge from the perspectives of the*

West and the Islamic Arab world are analyzed with its different trends and epistemological and methodological approaches. It stresses the need to be articulated through an inter-epistemological dialogue, with the common purpose of putting them at the service of the collective well-being of the people and jointly face the existing challenges in the course of humanity, as a result of the impacts generated by scientific concepts that put at risk the planet, nature and life itself, which implies safeguarding ancestral knowledge and its knowledge systems, rooted in conceptions in harmony with nature and society.

Keywords: *Knowledge. epistemology. science. ancestral knowledge. identity.*

Introducción

Este artículo analiza el discurrir histórico del proceso de producción de conocimientos, teniendo como referente el mundo cultural en que están inmersas las civilizaciones que integran la humanidad y que de una u otra forma, todas hacen ingentes aportes en la configuración del tejido humano y del planeta. En esta segunda parte analizamos el proceso histórico de construcción de conocimientos desde las perspectivas de occidente y el mundo árabe occidental, identificando los distintos paradigmas que lo configuran



a lo largo de su existencia y que se han erigido intencionalmente como ombligo epistemológico del mundo, configurando de esta manera lo que se ha denominado eurocentrismo. Como parte de esto destacamos la existencia de paradigmas que, perteneciendo a la matriz occidental, toman distancia de algunos de sus presupuestos y tienden puentes de diálogo intercultural con los restantes.

No obstante, la tesis central que subyace en esta segunda parte sigue siendo que las ciencias, el conocimiento y los métodos de abordaje de estos, son productos eminentemente culturales, inmersos en el conjunto de relaciones en las que transcurre la vida del género humano. En ese sentido, es falsa la idea que el patrimonio científico es potestad de una matriz cultural determinada que, con arbitraria y perversa intencionalidad, se erige como ombligo, fuente y centro del saber a lo largo y ancho de la historia de la Humanidad.

Por consiguiente, este artículo ayuda a comprender que el acervo científico de la humanidad es patrimonio colectivo de todas las matrices culturales y por lo tanto, no es exclusividad de Occidente, por el contrario, desde Asia, India, África, Latinoamérica y el Caribe llegaron a la humanidad saberes milenarios recogidos en el mundo de conocimientos existentes en las sociedades contemporáneas y emerge el imperativo de avanzar en la comprensión de los aportes que se hace al mosaico del conocimiento, desde las múltiples perspectivas que lo formaron. El artículo aporta a la comprensión de la pluriuniversalidad histórica del conocimiento como parte de las diversas y múltiples racionalidades forjadas históricamente que, desde sus saberes, contribuyen a edificar las ciencias desde los albores de la humanidad.

Con este análisis, aportamos también elementos importantes que legitiman los procesos alternativos que se impulsan en diferentes latitudes de América, Asia, Oriente, África y sus descendientes, como ideas y procedimientos que ayudan a una mayor comprensión de la realidad y a facilitar el camino de la convivencia, entendimiento y tolerancia, a partir de un diálogo franco de las pluriepistemologías surgidas en la diversidad de ciencias que integran el mundo de la científicidad de las sociedades.

A la luz de estas consideraciones, al develar la dinámica de conocimiento occidental,

el artículo también ayuda a contextualizar los esfuerzos metodológicos alternativos y su lugar en el panorama de la producción de conocimientos y las metodologías empleadas con tales propósitos como parte de las epistemologías puestas en escena en el ámbito universal y local, legitimando de esta manera, su quehacer desde diferentes miradas culturales.

El proceso histórico de construcción de conocimientos: una mirada desde Occidente

...La historia del pensamiento filosófico y científico moderno (cada uno por su lado, evidentemente) puede ser vista como un intento de reconstruir un cosmos, de reunificar un universo, de redescubrir un orden. El problema se sitúa cuando se trata sobre qué orden elegir y sobretodo sobre cuál fuente de orden privilegiar. Este aspecto es importante, por cuanto según el punto de vista elegido, las diversas revoluciones científicas, las diversas innovaciones conceptuales constituyen entonces otros tantos acontecimientos susceptibles de permitir a un orden escondido, son otros tantos puntos de Arquímedes a partir de los cuales se intenta reconstruir las jerarquías rotas. Rotas fundamentalmente en el orden social. (González Moena, 2001, p.15)

Las transformaciones sufridas por la sociedad griega y el papel de las filosofías cosmogónicas propias del periodo homérico o micénico, el paso a las llamadas filosofías de la naturaleza, el papel de los sofistas y la emergencia de la polis o ciudades estado, posibilitó a partir del Siglo V a. de C que, en el proceso histórico de construcción de conocimientos, dos perspectivas desde la visión occidental, se disputan el escenario del horizonte guía, modelo o paradigma que regenta en forma efectiva y objetiva la producción teórica científica de conocimientos. Estos dos paradigmas son el platónico en su versión neoplatónica encarnada en Galileo y el aristotélico (Mardones, 1991, p. 20).

Estas dos perspectivas, constituyen todo un sistema filosófico que no solamente tiene como preocupación el problema del conocimiento, sino también la sociedad en su conjunto y al hombre en su expresión ética y ontológica como su principal actor social. Este amplio objeto de sus tesis filosóficas permite entender su concepción integral, dirigida también a soportar el gran edificio social en el que estaban inmersos y para el cual producían conocimientos que se convertirían en el sostén de la cultura occidental. En una mirada general de sus planteamientos más importantes dice De Echano:

Para Platón, las ideas son realidades independientes de la opinión de los hombres y constituyen la realidad verdadera que se imponen a todo espíritu razonable y por tanto constituye también el objeto del conocimiento verdadero. Platón concibe dos mundos, el mundo visible y el mundo inteligible. El mundo visible constituido por los objetos sensibles y las imágenes, las cuales son percibidas mediante creencias e imaginación respectivamente, en ese sentido, los conocimientos que se desprenden de aquí son meras opiniones o doxa. (1996, p. 115)

El mundo inteligible está constituido por las ideas, los objetos matemáticos y son captados mediante la inteligencia y el pensamiento, configurando así el ámbito del episteme o ciencia. En otras palabras, la opinión está integrada por creencias e imaginación, mientras que la ciencia está integrada por inteligencia y pensamiento como aspectos sustantivos de la razón. Para Platón el conocimiento es recuerdo, a través del alma y en él la imitación y participación juega un papel importante. El método para acceder al conocimiento es la dialéctica entendida como la disposición, perseverancia y transformación del alma, el diálogo a partir de opiniones contrarias y contradictorias y el fluir del mundo visible al mundo inteligible.

Estas ideas filosóficas tenían como fundamento la búsqueda de una verdadera y auténtica democracia en la sociedad griega, cuyo carácter más importante era su fragmentación, elitismo y división social. Es decir, parafraseando a Platón, la sociedad es una organización estratificada y

jerarquizada en tres grupos rígidos, cada uno de los cuales cumple una función social y están representados por los productores (campesinos, artesanos y comerciantes); guardianes (guerreros o militares) y gobernantes o filósofos, esta división social se corresponde con la división tripartita del alma en concupiscible, irascible y racional. En otras palabras, los filósofos son los portadores de racionalidad e inteligencia y los demás grupos sociales, en particular los campesinos, actúan en el plano de lo sensible y lo susceptible como algo prácticamente despreciado por el platonismo como fuente de conocimiento.

Las ideas de los portadores de un alma concupiscible no tienen la densidad epistémica necesaria para constituirse como ciencia e inclusive para actuar como ciudadanos capaces de incidir en las decisiones de la polis. Siglos siguientes, estas ideas serán profundizadas por el ideario conquistador-esclavista, quien concebirá a los aborígenes y africanos y exponentes de otras matrices culturales, como carente de alma, salvaje, bárbaro e incivilizado y de hecho carente de cualquier racionalidad.

El pensamiento aristotélico concibe el hombre como cuerpo y alma, unidos indisolublemente. Distingue tres clases de almas: vegetativa (plantas), sensitiva (animales) e intelectual o racional (hombre-humano), siendo esta última inmortal y realizadora de la función de las otras dos. Mientras Platón concibe el conocimiento a partir del alma-idea, como integralidad –totalidad–, Aristóteles, lo asume desde la particularidad, o individualidad al reconocer el saber articulado en diversas ciencias particulares, cada una de las cuales es autónoma y en su conjunto abarca todos los procesos de la realidad. En correspondencia con esto, la metafísica es la verdadera ciencia y tiene como objeto el aspecto fundamental de la realidad. Para Aristóteles al no admitir la preexistencia del alma, quien con el cuerpo constituye un todo único, la investigación científica inicia con la observación de los fenómenos, correspondiéndole luego a la razón explicarlo e imprimirle el sentido, de esta manera, se conjuga una pluralidad de situaciones donde los sentidos, la imaginación y el pensamiento posteriormente juegan un papel preponderante.

