

Epistemologías del Sur. Críticas al paradigma científico dominante y alternativas poscoloniales de producción y validez de conocimientos. En busca de la justicia cognitiva global.

María Abril Alvarez.

Cita:

María Abril Alvarez (2017). *Epistemologías del Sur. Críticas al paradigma científico dominante y alternativas poscoloniales de producción y validez de conocimientos. En busca de la justicia cognitiva global. XII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-022/306>

Epistemologías del Sur. Críticas al paradigma científico dominante y alternativas poscoloniales de producción y validez de conocimientos. En busca de la justicia cognitiva global.

Autora: María Abril Alvarez

Eje Temático: Género

Mesa 17: Estudios Poscoloniales y Descoloniales. Diálogos sur-sur para una crítica anti-colonial, anti-racista y anti-patriarcal.

Institución: Universidad de Buenos Aires

Correo electrónico: mariaabrilalvarez@gmail.com

Resumen: Las corrientes de pensamiento crítico dentro de las Ciencias Sociales propician la reflexión acerca de la construcción del conocimiento científico bajo el paraguas del paradigma dominante y sus implicancias en la realidad. Consideramos que es necesario llevar a cabo algunas intervenciones epistemológicas que nos permitan expandir el horizonte de posibilidades en la realización de nuestro trabajo por comprender e interpretar el mundo actual, promoviendo un pluralismo interno en la ciencia que viabilice la recuperación y revalorización de aquellos conocimientos y prácticas de los grupos sociales que han sido históricamente oprimidos y marginados por el colonialismo, el capitalismo y el patriarcado.

Nuestro objetivo es difundir la propuesta teórica- metodológica de las Epistemologías del sur –desarrolladas por el del sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos- como un enfoque crítico que postula nuevas formas de pensar y conocer, mediante el aporte de recursos analíticos que reconocen la diversidad de concepciones que existen en el mundo, a través de diferentes criterios pragmáticos de validación del conocimiento. Una epistemología poscolonial nos permite identificar los mecanismos de reproducción de las relaciones desiguales de poder, y establecer nuevas prácticas sociales y científicas que aporten en la construcción de un conocimiento científico justo, inclusivo e igualitario.

Palabras claves: Epistemología poscolonial, inclusión, diversidad.

Introducción

El presente ensayo surge a partir del estudio de las Culturas Indígenas y de los feminismos en México, a partir de los marcos de significación que nos ofrece el paradigma científico dominante. Nos topamos con incongruencias que nos movilizaron a investigar y, en consecuencia, a proponer nuevas formas de construcción del conocimiento que recuperen saberes y perspectivas de grupos marginados, y vulnerados en sus derechos; estableciendo, al mismo tiempo, mecanismos pragmáticos de validación del conocimiento. Para ello desarrollaremos algunos conceptos propuestos por la Epistemología del Sur de Boaventura de Sousa Santos, con el fin de contribuir al debate de nuevas propuestas teóricas y metodológicas, a partir de una perspectiva de pensamiento poscolonial, poscapitalista y pospatriarcal.

Nuestro objetivo es hacer un aporte desde el campo de las Epistemologías de las Ciencias Sociales que dé cuenta de la construcción de las clasificaciones y conceptos, y sus implicancias en la realidad social. Nos valemos de algunos supuestos epistemológicos que integran también a la Sociología del conocimiento, en la medida en que los conceptos que son impulsados desde el discurso científico se traducen en la realidad por medio del discurso del sentido común. De esta forma se crean y reproducen realidades que son desiguales e injustas para muchos grupos sociales.

Nuestra *pregunta-problema* gira en torno a las posibilidades de intervención epistemológica que existen en las Ciencias Sociales, es decir, si es factible llevar a cabo estudios con clasificaciones y categorías que sean inclusivas, que validen diversas formas de conocer y distintos tipos de conocimiento, a través de la incorporación de mecanismos pragmáticos de producción y validación del conocimiento. Se trata asimismo de asumir una posición crítica pero comprometida de nuestro rol como científicas sociales.

Desde esta posición pretendemos impulsar una epistemología poscolonial que promueva un pluralismo interno en la ciencia.

Críticas al paradigma científico dominante en clave de las epistemologías del Sur

Nos parece importante destacar algunos acontecimientos históricos que dieron surgimiento al paradigma científico actual, haciendo hincapié en las implicancias de la *modernidad* como proceso histórico que asimila diversas formas, y en el surgimiento e imposición de un modelo de “Razón” occidental. También, nos interesa indagar, cómo a partir de éstas nociones se construye un “discurso de otredad” respecto a las nativas y nativos de Latinoamérica.

La modernidad implicó una reinterpretación del mundo, en tanto la figura de Dios deja de estar en el centro del Universo para ser reemplazada por la *razón* “*el hombre se concibe a sí mismo como*

fundamento de todo lo existente y, en lo político, como fundador de la ciudad del hombre” (Flores Olea, 1999: 28). A partir de esta cita destacamos que, el hombre -y no la mujer- es quién se encuentra en el centro del universo.

La idea de Razón moderna desprende varias aristas que pretendemos desarrollar. En relación al conocimiento científico, la *objetividad* es una característica fundamental en el proceso de descubrimiento y aproximación a la verdad, razón por la cual Flores Olea resalta que “*la razón de la modernidad organiza al mundo en sistemas. (...) La modernidad interpreta al mundo como una edificación geométrica y coherente, en constante progreso, que define y matiza todos los espacios de la vida y la cultura: el arte, la moral, la economía, la política, la filosofía*”. (Flores Olea, 1999: 29). Esta Razón que pretende ser la herramienta para descubrir y explicar las leyes de la naturaleza, ha sido la misma que funcionó como instrumento de dominación hacia otras mujeres y hombres. En este sentido, la *Razón* que conllevó a la secularización del pensamiento logró reemplazar las ideas puritanistas del porvenir, por la noción del *progreso*, concepto fundamental para la implementación de un modelo económico de acumulación y explotación, que pretendió -y aún pretende- expandirse como un capitalismo globalizante, creando, al mismo tiempo, instituciones estatales y sus diversos mecanismos coercitivos de disciplinamiento, represión y exclusión social.

El funcionamiento de la lógica moderna ha desplazado -y rechazado- cualquier otra cosmovisión que no sea la de la Razón occidental. Esta concepción se tradujo en la idea de “*civilización o barbarie*” durante la invasión a América por parte de los hispanos, y funcionó como medio de justificación y legitimación de las más crueles formas de explotación y exterminio.

De esta forma, la *Razón* se constituye como un elemento histórico de dominación, donde la objetivación del *otro* posibilita diferentes formas de opresión y dominio. En relación a la otredad colonial, los colonizadores consideraban que las nativas y nativos no tenían una cultura racional, por ende, no eran considerados como humanos y en consecuencia, fue posible esclavizarlos¹. La misma situación puede explicar la negación de la mujer como sujeta de derechos, y la relación de poder y desigualdad que subyace del modelo capitalista de apropiación y explotación, que se origina con la modernidad y se expande con la globalización, definiendo y legitimando prácticas históricas de dominación. En este sentido, María Galindo señala cómo el patriarcado fue

¹ María Eugenia Chávez Maldonado. *Genealogías de la Diferencia*, en su artículo “*La creación del “Otro” Colonial. Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos.*” Analiza la creación del concepto de raza y sus consecuencias. Como así también cuál fue la clasificación que los eruditos hispanos elaboraron acerca de los *bárbaros* y en consecuencia el tipo de dominación al que debían ser cometidos.

fundamental para la creación del mundo colonial, y cómo el sometimiento que se hizo desde occidente fue posible, en parte, por el sometimiento de las mujeres².

El paradigma científico que constituye y -al mismo tiempo- se nutre de la Razón occidental está configurado por ciertas nociones de las cuales pretendemos resaltar algunas de sus características: en primer lugar, existen distinciones establecidas en términos binarios de las cuales subyace una jerarquización. En otras palabras, siempre detrás de la dualidad dicotómica hay una ponderación, por ejemplo, entre el conocimiento científico y el conocimiento vulgar o de sentido común, o entre el ser humano y la naturaleza, y tantos otros ejemplos como podría ser las dicotomías entre hombre-mujer, centro- periferia, norte- sur, desarrollo- subdesarrollo, etc. En segundo lugar, las matemáticas y la lógica se constituyen en un elemento privilegiado de análisis e investigación, lo que lleva a la reducción de la complejización, en tanto conocer significa simplificar a partir del cuánto. Asimismo, el conocimiento científico aspira a la formulación de leyes bajo una lógica de causalidad -lineal y occidental- que parte de condiciones iniciales que son absolutamente arbitrarias, pero que pretenden bajo su utilización poder prever los acontecimientos a futuro, bajo una lógica de tiempo lineal. En este sentido, Sousa Santos señala como el determinismo mecanicista característico de este paradigma *“es el horizonte preciso de una forma de conocimiento que se pretende utilitaria y funcional, reconocido menos por la capacidad de comprender profundamente lo real que por la capacidad de dominarlo y transformarlo”* (Sousa Santos, 2009: 26). En la misma línea, el autor señala que existen las corrientes dentro de las ciencias sociales que constituyen el paradigma dominante, tanto la hegemónica que pretende aplicar los principios epistemológicos y metodológicos de las ciencias naturales al estudio de los fenómenos sociales, como así también, la corriente marginal que sostiene que las ciencias sociales deben sobre supuestos epistemológicos y metodológicos propios, ambas se encuentran en crisis. Esto sucede porque el mismo modelo de racionalidad se encuentra en cuestión, y las distinciones básicas del paradigma dominante dejan de ser útiles para dar sentido a las interpretaciones sobre el mundo. Esta crisis puede explicarse, según Sousa Santos, por condiciones tanto teóricas como sociales.