La visión aristotélica del conocimiento presupone un proceso de lo inductivo a lo deductivo y viceversa, entendido como el examen particular de los fenómenos y la construcción de principios o leyes generales que explican el movimiento del ser, mediante la concurrencia de cuatro tipos de causa: material, formal, eficiente y final o teleológica. La causa material es la materia inmanente, o la materia prima que origina el fenómeno, mientras la formal hace referencia a los aspectos de forma y modelo, y la eficiente de donde procede y finalmente la causa final como el telos, entendido como el fin y quien a la postre es lo que determina.

Desde este punto de vista, la concepción del conocimiento aristotélico es teleológica en tanto que responde a un fin determinado. Las explicaciones aristotélicas se expresaban en términos de potencias, facultades o propiedades asociadas a la esencia de una sustancia determinada y tales explicaciones tienen un carácter conceptual que las diferencia de las hipótesis causales y las aproxima a la teleológica. Aristóteles concibe tres tipos de ciencias: teoréticas, representadas por la física y la metafísica; la práctica representada por la ética y la política y la lógica en su expresión formal y material (Mardones, 1991, p. 22).

Para Aristóteles, la base de la ciencia es la demostración, fundada en los primeros principios, que consiste en el silogismo deductivo integrado por los juicios en el que se relacionan los conceptos. Al igual que Platón, su sistema filosófico justificó la esclavitud y la fragmentación de la sociedad al reconocer la existencia de diversos tipos de ciudadanos, en los cuales el verdadero ciudadano era quien desempeñaba funciones de administración de justicia y de gobierno, los demás metecos y esclavos eran ciudadanos de quinta clase. Los tres principios de la lógica aristotélica (identidad simple, no contradicción y tercero excluido) en la práctica constituyen una negación de las diferencias ya que en una sociedad dos seres diferentes pueden coexistir, como también la contradicción es inherente a todos los fenómenos y cosas, entre estos, al mismo acto de hablar. Igualmente, sus teorías de las ideas (superiores y subordinadas) conducen a cierta absolutez ya que llega un momento en que todo

depende de la que está en la cúpula de la pirámide (ideas de las ideas).

Con esto sentaron las bases del separatismo, desigualdad o asimetría y jerarquización social, económica y política, legitimando las ideas que rompieron el equilibrio dinámico que debe existir entre todos los seres vivos y su relación armónica con todos los seres de la naturaleza, convirtiéndose en la fuente del antropocentrismo como sustento del desprecio de los otros reinos que confluyen en el tejido natural. Este antropocentrismo, tiene una connotación eurocéntrica, derivando en lo que antropológicamente se conoce con el nombre de eurocentrismo, como matriz cultural que considera a Occidente el ombligo del mundo, fuente de civilización, progreso y desarrollo superior respecto a otras culturas.

El paradigma simplificador, reductor, fragmentador y causalista (no procesal) de Aristóteles, impide leer la complejidad de la realidad que para Ciurana (2001, p. 65) “no solo es lógica, sino también dialógica”, es decir, no es posible reducir el pensamiento a la lógica, porque se estaría incurriendo en logicismo y precisamente ese logicismo aristotélico, impuesto por Occidente como logocentrismo, es el fundamento de la razón instrumental presente en las ciencias y en la sociedad con todos los efectos catastróficos generados y develados científicamente.

La legitimación discursiva de la esclavitud que realiza el sistema platónico-aristotélico y sus consecuencias posteriores al ser instituida como orden social en latitudes diferentes a Occidente, constituye un acontecimiento epistémico-ideológico clave en los desarrollos de la tragedia histórica que afecta la humanidad, en la medida que tiene como trasfondo el racismo emparentado con otras prácticas sociales. Esta visión de tragedia para la humanidad, es sustentada desde otra lectura también occidental, como la expresada por el filósofo Nietzsche en *Crepúsculo de los ídolos* (1889) y en *El nacimiento de la tragedia* (1872), donde critica al platonismo-aristotelismo como desvirtuadores del pensamiento presocrático, racionalizadores-moralizadores de la filosofía desde una óptica homogeneizante y forjadores a partir de ese momento de la falacia del conocimiento occidental y todos los engaños

y enmascaramiento que agencia su lógica dominante en la humanidad.

El saber filosófico idealista platónico y aristotélico tiene una prolongación en tiempos medievales y está asociado principalmente a la concepción providencial y escatológica que caracteriza esta época histórica signada por los mandatos divinos, siendo sus dos conspicuos representantes San Agustín y Santo Tomás de Aquino. San Agustín, originario de Hipona-África, contempla el conocimiento como sensible, racional y contemplativo vinculado a las ideas eternas como constituyente del verdadero conocimiento o conocimiento objetivo. Santo Tomás, destaca la capacidad del hombre para captar el universo y sus leyes para lo que no necesita más que su propio esfuerzo intelectual, logra conciliar razón y fe, al admitir también que existe la verdad fundamentada en la fe y la verdad procedente de la razón, ambas son convergentes, pero el objeto final de todo conocimiento es Dios.

Como disidente de estos dos postulados, mencionamos a Guillermo de Ockham, quien piensa en el poder y libertad absoluta de Dios, rechaza la conciliación razón y fe, y su teoría de conocimiento se fundamenta en el papel de la intuición y la abstracción, a partir de las posibilidades individuales, es decir, el nominalismo mas no los universales. En los albores del siglo XIV, con la emergencia del Renacimiento como movimiento cultural y científico, y algunos cambios sociales importantes como el auge de la burguesía producto de la incipiente expansión comercial y el desarrollo de los burgos, se produjeron desarrollos de las ciencias desde una óptica distinta, adquiriendo una funcionalidad diferente, al servicio del mecanicismo y los intereses económicos del grupo social emergente.

De modo que surgen nuevas teorías que explican de manera diferente el mundo, en tanto tienen mayores preocupaciones por el hombre y desarrollan una nueva concepción del orden celeste al afirmar que la tierra es esférica y gira alrededor del sol, conocida comúnmente como teoría copernicana. En este contexto, aparece el otro paradigma macro, llamado tradicionalmente galileo o neoplatónico, representado por Galileo Galilei, Rogelio Bacón, Duns de Escoto y otros, quienes consideran que nada ocurre de la noche

a la mañana y todo se produce lentamente hasta incubarse con propiedad, en correspondencia con los acontecimientos sociales, económicos, políticos y religiosos.

Estas perspectivas imprimen un rasgo funcionalista y mecanicista a la ciencia, vinculándola a conceptos mecánicos y de corte instrumental funcionalista y en el que, lo experimental juega un papel importante como condición para hacer explicaciones causales de los fenómenos y no simplemente teleológica. Esta realidad explica el porqué del auge de las ciencias físico-mecánicas inspiradas en los nuevos avances de las matemáticas y las físicas puestas al servicio de las herramientas necesarias para la satisfacción de las necesidades e intereses sociales predominantes. Este racionalismo y empirismo es empujado, según De Echano (1996, pp. 422-446), por Bacón, Descartes, Spinoza, John Locke, David Hume, Berkeley, Leibniz, quienes también aportan su granito de arena al resaltar el papel de la experiencia y la razón metódica como fuente de conocimiento. De allí se infiere a nuestro juicio que Locke y Hume fueron más empiristas e inspirados en el origen de las ideas en las sensaciones e impresiones empíricas; mientras Descartes y Leibniz más racionalistas desde el punto de vista que dimensionan el papel de las ideas innatas y la razón como fuente de verdad.

En particular Descartes, guiado por el “pienso, luego existo”, construye un método deductivo que comprende dos modos de conocimiento: la intuición como luz natural que permite captar inmediatamente conceptos simples sin posibilidad alguna de dudar; implica tener claridad y distinción. El otro modo es la deducción que descubre las conexiones entre las ideas simples como intuiciones sucesivas (De Echano, 1996, p. 424). En los tiempos de la Ilustración y su visión enciclopedista del conocimiento, el racionalismo positivista continua, imprimiéndole una connotación humanista y social a sus principales tesis encarnada en pensadores como Rousseau, Voltaire y Montesquieu, a los que se le suma los enciclopedistas con Diderot y D’Alembert. El más sobresaliente es indiscutiblemente Rousseau y su reconocida tesis del contrato social y la concepción predeterminada del hombre de ser corrompido por la sociedad, alimentando una

visión escéptica del papel de la educación y el conocimiento como herramienta que humaniza al hombre.