Las reflexiones epistemológicas de los últimos años han creado un movimiento crítico de cientistas sociales que se caracteriza por ser transdisciplinar, y que cuestiona algunos aspectos que antes eran exclusivos de la sociología y especialmente de la sociología de la ciencia, como los contextos socio-económicos y culturales de los “objetos” de análisis de nuestras investigaciones y los

² María Galindo. *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar*, Bolivia, 2013.

modelos de organización de las mismas. Dentro de las críticas al paradigma científico dominante se destaca que las nociones de ley y causalidad -que son el sustento de nuestros estudios y la garantía del “rigor científico”- resultan probabilísticas, provisorias y aproximadas. En este sentido, el paradigma dominante se presenta como un modelo global: *“la nueva racionalidad científica es también un modelo totalitario, en la medida en que niega el carácter racional a todas las formas de conocimiento que no se pautaran por principios epistemológicos y sus reglas metodológicas”* (Sousa Santos, 2009: 21).

Por otra parte, hay un cuestionamiento en torno al contenido del conocimiento científico que resulta completamente desencantador, y esto sucede porque la exploración e investigación en torno a la naturaleza se reduce al poder dominarla. En la medida en que el rigor científico al que estamos abocados se funda en un rigor matemático, nuestros estudios tienden a cuantificar y clasificar mediante el pensamiento binario, lo que conlleva a reducir la complejidad de la naturaleza y el mundo social, despreciando su diversidad. Lo mismo sucede con la aplicación de modelos o teorías universales que pretenden explicar fenómenos particulares y/o locales.

En la medida en que se tiende a objetivizar para dominar, se deja de indagar por los valores humanos y de la naturaleza, las diferencias y las particularidades. Es la discusión tradicional sobre el sujeto/objeto, donde en el afán científico de obtener un conocimiento riguroso, objetivamos y clasificamos a nuestro objeto que termina parcializado, de esa forma no alcanzamos un grado de conocimiento certero, sino que el conocimiento resulta un tanto distorsionado. Lo que también se cuestiona en este sentido es la noción de *causalidad* que resulta arbitraria, en tanto conlleva distinciones forzadas en un único sentido lineal, y que, al mismo tiempo, simplifica varios aspectos de la realidad bajo un mecanismo de validación del conocimiento que se funda en el racionalismo occidental, y que por lo tanto descarta otros tipos de conocimiento provenientes de los pueblos y de la naturaleza. De esta forma, la causalidad termina siendo una forma de determinismo. Lo que Sousa Santos considera es que tampoco se logra un mayor rigor científico con más investigaciones o con una más precisión en los instrumentos de recolección y análisis. Ya que la ciencia nunca estuvo aislada ni fue independiente de los centros de poder político y económico. Esta condición define qué es lo que se va a investigar y qué aspectos de la vida social nunca serán indagados por la ciencia: *“La ciencia y la tecnología han venido a revelar dos caras de un proceso histórico, en que los intereses militares y los intereses económicos van convergiendo hasta ser casi idénticos”* (Sousa Santos, 2009: 39). En consonancia con esta afirmación, el autor critica también el rol que ha tenido la ciencia en las guerras mundiales, frente a las catástrofes del planeta, la contaminación y los

perjuicios ecológicos, los genocidios a lo largo y ancho del mundo. El único compromiso de la ciencia ha de ser el de generar acontecimientos trágicos de manera sistemática, paradójicamente bajo la lógica de la Razón moderna.

Sin embargo, todos los aspectos críticos que venimos señalando, lejos de generar desconfianza o incredulidad en la ciencia, nos llevan a creer en la emergencia de un nuevo paradigma, que Sousa Santos caracteriza a partir de ciertas tesis que veremos a continuación. (Sousa Santos 2009: 40). Consideramos que es necesario tomar una posición política respecto del lugar donde estamos situados como científicos sociales, por eso promovemos y nos situamos dentro de un paradigma científico poscolonial, donde sea posible realizar aportes en la construcción de un mundo más justo, más inclusivo, que pueda creer en las diferencias y en la diversidad como un enriquecimiento de nuestras vidas y culturas.

Un nuevo paradigma científico como espacio de desarrollo de las Epistemologías Poscoloniales.

En primer lugar, el nuevo paradigma científico debe ser un paradigma científico- social: *“Siendo una revolución científica que ocurre en la sociedad, ella misma revolucionada por la ciencia, el paradigma que emerge de ella no puede ser sólo un paradigma científico (el paradigma de un conocimiento prudente), sino que tiene que ser también un paradigma social (el paradigma de una vida decente)”*. (Sousa Santos, 2009: 41).

En el paradigma emergente la distinción binaria entre ciencias sociales y ciencias naturales deja de tener sentido, lo que se promueve es una ciencia más humanística, que se preocupe por comprender el mundo y no por dominarlo. En la misma línea, se pretende superar todas las dicotomías conceptuales, dejando de lado el pensamiento binario. Esto es así porque lo consideramos excluyente de muchas diversidades y porque además lleva a una separación estricta del objeto de estudio que lo hace analizable por una sola disciplina y metodología específica, y consideramos que una mayor comprensión de los fenómenos es alcanzable en la medida que podemos estudiarlos de forma interdisciplinar.

En segundo término, como el modelo científico predominante de las ciencias sociales tendió a asimilarse a los métodos y lógicas de las ciencias naturales, lo que se propone desde el nuevo paradigma emergente es que el modelo de las ciencias sociales sea similar a las vertientes posmodernas vinculadas con la epistemología anti-positivista, la filosofía fenomenológica, la hermenéutica, el interaccionismo simbólico, el pragmatismo y el existencialismo, aunque desde sus

concepciones hayan reivindicado “*la especificidad del estudio de lo social pero teniendo que, para eso, presuponer una concepción mecanicista de la naturaleza*” (Sousa Santos 2009: 45). También es necesario y responsable asumir que éste es un paradigma que se encuentra en transición pero que en sí mismo implica la reconceptualización de los principios epistemológicos y metodológicos en el proceso de construcción del conocimiento. La concepción humanística que se propone es aquella encargada de la fusión entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias sociales y lo que hace es colocar a la persona “*en cuanto autor y sujeto del mundo, en el centro del conocimiento, pero, al contrario de las humanidades tradicionales, coloca lo que hoy designamos por naturaleza en el centro de la persona. No habrá naturaleza humana porque toda la naturaleza es humana*” (Sousa Santos, 2009: 46). Por este motivo es necesario re-pensar nuestras categorías interpretativas, de clasificación, de inteligibilidad y de validez de conocimientos; como así también las formas legitimadas de conocer y de producir conocimiento.

En este sentido, otra de las propuestas que emergen del nuevo paradigma científico- social trata no de concebir al conocimiento por medio de la especialización y la rigurosidad de delimitación que implica el estudio en disciplinas, que más bien tiende a disciplinar el conocimiento y a hacer cada vez más restrictivo el *objeto* de estudio, sino que se pretende construir un conocimiento integral y total, pero siendo local. Se considera que los estudios científicos deben estar orientados a construir un conocimiento que ayude a las comunidades locales, que trabaje con proyectos que sean impulsados por grupos sociales y que apuesten a mejorar sus vidas. Lo que se intenta es organizar el conocimiento a partir de una fragmentación temática y no disciplinar. Al ser un conocimiento local, avanza en la medida que identifica y valora las diferencias y cualidades locales, por el contrario del paradigma científico dominante que apunta a universalizar modelos, y a aplicar soluciones generales a problemas sociales específicos, fundamentados en una lógica cuantitativa y totalitaria.

Se trata de promover un conocimiento que se alimente de la imaginación, y que trate sobre las condiciones de posibilidad en cuanto acción -no ya descripción- que permita realizar intervenciones en espacios específicos con la participación de la sociedad y que se refuerza en una *pluralidad metodológica*: “*Cada método es un lenguaje y la realidad responde en la lengua que es preguntada. Sólo una constelación de métodos puede captar el silencio que persiste entre cada lengua que pregunta*” (Sousa Santos, 2009: 49). Lo que el autor afirma es que la única forma de alcanzar la pluralidad de métodos es a través de la *transgresión metodológica*, que impacta en la diversidad de estilos y géneros literarios que en el marco del paradigma posmoderno ya se presenta en las diferentes formas de escritura científica y que dependen de la imaginación y de la

convergencia de estilos, herramientas y recursos que quiera utilizar el investigador. La tolerancia discursiva es la práctica necesaria para poder desarrollar la pluralidad metodológica interna de la ciencia.