Los encopetados enciclopedistas, no fueron tan ilustrados respecto al devenir de la sociedad, tal como lo promocionan algunos pasajes de los textos de historia y filosofía que se enseñan en las instituciones de Latinoamérica y el mundo, al respecto Laurente (2002, citado por García, 2018, p.60) dice que Montesquieu en su libro *El espíritu de las leyes*, afirmaba que “la mayoría de los pueblos de la Costa de África son bárbaros y salvajes. No tienen industrias, no tienen un punto para el arte, tienen metales preciosos que obtienen de las manos de la naturaleza”. Las limitaciones del racionalismo empirista generaron las condiciones para la entrada en escena del trascendentalismo kantiano, quien desde tres direcciones construye una concepción filosófica y un ideal de conocimiento recogida en los siguientes compartimentos de su producción filosófica, según De Echano:

La estética trascendental y su concepción del conocimiento sensible y las condiciones que requiere. La analítica trascendental y el papel del conocimiento intelectual y las condiciones que lo hacen posible. La dialéctica trascendental. Fundamento de la razón, sus límites y las posibilidades de la metafísica como ciencias. (1996, p. 513)

En estas tres fuentes, el sistema kantiano conservará algo de cada uno de los movimientos y del racionalismo tomó la idea de que en la mente hay algún tipo de conocimientos de carácter universal, del empirismo, recogió la idea del conocimiento fruto de la experiencia. Conocimientos a priori y a posteriori, constituyen dos categorías que fundamentan la metafísica del conocimiento de este filósofo, dejando claro la imposibilidad de la metafísica como verdadera ciencia total de la realidad, o ciencia del ser, al no acceder a lo trascendental representado por el alma, cuerpo y Dios, de los cuales, solamente accedemos a ilusiones. Para Kant, las tres disciplinas más importantes: la psicología, cosmología, y la teología racional, basada en la existencia de Dios, no pueden romper estas barreras y se

quedan en el plano de los paralogramas. Es decir, falsos silogramas o antinomias, que consisten en afirmar dos juicios dogmáticos, para concluir con las pruebas de la existencia de Dios. En otras palabras, de la mano del conocimiento intelectual se concibe un conocimiento que pasa de lo sensible al entendimiento como capacidad de pensar, bajo la directriz o regla de la razón.

Desde esta racionalidad epistemológica, su idea de historia y sociedad, de la mano del ideal de progreso lineal y la concepción teleológica aristotélica, es contemplativo con una sociedad que por “autonomía” y la égida de la providencia, las cosas humanas de conjunto no transcurre de lo bueno a lo malo, sino que, poco a poco, se desenvuelve de lo peor a lo mejor; y la misma naturaleza llama a cada uno para que, en la parte que le corresponde y en la medida de sus fuerzas, colabore en ese progreso. Inspirado en este idealismo de historia y sociedad, Kant construyó todo un ideario racista y eurocéntrico ya que clasificó a los humanos en:

blancos (europeos), amarillos (asiáticos), negros (africanos) y rojos (indios americanos). Con respecto a los africanos, afirmaba que sus costumbres estaban basadas en impulsos naturales, carecen de “principios éticos” y no son propiamente humanos; no han desarrollado el “carácter”, no tienen auto-conciencia adecuada ni voluntad racional. Los americanos, los africanos, los hindúes son incapaces de madurez moral porque carecen del talento que es un don de la naturaleza... Los africanos que están llenos de afecto y pasión, pueden ser entrenados como esclavos y sirvientes. (Eze, 2001 citado por Lamus, 2012, pp. 26-27)

Se cierra el cuadro del racionalismo positivista con Hegel y la dialéctica como un método de conocimientos que contempla los sentidos como fuente de error y recurre al pensamiento puro, abstracto como única vía de acceso a la verdad, a través de un proceso de deducción lógica. La dialéctica es concebida por Hegel como totalidad del movimiento e involucra la realidad y el pensamiento propiamente dicho y en el cual el espíritu absoluto está siempre presente. El término espíritu es fundamental en la concepción de

la dialéctica hegeliana, es un concepto paradójico y oscuro; lo más fácil en principio es asociarlo a la idea de Dios de las teologías emanacionistas producto de su afinidad con el neoplatonismo y con algunos pensadores de la tradición místico-panteísta alemana. En cualquier caso, no sería identificable con la idea de Dios, según lo define la ortodoxia como un Dios trascendente. El concepto de espíritu en Hegel apunta abiertamente a la acción humana divinizada y toma aquí como modelo la misma acción cósmica.

Las tres fuentes importantes de la filosofía de Hegel (1980) son:

- Filosofía del espíritu: concibe el espíritu como subjetivo, objetivo y espíritu absoluto. El subjetivo está en relación consigo mismo en su nivel de alma natural hasta ascender dialécticamente al espíritu libre. El espíritu objetivo es la objetivación del subjetivo y está representado por el derecho, la moral y el estado, constituyendo la realización de las acciones humanas en la historia. La historia aparece en el sistema hegeliano como ese dramático despliegue dialéctico por el que el espíritu del mundo se realiza finalmente como razón y libertad. Hegel siguiendo los postulados racistas y eurocentristas de Kant y otros pensadores alemanes, divide el amplio escenario de la Historia así:

La oriental, la grecorromana y la germano-cristiana. Los orientales no han alcanzado el conocimiento de que el espíritu es libre; los griegos fueron los primeros con conciencia de libertad y por tanto eran libres, pero ellos, como los romanos, sabían que algunos son libres, pero otros no porque tenían esclavos. Las naciones germánicas, bajo la influencia del cristianismo, fueron las primeras en alcanzar la conciencia de hombres libres. Por tanto, las naciones restantes, latinoamericanas, africanas y asiáticas, no son libres y nacieron para ser esclavos. (Hegel, 1980, pp. 67-68)

En esas perspectivas y conectadas con lo que se dice seguidamente del espíritu absoluto, el espíritu europeo (alemán) es la verdad absoluta que se determina y realiza a sí misma, sin deber

nada a nadie (Dussel, 1999 citado por Lamus, 2012, p. 26). En consecuencia, Hegel afirma “entre los negros el caso es que la conciencia no llegó aún, ni la intuición de ninguna clase de objetividad, tal como, por ejemplo, Dios o la ley, en la cual el hombre está en relación de su voluntad y tiene la intuición de su esencia” (Hegel, 1980, citado por Lamus, 2012, p. 26). Respecto al espíritu absoluto, el paso dialéctico del espíritu subjetivo al objetivo, no es suficiente y el espíritu necesita ahora replegarse sobre sí mismo y alcanzar una esfera de experiencia superior, representada por lo absoluto y se despliega en las tres dimensiones más importantes: arte, religión y filosofía.

- Filosofía de la naturaleza: el espíritu sale de sí mismo y se aliena en el otro sí que es la naturaleza, cuyo devenir está en función del espíritu.
- La lógica: ciencia del pensar vista como una ontología del ser y en la cual se supone la identidad entre el ser y lo ideal representado por el pensar. La idea absoluta es el único objeto y contenido de la filosofía (De Echano, 1996, p. 561). Durante el siglo XIX, en reacción contra el hegelianismo y el marxismo, se consolida y logra configurar uno de los horizontes con mayor tradición en la historia del conocimiento, como es el positivismo, que previamente encuentra un ambiente favorable generado por la Revolución Francesa y la Revolución Industrial en una de sus fases que, de hecho, recoge aspectos sustantivos de la época anterior.

Entre los representantes más destacado de este paradigma mencionamos: A. Comte y Stuart Mill, E. Durkheim y un grupo bastante conocido de científicos valorados por sus huellas imborrable en las mentalidades de los círculos académicos más sobresalientes en las ciencias y en particular la educación en América Latina, quienes desde ese momento no han hecho otra cosa que rendirle culto a esta concepción epistemológica. La acepción de lo positivo, se concibe con palabras antinómicas como lo real y no lo ficticio, la útil, y no lo inútil, lo preciso y no lo vago, certeza y oposición, relativo y absoluto,

organizar y no destruir, es decir, está impulsado por un ideal de pensar positivamente y desechar las pretensiones negativas presentes en algunos pensamientos científicos.

Las posturas De Echano puntualizan los aspectos claves de la teoría de Comte así:

El espíritu humano y las distintas ramas del conocimiento progresan desde tres estados: teológico, metafísico y positivo o científico. En el estado teológico, el espíritu humano dirige sus investigaciones a la identificación de las causas primeras y finales de las cosas, como fuente de conocimientos absolutos, a partir de la incidencia de agentes sobrenaturales. En el estado metafísico, operan fuerzas abstractas inherentes a los seres del mundo y capaces de engendrar por sí misma los fenómenos observados. En el tercer estado positivo o científico, el espíritu humano se dedica a descubrir a través del razonamiento y la observación, las leyes que regulan efectivamente, sus relaciones invariables de sucesión y similitud. (1996, pp. 642-643)

Con base en esto establece una teoría de conocimiento en la que sobresalen ideas centrales como la verdadera observación es la base del conocimiento fiable y su regla fundamental: “lo que no puede reducirse a la enunciación de un hecho no tiene sentido” (De Echano, 1996, p 647). Para Comte, la ciencia está constituida por dos elementos: el hecho observado y la ley como aspecto sustantivo. Evidenciándose de esta manera una pretensión de objetivar las ciencias, de tal manera que los hechos al margen de las circunstancias históricas, hablen por sí misma y aporten los datos que definen los productos científicos. En el caso de Durkheim (1895), como fiel seguidor de Comte, desarrolla su teoría y en las reglas del método sociológico, la llena de contenido, destacando tres aspectos claves que caracterizan la rigurosidad científica: descartar sistemáticamente las preconociones; la ignorancia metódica, el método sociológico centrado en tratar los hechos sociales como cosas, es decir, objetivar aquello que se investiga.

El positivismo construye un discurso científico cuyos rasgos más significativos que de acuerdo con Torres son los siguientes:

Reducir la complejidad de la realidad social a la lógica de la naturaleza y procurar aplicarles a aquellos métodos de investigación apropiados para esta, en especial de la física (fiscalismo). A partir de procedimientos reconstructivos, se pretende imponer como único y verdadero el método empírico de las ciencias naturales. La diferencia entre el investigador y la población o hechos asumidos como “objetos” de estudio. Desde el presupuesto planeado por Emilio Durkheim, el estudioso de lo social debe ver los hechos como cosas, el sociólogo positivista asumía su objetividad como el distanciamiento total de los actores sociales de su estudio. La separación entre teoría y práctica; la división tajante entre el trabajo de los investigadores sociales, entre quienes toman las decisiones políticas y entre quienes las ejecutan. La ciencia se auto representa como conocimiento neutral que no tiene nada de responsabilidad en el uso que hagan de ella en el terreno de las decisiones y acciones sociales. La supuesta separación entre producción de conocimiento y compromiso con el poder. Los investigadores aparecen como neutrales a las contiendas y conflictos sociales y políticos desde donde investigan y de los contextos donde los hacen. Del poder se ocuparían los políticos, del saber los científicos. El énfasis en el operacionalismo y el cuantitativismo. La simplificación de la realidad en variables e indicadores, centrado sus esfuerzos en usar y perfeccionar técnicas e instrumentos estadísticos que lo controlen. La desconfianza por las perspectivas holísticas o globalizantes de investigación social. Dada la imposibilidad de controlar toda la amplitud de variables, se privilegia la definición de aquellas con las cuales puedan establecerse correlaciones. A esta característica se le conoce como atomismo. El supuesto de que sus estudios son objetivos e imparciales; esto es, que sus trabajos están libres de prejuicios e intereses. La neutralidad valorativa de los investigadores es una de las reglas de oro del investigador positivista. La identificación de la verdad con los rasgos generales (leyes y modelos).

Ello lleva a desconocer los intereses y particularidades culturales de las poblaciones y sociedades estudiadas. Estas son vistas como muestra que confirman o no alguna teoría o afirmación de carácter universal. La valoración de los fenómenos que puedan ser captados como datos observables por los sentidos, impide abordar niveles más profundos de realidad no susceptibles de ser “vistos”, ni tocados, ni contados. La vía empírica de abordaje de lo social, así esté respaldada por complicados modelos formales o matematizados, proporciona visiones superficiales de la realidad de estudio. (1996, pp. 133-137)

Frente a los anteriores encuadramientos de la ciencia en el hecho fáctico-natural, idealista y experiencial o la razón analítica y técnico-instrumental, surge otro paradigma denominado hermenéutico que tiene como principal escenario Alemania y sus más conspicuos exponentes son: Max Weber, Dilthey, Windelband y Rickert, al igual que Croce en Italia y Collingwood en Inglaterra. El descubrimiento de los hermeneutas es que la manifestación de lo singular es comprendida como una manifestación o expresión de lo interior en cuanto se retrotrae a lo interior. El ser humano expresa su interioridad mediante manifestaciones sensibles y toda expresión humana sensible refleja su interioridad. No captar, por tanto, en una manifestación, conducta, hecho histórico-social esa dimensión interna, equivale a no comprenderlo. En otras palabras, la explicación es reemplazada por la comprensión vía interpretación como principal método de conocimiento de los fenómenos (Mardones, 1991, p. 31).

Desde los horizontes de Carrillo (2013, p. 68), Dilthey opondrá a la razón física-matemática, la razón histórica y enfatizará la correspondencia entre el investigador y la realidad como parte del mismo universo histórico cultural. De esta forma, incurre en lo que se denomina el historicismo como perspectiva que sobredimensiona la objetividad de los hechos históricos y subestima la subjetividad del investigador. Como parte del paradigma hermenéutico, se sustenta la autonomía de las ciencias del espíritu, sociales o humanas de las ciencias naturales y por consiguiente, la necesidad de utilizar otros procesos

metodológicos. En esa dirección, los hermeneutas establecen la distinción entre las ciencias naturales y las ciencias sociales, ubicando a las primeras en la categoría de ciencias nomotéticas o sujetas a leyes, mientras que las ciencias sociales y humanas son ideográficas, centradas fundamentalmente en procesos particulares cuya comprensión no pasa por establecer leyes generales. La hermenéutica propone una lógica de preguntas y respuestas al estilo socrático-platónico que tiene como fundamento el diálogo y el lenguaje.

De ahí que para Carrillo considera que:

La tesis básica de la hermenéutica sitúa como eje central del análisis de la comprensión, al fenómeno lingüístico, ya que el lenguaje es la forma primordial de circulación de todo conocimiento. De esta manera, el lenguaje, a través de distintas expresiones textuales, no solo encierra toda una semiótica que, debe ser interpretado para su cabal comprensión, sino que coloca el diálogo en el centro del proceso de construcción de conocimientos. (2013, p. 68)

El positivismo tiene otro desarrollo a partir de la primera guerra mundial, sobre todo en Viena, Austria, surge un paradigma conocido como el Círculo de Viena, cuyo énfasis principal es vincular las ciencias a la lógica matemática como perspectivas reales y únicas fundadoras de conocimiento y de ahí su denominación como positivismo lógico y en una perspectiva más amplia filosofía analítica, siendo sus principales representantes Bertrand Russell, R. Carnap y L. Wittgenstein. Sus tesis más importantes según Mardones son:

a) La superación de la pseudociencia, mediante el análisis lógico del lenguaje. Carnap tuvo como ideal principal un lenguaje científico universal hecho de signos, y símbolos nuevos, neutrales, unívocos, sin lastre histórico. b) La comprobación y verificación empírica de todas las afirmaciones, como condición imprescindible de su objetividad y en última validez. (1991, pp. 33-34)

La fenomenología representada por Edmund Husserl entendida como método y también como forma que permite ver todas las realidades, incluso las ideales, en el fundamento de toda ciencia y de todo saber, en filosofía primera, introduce algunas variantes a las perspectivas positivistas. Su planteamiento principal es recuperar la rigurosidad científica de la filosofía, liberándola del psicologismo y el positivismo y su método comprende las siguientes etapas, de acuerdo con De Echano (1996, pp. 730-731), a través de la reducción trascendental asumida por el sujeto trascendental o yo trascendental entendido como el conocimiento que se dirige, no a los objetos, sino a nuestro modo de conocerlos. En ese sentido, comprende:

Reducción existencial o crítica. Realizada la epoché (colocar entre paréntesis), liberarse de prejuicios y evitar emitir juicios previos sobre lo que se nos da, el mundo que nos rodea deja de ser existente para pasar a ser fenómeno de existencia, es decir, algo dado a la conciencia como intencionalidad.

Reducción eidética. Descubrimiento de la esencia de lo universal y necesario de las cosas, es decir, el fenómeno, dejando de lado lo que esta tiene de mutable e individual”.

Reducción ergológica. Remite las esencias capturadas al sujeto trascendental, al yo como principio unitario que las justifica constituyéndolas, lo que sustenta el principio de que no hay objeto sin sujeto.

El profesor Ríos de manera sencilla comprende la fase existencial diciendo que:

consiste en que se debe aceptar solamente las vivencias que una persona tiene del mundo, de los fenómenos, los actos de conciencia..., la intención es que se renuncie a todo aquello que se ha aceptado como algo común y corriente: teorías, opiniones, creencias, religiones etc., para dejar que las cosas hablen por sí mismas, el fenómeno como tal. (2007, p. 140)

En términos generales para Mantilla, los objetivos de la fenomenología desde el punto de vista de Husserl, son:

- 1) funcionar como una crítica del conocimiento para alcanzar ideas fundamentales de logicidad; 2) describir las estructuras especiales de la experiencia como psicología eidética (referidas a ideas como esencias); 3) ofrecer una explicación completa del papel que juega el entendimiento en la experiencia; 4) proporcionar una teoría unificada de la ciencia y el conocimiento; 5) definir explícitamente el dominio universal de la investigación filosófica; 6) contribuir a la consecución de una filosofía genética descriptiva completa. (2000, p. 28)

En el ámbito de la sociología este paradigma tiene aspectos distintivos, mediante los aportes de Alfred Schultz (etnometodología), Peter Berger y Thomas Luckman, iniciadores de lo que se conoce como sociología fenomenológica, la cual gira alrededor del concepto de mundo de la vida, como escenario donde se tejen relaciones intersubjetivas y actúa como articulador del conocimiento filosófico. Igualmente, mediante el racionalismo crítico representado principalmente por K Popper, el positivismo experimenta una especie de reactualización. Popper considera que la pretensión de verificar empíricamente todo enunciado científico, conduce a la muerte de la ciencia. A renglón seguido dice según Mardones (1991, p. 36): “no se puede acudir al principio inductivo para resolver el problema... La ciencia tendrá que ser deductivista en su justificación, o no será un edificio racional”. Para el positivismo lógico, el edificio de la ciencia se construía sobre las piedras elementales de los enunciados elementales, básicos, protocolarios, cuya certeza venía dada por la percepción inmediata de los sentidos. A esto opone Popper la razón como criterio que permite hacer enunciados que justifiquen otros enunciados, sometidos a revisión conjetural e hipotética, además no hay percepción de los sentidos que no suponga interpretación; adicionalmente, Popper reemplaza la verificación por la falsificación.

Para Popper, perdiendo de vista las circunstancias históricas prevalecientes y que inciden en

el quehacer científico, la ciencia no es una verdad absoluta, sino una búsqueda incesante a partir de hipótesis conjeturables que tienen que pasar por el tamiz del razonamiento crítico permanente, el ensayar y errar, en ese sentido, el mismo Mardones considera que:

en la ciencia no existen fundamentos infalibles, sino problemas y un convencionalismo crítico que se apoya en la fe, en la fuerza crítica de la razón. La ciencia no es posesión de la verdad, sino búsqueda incesante, crítica, sin concepciones de la misma. Toda explicación científica, adopta la forma de un esquema lógico básico, donde el hecho o fenómeno que hay que explicar, será la conclusión de una inferencia lógica deductiva, cuyas premisas están constituidas por la teoría y las condiciones iniciales. (1991, p. 37)

Algunos discípulos de Popper, como Lakatos, no comparten la teoría de la falsificación de su maestro y consideran que las teorías e hipótesis científicas constituyen un conjunto de concepciones complejas y abigarradas que integran todo un marco de referencia a seguir; Lakatos denomina programa de investigación científica a este conjunto de hipótesis que definen el cuerpo de una teoría científica.

El conocimiento no solo es para interpretar, es para transformar

Como expresión alternativa a los racionalismos anclados en el logos inmanente del pensamiento y la necesidad de construir una teoría del conocimiento desde lo histórico social con propósitos transformacionales de las circunstancias imperantes, surge el paradigma epistemológico y político del marxismo, representado en sus inicios por Marx y Engels y actualizado sucesivamente por pensadores como Antonio Gramsci en los tiempos de la emergencia fascista y en pleno desarrollo de los acontecimientos propios del intervalo que separa las dos guerras mundiales.

El marxismo tiene como tres fuentes principales las siguientes:

- Materialismo dialéctico y materialismo histórico, en el que sustenta la concepción dialéctica de la realidad y el pensamiento, teniendo como soporte principal las contradicciones propias de la sociedad capitalista y la necesidad de su transformación. Mediante las leyes de la dialéctica en su expresión de las contradicciones inherentes a la sociedad, o ley de los contrarios, el cambio de lo cuantitativo a lo cualitativo y viceversa al igual la negación de la negación se explica la movilidad y alteraciones permanentes que experimenta la naturaleza y la sociedad.

Estas leyes contemplan categorías como cantidad, calidad, singularidad y pluralidad del transcurrir social y científico, pero que igualmente son aplicables al discurrir histórico de la humanidad teniendo presente las contradicciones que se generan entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, cuya contradicción se manifiesta en el ámbito social, mediante la lucha de clases y se resuelve en el ámbito de la revolución social como estrategia fundamental para arribar a la sociedad deseada.

Teniendo como telón de fondo estos planteamientos, el marxismo considera que la realidad históricamente determinada, es decir, las circunstancias sociales, económicas, políticas y culturales, constituyen el fundamento principal del conocimiento y que, en ese sentido, la verdadera ciencia debe reflejar críticamente la realidad de las relaciones sociales de producción imperantes en una sociedad como la capitalista.

- Teoría de la economía política encarnada principalmente en el capital. Examina la realidad de la economía de la sociedad capitalista y la forma como esta en su desenvolvimiento histórico incuba las contradicciones sociales entre la burguesía como propietaria de los medios de producción y el proletariado como trabajadores. Categorías como salario, precio, ganancia, plusvalía, trabajo asalariado y capital permiten descubrir los hilos de sometimiento y explotación de la sociedad capitalista.
- Teoría del socialismo científico y el comunismo que establece las características del

socialismo como primera fase del comunismo como sociedad carente de lucha de clases y en las cuales impera la igualdad, relaciones de cooperación entre las distintas colectividades sociales y en la que la ciencia responde a propósitos eminentemente sociales y generadores de bienestar.

La forma dogmática como se interpreta el marxismo, los reduccionismos propios de algunos de sus análisis, y su carácter total como doctrina científica, económica, y política, lo mismo que las perspectivas logoeurocéntricas a las cuales responde, lo sumerge en una profunda crisis paradigmática que experimenta procesos de renovación y actualización a partir de diversas experiencias que ocurren en disímiles latitudes del mundo. Precisamente, uno de los pensadores e intelectuales que más aporta a la actualización del marxismo, es el italiano Antonio Gramsci, cuyos postulados más importantes, recogidos en diversos escritos y que, por las circunstancias vividas por su exponente, no adquieren la difusión y socialización de otros. No obstante, los postulados más conocidos de su teoría son simplificados así:

- El papel de la sociedad civil como principal fuente de democracia y desarrollo social por encima del Estado,
- El papel de las ciencias y las artes en la construcción de sociedades libres de ataduras alienantes y en las cuales se exprese la libertad, actuando de esta manera, como herramienta que dinamiza la hegemonía que se ejerce desde el bloque histórico, concebido como la articulación de distintos actores de la sociedad civil, entre estos maestros, artistas, trabajadores y ciudadanos en general que contradicen y enfrentan al Estado.

En correspondencia con lo anterior, Gramsci (1975, p. 195) acuña la categoría de intelectuales orgánicos, entendido como aquel ciudadano que, desde el conocimiento, asume la tarea de fortalecer la sociedad civil a partir de una formación integral, científica y al servicio de la sociedad. Estas perspectivas de conocimiento de Gramsciano se enmarcan en la concepción

filosófica de la praxis como articulación de la teoría y la práctica, o más bien el pensamiento y la acción para la transformación de la sociedad desde la cotidianidad y en consonancia con las circunstancias sociales, económicas y políticas. La filosofía de la praxis tiene como génesis principal, la crítica de Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana, en la cual Marx resalta el papel de la práctica como fuente de conocimiento (*Tesis sobre Feuerbach*). La teoría crítica como variante interpretativa del marxismo rechaza los planteamientos del racionalismo, abre lisa contra sus tesis más importantes y contextualiza la razón histórica y socialmente.

La teoría crítica surge en Frankfurt y está fundamentada en perspectivas innovadoras del marxismo, principalmente el materialismo histórico y dialéctico, siendo sus principales representantes Max Horkheimer, Teodoro Adorno, Herbert Marcuse, J. Habermas, entre otros. Cuestionan la perspectiva positivista popperiana al plantear que el ver y percibir los fenómenos está mediado por la sociedad (burguesa capitalista) en la que vive. Si renuncia a percibir esta mediación de la totalidad social del momento histórico, se condena a percibir apariencias. La teoría crítica no niega la observación, pero sí niega su primacía como fuente de conocimientos. Tampoco rechaza la necesidad de atender a los hechos, pero se niega a elevarlos a la categoría de realidad por antonomasia. Lo que es, no es todo, dirá Adorno (Mardones, 1991, pp 37-39).

Las lecturas de Habermas como representante en esta última fase de este paradigma, además de resaltar el papel de lo comunicacional y lo dialógico como fundamento de la democracia en todos los ámbitos y particularmente en el conocimiento, considera que todo conocimiento implica un interés y por lo tanto, en el devenir científico se presentan tres tipos de ciencias así: a) las empírico-analíticas o naturales, a las cuales le asiste un interés técnico; b) las histórico-hermenéuticas o interpretativas, movidas por un interés práctico en el orden social; c) las ciencias crítico-sociales, orientadas por un interés emancipatorio. De estas últimas se desprende que la razón comunicativa como interpretación y explicación arraigada al mundo social, expresa toda una intencionalidad crítica como momento

hermenéutico emancipador de la realidad social en que están inmersos los sujetos sociales, en su condición de sujetos epistémicos históricamente constituido.

La idea que recorre el pensamiento de Habermas consiste en que el conocimiento (el habla, la dinámica de la estructura social y la acción), al igual que toda teoría, es falible, cuestionable, es decir, que toda teoría epistemológica de un saber, es una teoría sociológica, o una metodología más que una epistemología (Londoño, 2004, p. 8). Lo comunicacional como manifestación de la acción dialogal, rompe la separación sujeto-objeto, articula horizontalmente las teorías previas y los conocimientos existentes en el mundo social como savia bruta que sustenta el proceso de conocimiento que se construye. Pero Carrillo sintetiza mejor el horizonte epistemológico-metodológico que propone Habermas al decir:

La doble tarea hermenéutica de las ciencias sociales que propone Habermas hace referencia, por una parte, a la necesidad de realizar una labor de interpretación de la acción social desde el marco de la teoría o teorías utilizadas, y por otra parte, que esa interpretación social no podría llevarse a cabo sino mediante la participación en los procesos de entendimiento a partir de los cuales los individuos que participan del grupo social constituyen su propia realidad. El investigador social no puede limitarse a describir la realidad que interpreta desde las posibilidades conceptuales que le ofrezcan sus teorías, sino que es necesario que este se involucre en los procesos de entendimiento a través de la cual estructuran simbólicamente su realidad. (2013, p. 63)

La teoría crítica, en su expresión de Herbert Marcuse, se alimenta también del psicoanálisis y su teoría de la libido o energía general que fundamenta las pulsiones instintivas, de origen y naturaleza sexual y cuya liberación, a través de su expresión libre en función del placer, permite la libertad del eros y la desaparición de la agresividad arraigada en las contradicciones sociales. Es oportuno recordar que el psicoanálisis es una de las principales escuelas de la psicología,

fundada por el médico Sigmund Freud, se fundamenta en el estudio del inconsciente humano y cuyo mérito principal es su contribución al estudio de los factores psíquicos e intangibles del ser humano, desde la práctica médica hasta la psicología como ciencia, aportando a sentar las bases de un paradigma científico desde la construcción epistemológica de las ciencias sociales, construyendo su problema de investigación con un método concreto que produce unos resultados (Aguirre, 1996, p. 95).

Al sustentar Marcuse la teoría crítica desde el psicoanálisis, como teoría y método especial de investigación útil para hacer evidente las significaciones del inconsciente en las palabras, sueños, imaginación y la memoria en general; establece una mixtura metodológica importante entre esta y la filosofía. Sin embargo, la mayoría de los exponentes de este paradigma, no hacen mayores reparos a las concepciones homogeneizantes establecidas en el discurso general del método científico, por el contrario, acepta sin mayor reparo aspectos discursivos anclados en la concepción de lo científico como patrimonio cultural eurocentrista, es decir, el problema del otro no está presente, se quedan en el plano de la crítica en la medida que no establecen cómo generar otras condiciones sociales y en ese sentido, evidencia cierto reduccionismo al examinar lo social y su articulación con el conocimiento.

Conocimiento y subjetividad desde las diferencias

Sin reconocerse propiamente dicho como partidario de la teoría crítica y referenciado por muchos como estructuralista, Michael Foucault, sin construir un método literalmente hablando, en textos como *Las palabras y las cosas* (1968), *La arqueología del saber* (1972), *La hermenéutica del sujeto* (1984) entre otros, hace un aporte importante a la teoría del conocimiento y la epistemología en general, a partir del análisis de la formación de subjetividades. En estos pocos párrafos, se abordarán las generalidades de su teoría del conocimiento, la cual será profundizada en el capítulo siguiente. Se identifica en él

varios momentos importantes, entre los cuales resaltamos el paso de la arqueología del saber a la genealogía del poder, en donde asocia los anteriores elementos con las múltiples relaciones de poder que moldean las prácticas sociales de los seres humanos. En sus distintos momentos, su pensamiento tiene como preocupación fundamental, historiar los diferentes modos de subjetivación del ser humano en la cultura. Este cometido lo logra a partir de identificar tres modos de objetivación concebidos a nuestro juicio así:

- El primer modo tiene su manifestación en la objetivación del sujeto hablante en la gramática. Filología y lingüística son los principales medios; la objetivación del sujeto productivo, del sujeto que trabaja en el análisis de la riqueza, la economía y la objetivación del sujeto vivo en la biología.
- El segundo modo estudia la objetivación del sujeto a través de las prácticas divisorias. El sujeto se encuentra dividido en su interior o dividido en los otros. Ejemplo: el loco, el cuerdo, el enfermo, el criminal, etc.
- El tercer modo identifica la manera en que se convierte a sí mismo, eligiendo para este ámbito la sexualidad y los placeres.

Los aspectos que permiten acercarse a una comprensión de sus postulados están asociados al problema de la verdad y el saber, transversalizado por un discurso sobre el poder que trasciende las perspectivas socioeconómicas o estructurales propias del marxismo, para instalarse en micro escenarios aparentemente alejados de este, pero en el cual se reproduce de manera lacerante relaciones de autoridad. La verdad no es el simple reflejo del objeto, la verdad es un constructo social, debe ser entendida como un sistema ordenado de procedimientos para la producción, regulación, distribución, circulación y operación de juicios.

Para Foucault, el sujeto de conocimiento no está formado definitivamente, es fundado y vuelto a fundar, construido y deconstruido en el contexto de un conjunto de relaciones. El discurso entendido como un conjunto de estrategias que forman parte de las prácticas sociales, no

constituye meros enunciados lingüísticos, sino que encierra signos y simbologías de poder que legitiman relaciones de dominación. Las diferentes objetivaciones del sujeto, mediado por diversas relaciones en la que está inmerso, sitúan la verdad en dependencia de la multiplicidad de epistemes y la disuelve en una muchedumbre de verdades, todas ellas válidas según Reynoso (2008, p.18) ya que, testimonian la pluriuniversalidad de formas de conocimiento. El pensamiento de Foucault y su aporte a la emergencia de las subjetividades diferentes y más exactamente las diversas racionalidades, se encuentra en algunos aspectos con Jacques Derrida, quien ubicado también en las perspectivas postestructuralistas, desde un análisis del discurso, la escritura, los signos y símbolos, construye también un método, en el que la crítica del logocentrismo está presente y la emergencia de la pluralidad de lógicas y su conexión epistémica constituye un elemento fundamental para los desarrollos de la ciencia.

Más allá de la crítica de Foucault a la arbitrariedad de los paradigmas en la construcción de categorías, conceptos y explicaciones, Derrida desde el concepto de deconstrucción ataca y des-sedimenta ya no las afirmaciones parciales, las hipótesis específicas o los errores de inferencia, sino las premisas, los supuestos ocultos, las epistemes desde las cuales se habla (Reynoso, 2008, pp. 17-19).

El conocimiento: una casa para todos

El ideario de Tomás Kuhn y su teoría de las revoluciones científicas aporta al debate resaltando el carácter procesal de lo científico y la visión pluriparadigmática que caracteriza el mundo de las ciencias y que debe ser comprendida. De ahí que, en medio de muchas dudas respecto a temáticas como la relación teoría y práctica, el uso de conceptos, lo descriptivo y analítico, lo subjetivo y objetivo, lo dialéctico y lo metafísico, entre otros, lo importante es generar un puente de entendimiento que permita aclarar que, el conocimiento está vinculado a todo un sistema cultural en el cual caben diversas formas y modos de acceder, a través de diversas herramientas e instrumentos de análisis. En ese sentido, el rechazo

a los exclusivismos está al orden del día y las perspectivas plurimetodológicas tienen toda legitimidad en la actual complejidad de la realidad.

La actualización del concepto de paradigma entendido como modelo teórico y la existencia de comunidades científicas unidas o identificadas con un cuerpo teórico determinado, constituye uno de los referentes importantes en la teoría del conocimiento de Kuhn. La noción de paradigma, destaca que una teoría del conocimiento se legitima cuando una comunidad científica la abraza, la asume como tal y sustenta con su práctica científica la legitimidad de la misma. Actúa la comunidad científica como filtro seleccionador del cuerpo teórico que consideran, interpreta y explica mejor la realidad que investigan con la intencionalidad de develar los intrínsecos ocultos en la complejidad en que se desenvuelve.

La psicología y la epistemología genética de Piaget

Amparados en estudios psicológicos y pedagógicos, Piaget construye una concepción del conocimiento que tiene como fundamento la capacidad de adaptación del organismo al medio durante distintos momentos de la vida y desarrollo de los individuos. Para Piaget, el conocimiento y en términos generales la inteligencia está asociada a distintas fases y momentos de desarrollo de la personalidad y la conducta humana, que imprime un rasgo característico a los procesos cognoscitivos y en particular de enseñanza-aprendizaje. La epistemología genética de Piaget, según Mantilla (2000, p. 79) sustenta la interacción entre el sujeto y el objeto, estableciendo con claridad que lo exterior y epistemológicamente representado por el objeto, no constituye el único factor incidente, como tampoco lo interior u organismo, representado epistemológicamente por el sujeto, tampoco exclusivamente, resuelve la apropiación de la realidad. De esta forma, toma distancia, tanto del racionalismo empirista, como también del positivismo innatista, como paradigmas que sustentan el conocimiento a partir del papel preponderante de lo objetivo, lo experimental y demostrable principalmente.

La epistemología genética considera pertinente tener en cuenta las distintas fases de desarrollo del niño, quien en su crecimiento de acuerdo con Mantilla (2000, p. 80) atraviesa por las siguientes fases:

Inteligencia sensorio motriz: El desarrollo de la inteligencia sensorio motriz tiene lugar desde el nacimiento hasta los 18/24 meses. A partir de la modificación de los reflejos innatos de la succión y de la prensión, el niño empieza a desarrollar su inteligencia, práctica y manipulativa (sensorio motriz), que consiste fundamentalmente en una diferenciación entre él y el mundo o los objetos: los objetos externos se hacen independientes y estables y el niño puede actuar sobre ellos, y éstos a la vez producen una acomodación en el niño, que consiste en la producción de nuevos esquemas de acción con los que actúa sobre los objetos de manera más coordinada.

Inteligencia conceptual: se realiza en diversas etapas: tras la aparición del lenguaje, o de la función simbólica que lo hace posible (18/24 meses) y hasta más o menos los 4 años, se desarrolla el pensamiento simbólico y preconceptual; desde los 4 a los 7/8 años, aproximadamente, aparece el pensamiento intuitivo y pre operativo; de los 7/8 años a los 11/12 se extiende el período de las operaciones concretas, u operaciones mentales sobre cosas que se manipulan o perciben; a los 11/12 años, más o menos, y a lo largo de la adolescencia, aparece el período de las operaciones formales, que constituye la inteligencia reflexiva propiamente dicha.

El método que utiliza Piaget es el clínico-crítico o psicogenético entendido como el origen y evolución de la mente y la adquisición de capacidad de razonamiento o construcción de conocimientos, jugando un papel importante la observación y la identificación de la lógica del error, en la cual se hace seguimiento a todo el proceso que sigue el individuo, a través de la asimilación o incidencia en el objeto y la acomodación o incidencia en el sujeto, hasta identificar los momentos más importantes. Si bien es cierto,

que la relación organismo-medio o sujeto-objeto, en algunos pasajes del pensamiento de Piaget, sobre todo con la incidencia del enfoque pedagógico histórico-cultural de Vygotsky, no excluye el papel de las relaciones sociales, es evidente que el peso de lo mental o psicológico, asigna un fuerte rasgo subjetivista que limita hasta cierto punto la pretensión de validez de sus postulados. La epistemología genética de Piaget, tiene un impacto enorme en los procesos educativos en curso y soporta el constructivismo como modelo pedagógico que tiene como paradigma de aprendizaje que el estudiante construye y reconstruye sus conocimientos a partir de la acción, lo cual está previamente enlazado a las estructuras previas mentales de estos. Estos horizontes pedagógicos han generado muchas discusiones en la medida que propician un activismo-academicismo que desemboca en cierto aislacionismo y alejamiento de escenarios importantes donde se teje la densidad epistémica de los estudiantes más allá de lo que representa la vida institucional.

El paradigma de complejidad y su lectura del conocimiento

Reivindica la ontología relacional como sustento de la sociedad y de los individuos que en ella confluyen y complejizan su tejido social como un todo diverso, plural y heterogéneo que expresa principios organizacionales generales que se manifiestan diversamente en correspondencia con su cultura como un todo dinámico o en movimiento. Para el paradigma complejo hay que pensar el equilibrio en movimiento, la estabilidad en proceso interconectado, intercomunicado y dialógico. Ese es el sentido de la complejidad concebido más allá de lo enredado, complicado y entendido por Morín (1990, p. 35) como: “la complejidad no comprende solamente cantidades de unidades e interacciones que desafían nuestras posibilidades de cálculo; comprende también incertidumbres, indeterminaciones, fenómenos aleatorios”.

En un sentido, la complejidad siempre está relacionada con el azar. Somete a una dura crítica la visión lógica unidireccional presente en el

aristotelismo y los paradigmas que se alimentan de su legado, al plantear la identidad como complejidad propia de un ser cuya individualidad es fruto de la sociabilidad. Desde estas perspectivas es necesario superar la unidad sustancial propia del paradigma aristotélico y entender la multiplicidad presente en la unidad, es decir, la unidad en la diversidad. El hombre es un ser social cuya vida o devenir transcurre en múltiples escenarios o esferas que definen la multidimensionalidad del ser humano y otros seres con quien interactúa.

Esta multidimensionalidad del devenir social, económico y político del género humano, permite entender la permanente y constante contradicción inherente a su existencia que lo vincula a un hacer y deshacer, ajustar y desajustar, aprender y desaprender como parte de la lógica de vida que lo guía en su peregrinaje por la tierra. De ahí que, para este paradigma existe la necesidad de nuevas formas y rutas de conocimiento que trasciendan el viejo esquema deductivo/identitario simple y arribar a formas de conocer que develen la complejidad de la realidad, pero sin renunciar a la misma lógica imperante, explorando nuevos caminos o vías que inclusive desde una redefinición del papel de la epistemología, posibiliten un segundo orden o conocimiento del conocimiento.

Considera Morín como uno de sus exponentes que:

Creemos que hay que superar, englobar, relativizar la lógica deductivo-identitaria, no solo en una lógica debilitada, sino también en un método de pensamiento complejo, que sería dialógico...no se puede prescindir de la lógica deductiva-identitaria: es también un instrumento de control del pensamiento que la controla. Esta es la razón de que la dialógica que proponemos no constituya una nueva lógica, sino un modo de utilizar la lógica en virtud de un paradigma de complejidad; cada operación complementaria del pensamiento dialógico obedece a la lógica clásica, pero no su movimiento en conjunto. (1980, p. 196)

De modo que, anclado en la lógica clásica, se propone una actualización incorporando nuevas formas de comprender la realidad desde

la complejidad que la caracteriza, sin perder el sentido profundamente humano, en ruptura con el antropocentrismo y el encefalocentrismo, pero abriendo las compuertas para que se exprese la concepción biocéntrica y ecocéntrica.

Sin embargo, recientemente otros exponentes del paradigma complejo, invocando el pluralismo lógico, sostienen la necesidad de apropiarse y fortalecer las llamadas lógicas no clásicas o lógicas alternativas, en tanto responden a concepciones de mundo diferentes y desde estas diferencias, aportan a la formación de la humanidad y al desarrollo de las ciencias desde la óptica de transdisciplinariedad y de la mano de los saberes que han construido ancestral o históricamente.

En este contexto, Maldonado afirma:

Sin lugar a dudas, una de las áreas más promisorias en complejidad y en el mundo actual y hacia futuro será el trabajo con la apropiación y la enseñanza de sistemas lógicos distintos al de la lógica formal clásica, que ha sido, grosso modo, el que ha imperado en la historia de los últimos 2500 años de civilización occidental. (2013, p. 63)

En correspondencia con todo lo anterior, establece métodos complejos donde prima lo interaccional, global y dialógico como expresión del transitar del análisis a la síntesis concebidos como procesos no acabados y en el que la incertidumbre está presente y el caos puede jugar un papel ordenador. Todo esto transversalizado por el metaconcepto de devenir como ideal de temporalidad histórica que comprende los procesos históricos dialécticamente y por consiguiente, sujeto a sus respectivos cambios en consonancia con las condiciones existentes. En síntesis, el pensamiento occidental fracasó en su pretensión de construir una metafísica como principio último de todas las cosas y el universo, como verdad absoluta o única, sin embargo, los impactos fueron enormes desde el punto de vista de las consecuencias generadas en toda la humanidad al intentar construir concepción de mundo homogeneizada y uniforme que desembocó en terribles desastres humanos, naturales y planetarios.

Occidente y el mundo Árabe islámico

Estas culturas tienen algunos elementos en común propios del proceso de construcción histórica y las dinámicas de unificación a partir de la expansión alejandrina y el rompimiento que genera el aislacionismo predominante entre múltiples culturas y pueblos antiguos. Los procesos de unificación generada en el medioevo, tiene para Samir Amín la siguiente periodización:

un primer tiempo helenístico (tres siglos más o menos), un segundo tiempo cristiano que se desplegará primero en Oriente (siglo I al VII), y luego, mucho más tarde en Occidente a partir del siglo XII) y un tercer tiempo islámico (siglo VII al XII de la era cristiana) y el fundamento de este proceso de unificación alrededor de una metafísica única, lo constituye indiscutiblemente el neoplatonismo. (1989, p. 37)

Estas unificaciones tienen en común el papel de lo religioso o al menos la revelación divina y la construcción de una metafísica entendida como principio último del mundo o la búsqueda de la verdad absoluta. En ese sentido, el mundo árabe-islámico, lograría avanzar en una metafísica cuyos rasgos más importantes según Amín (1989, p. 53) son:

- Una metafísica moral y racional de aspiración individualizada y universalista.
- La confianza en la razón deductiva.
- Respeto a los textos sagrados.

En este contexto, es entendible que la concepción del conocimiento comprende básicamente dos tendencias que, para el mismo Samir Amín, oscila entre una postura plural que concibe diversos caminos para acceder al conocimiento y una postura dogmática exégeta de los libros sagrados que actúa en correspondencia con los intereses del Estado y en particular, de los Califas. En el primer grupo identificamos a los Motazilis, quienes según Amín (1989, p. 50-51) optan por la solución helenística: “Dios opera por medio de las leyes de la naturaleza

que él ha establecido y dado que no se ocupa de detalles, rechaza el milagro”. También Al Kindi, siglo IX, el primer filósofo de lengua árabe, es prudente y reconoce la existencia de diversas vías de acceso a la verdad: los sentidos, que son suficientes para aprender la naturaleza mediante la práctica empírica de las relaciones que podemos tener con aquellas; la razón (deductiva), que alcanza su plenitud en las matemáticas; la inspiración divina, único medio para acceder al conocimiento de lo absoluto. No concebía conflictos entre estas vías, sino por el contrario su complementariedad, dado que los sentidos y la razón fueron dados al hombre por Dios. Al Farabi, siglo X, quien, en lucha con la cuestión central de las leyes de la naturaleza, integra a su vez la cosmogonía caldea a la nueva metafísica islámica, subordinando la revelación y religión a la filosofía, difundió al interior de los árabes los ideales de Platón y Aristóteles.

Desde las perspectivas de Ibn Sina, conocido en Europa como Avicena, incorpora el ideal cosmogónico, reforzándolo con el concepto de la eternidad del universo coexistente con la de Dios; con cierta visión materialista, intentó oponer a la fe, los conocimientos fundados en la experiencia, en la observación y en las pruebas lógicas. Consideraba la razón divina como la fuente de la universalidad y de la unidad. Los horizontes de Ibn Rochd o Averroes en Europa, durante el siglo XII, intentan conciliar el aristotelismo con el islamismo, planteando que la verdad se puede acceder a través de la filosofía y la religión. Produce una especie de síntesis de la metafísica helénica y afirma que la verdad racional, cuya independencia con la verdad revelada proclama, podrá entrar en conflicto, sino con la fe, con el dogma. Planteó la separación del Estado y la religión, lo cual desembocó en una condena del califato y la quema de sus libros.

Para Ibn Safuán, como partidario del sector ortodoxo y perteneciente a los sectores ilustrados a fin al califato, existe una preeminencia del destino, determinado en todos sus detalles por el poder divino. Desde las lecturas de Al Asari, siglo X d.C, en su condición de pensador sunita, rechazó los postulados anteriores y actuó

como uno de los partidarios de la letra de los textos, invocando argumentos como la razón no es suficiente y no permite llegar a la verdad absoluta. La intuición, el corazón, la inspiración divina son aquí irremplazables. Esto refuerza el razonamiento deductivo y conducirá al ascetismo, como expresión del fracaso de la metafísica helenística-islámica (Amin, 1989, p. 52). En estas mismas perspectivas se ubica a Al-Gazali concebido más bien como antifilósofo por la defensa a ultranza de la religión tradicional.

Estos argumentos legitimaron la tendencia sufista que proclama claramente su duda con respecto a la razón y asigna mayor importancia al conocimiento absoluto (Amin, 1989, p. 53-52). Considera la práctica y la experiencia intuitiva como fuente de conocimiento directo de la realidad espiritual, a través del desvelamiento y la inspiración. De modo que, la sociedad árabe-islámica, caracterizada según Roberts (2009, pp. 41-44) por su rasgo patriarcal y el peso de lo parental en un tejido social fragmentado entre el pueblo y quienes ostentan el poder (Califas) se consolida básicamente dos paradigmas epistemológicos envueltos por el manto religioso representado por el islamismo en sus diversas expresiones o matices. Desde estos paradigmas, Braudel (1975, p. 77) dice que también aportaron a la trigonometría (seno, tangente), álgebra, observatorios astronómicos retomando los aportes de Mesopotamia (sumerios, acadios y babilonios) desarrollaron la astronomía, en y desde otras perspectivas a la óptica, química y medicina. De esta manera, los árabes irradiaron su cultura y sus conocimientos por todas las latitudes, testimoniado con la presencia imborrable de productos propios de la gastronomía como los quibbes, tabules, falafel y otros. Tanto el Occidente cristiano como el árabe islámico, utilizaron las ciencias y sus innovaciones en las distintas revoluciones científicas e industriales, al igual que la religión, como punta de lanza de empresas de expansión, guerra e imposición, mediante las cruzadas, la evangelización, el peregrinaje, la esclavización, el colonialismo y las políticas contemporáneas del capitalismo y otros sistemas socio-económicos.

Conclusión

De la mano del ideario platónico-aristotélico de corte grecorromano, Occidente construyó referentes filosóficos y epistemológicos jerarquizados, dicotómicos y legitimadores de las prácticas sociales como el racismo, esclavismo, colonialismo entre otras propias de su devenir histórico, las cuales impactaron a la humanidad de manera hegemónica generando múltiples conflictos en el orden social, económico, político, y científico de la humanidad. No obstante, surgieron referentes epistemológicos que, sin dejar de ser occidental, reivindicaron las diferencias en todos los ámbitos de la vida, aportando ideas científicas que permiten transitar por caminos epistemológicos diferenciados cultural y socialmente. La construcción de conocimientos desde los horizontes de las diferencias permitirá mayor intercambio y todo esto redundará en la generación de un clima de mayor tolerancia, aceptación y convivencia entre las culturas.

Referencias

- Aguirre, E. (1996). *Enfoques teóricos contemporáneos en Psicología*. Unisur: Facultad de Ciencias Sociales y Humanas.
- Amin, S. (1989). *El Eurocentrismo*. Siglo XXI.
- Braudel, F. (1975). *Las civilizaciones actuales*. Editorial Tecno.
- Carrillo, Y. (2013). *Cientificidad y racionalidad en la ciencia jurídica*. Universidad de Cartagena.
- Ciurana, R. (2001). Complejidad: Elementos para una definición. En Morales, O (comp). *I Congreso Internacional de Pensamiento Complejo*. ICFES.
- De Echano, J. (1996). *Historia de la Filosofía*. Editorial Ministerio de Educación de España.
- Durkheim, E. (2001). *Las reglas del método sociológico*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (1972). *La Arqueología del Saber*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (1984). *Hermenéutica del sujeto*. De la piqueta.
- García, J. (2018) Afro epistemologías. En Campoalegre Septien, R. (Ed.), *Afrodescendencias: voces en resistencia* (pp 59-70). CLACSO.
- González, S. (2001). El acto creativo: un eslabón central de la investigación social. En Rueda-Serna (comp.), *Investigación, Cultura y Política*. Universidad Distrital.
- Gramsci, A. (1975). *Cuadernos de la cárcel*. Editorial Era.
- Hegel, F. (1980). *Lecciones sobre la filosofía de la Historia Universal*. Alianza Universidad.
- Lamus, D. (2012). *El color negro de la (sin) razón blanca*. Universidad autónoma de Bucaramanga: Instituto de estudios políticos.
- Londoño, A. E. (2004). *J Habermas. Lenguaje, realidad y racionalidad*. Alejandria Libros.
- Laurente, E. (2002). *Montesquieu, Rousseau, Diderot. Du genre humaine au bios d'èbene*. UNESCO.
- Maldonado, C. (2013). *Significado e impacto social de las ciencias de la complejidad*. Editorial desde abajo.
- Mantilla, W. (2000). *El Científico y la Ciencia II*. UNAD.
- Mardones J. M. (1991). *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*. Anthropos.
- Morín, E. (1980). *El método*. Multiversidad mundo.
- Morin, E. (1990). *Introducción al pensamiento complejo*. Editorial Gedisa.
- Nietzsche, F. (1889). *El crepúsculo de los idolos*. Alianza.
- Nietzsche, F. (1872). *El nacimiento de la tragedia*. Alianza.
- Reynoso, C. (2008). *El surgimiento de la Antropología posmoderna*. Editorial Gedisa.
- Ríos, J. H. (2007). *Epistemología: Fundamentos generales*. USTA.
- Roberts, J. (2009). *Historia Universal. Del nacimiento del islam a la Europa Moderna*. Printer industria gráfica.
- Torres, A. (1999). *Aprender a investigar en comunidad I*. UNAD.

Rubén Darío Hernández Cassiani (rubenhernandezca@hotmail.com). Historiador; Magister en Filosofía Latinoamericana, Doctorado en Ciencias Sociales y Humanas, Especialidad Sociología. Director Instituto de Educación e Investigación Manuel Zapata Olivella. Integrante del Proceso de Comunidades Negras de Colombia (PCN). Integrante de la Red de investigadores Afrodescendientes de las Américas y el Caribe. Docente invitado Maestría en Conflicto Social y Construcción de Paz Universidad de Cartagena. Docente Maestría en Educación Intercultural Universidad Nacional Abierta y a Distancia (UNAD). Sus trabajos

más recientes son: El método de consulta a la memoria colectiva y perspectivas de la investigación, saberes ancestrales soberanía alimentaria y políticas públicas, Etnoeducación, educación propia, interculturalidad y saberes ancestrales, la investigación en curso sobre saberes ancestrales, epistemologías propias e interculturalidad epistemológica en el marco de la convalidación del

doctorado en Ciencias humanas de la Universidad de los Andes, Mérida-Venezuela, en el cual se inscribe o es parte el presente artículo.

Recibido: 19 de abril, 2020
Aprobado: 26 de julio, 2020