Por otra parte, se sostiene que bajo el paradigma científico poscolonial, *todo conocimiento es autoconocimiento*. Esta tesis se funda en contraposición al modelo dominante que ha insistido en separar y distanciar al investigador de su objeto de estudio. Esta dicotomía de sujeto/ objeto ha fomentado históricamente una construcción de la otredad a partir del discurso científico que apoyado sobre una supuesta objetividad -que hoy identificamos como una posición política e ideológica- ha posibilitado la intervención occidental en sociedades no occidentales; pensemos el caso de la antropología: el sujeto civilizado investigando al objeto bárbaro y salvaje, sin cultura, peligroso, al que era necesario someter a la misión civilizatoria, lo mismo en el caso de oriente³. Incluso en los estudios sociológicos donde el Sujeto europeo debía estudiar al objeto de su propia sociedad (occidental y moderna), se crearon metodologías que forzaron el distanciamiento. Estas concepciones tuvieron su colapso a partir del período posestructuralista que dió cuenta de las consecuencias que están subyacentes a la separación del sujeto/objeto, no sólo frente a la dificultad de aislar el proceso de conocimiento del producto del conocimiento, sino además frente a la denuncia de las relaciones de poder y dominación que se encuentran implícitas en éste dicotomía, donde se establece una relación jerárquica y que al asumirla tiene como fin reproducir los mecanismos de desigualdad. Por ello es menester trabajar desde una Epistemología poscolonial que reconozca que *“el objeto es la continuación del sujeto por otros medios. Por esto, todo el conocimiento científico es autoconocimiento”* (Sousa Santos, 2009: 52). También se trata de desenmascarar aquel discurso que sostiene que la ciencia descubre, porque lo que hace es crear y -no objetivamente, sino a partir de juicios de valor y presupuestos que se insertan en la misma lógica binaria que pondera y jerarquiza, pero que también excluye y niega cualquier otro tipo de saber o conocimiento que no sea científico. Por eso las *epistemologías de la inclusión* que proponemos considera que hay muchísimas formas de explicar y comprender el mundo, que una posibilidad de hacerlo es a través de los principios de la ciencia moderna pero que esta no es mejor que otras interpretaciones alternativas como ser el arte, la filosofía, la religión, la metafísica, la astrología, saberes ancestrales, etc. Según Sousa Santos *“la razón por la que privilegamos hoy una forma de conocimiento basada en la previsión y en el control de los fenómenos nada tiene de científico. Es un juicio de valor. La explicación científica de los fenómenos es la autojustificación*

³ Said Edward W., *Orientalismo*, editorial al Quibla, Madrid, 1990

de la ciencia en cuanto fenómeno central de nuestra contemporaneidad” (Sousa Santos, 2009: 52). Y la ciencia ha sido la productora oficial de la realidad en tanto los contenidos de sus discursos forman parte de nuestras categorías centrales para ubicarnos en el mundo. De lo que se trata bajo el nuevo paradigma es de asumir este *carácter autoreferencial* de la ciencia para crear nuevas alternativas que nos acerquen y comprometan con los sujetos de estudio, hasta poder desdibujar las fronteras que los dividen. De esta forma se pretende que el conocimiento del paradigma emergente pueda enseñar a vivir y convivir dignamente, desde la comprensión y el respeto, mediante el compromiso con la transformación.

Finalmente, vamos a exponer la última tesis de la ciencia posmoderna que denuncia que *todo el conocimiento científico busca establecerse como sentido común*. Presentamos un especial interés en este aspecto: en la medida que se pondera el conocimiento científico por sobre el conocimiento vulgar o práctico de la vida cotidiana, se nos excluye y niega de otros tipos de saberes. Por eso la epistemología de la inclusión trata de saldar estas diferencias para incluir todo tipo de saberes, que en definitiva son de los que nos valemos para dar sentido a nuestras prácticas y acciones cotidianamente, con el fin de enriquecer nuestra experiencia en el mundo, dando lugar a la diversidad. Porque si la diversidad es depreciada y excluida por la razón científica, creemos que tiene sentido integrar las múltiples formas de concebir la realidad, con el propósito de ampliar la mismidad a costa de la otredad. De lo que se trata entonces es de poder integrar estas formas de conocimiento. Si bien el sentido común está determinado por las infiltraciones racionales del modelo científico, consideramos que, en tanto el sentido común se presenta como práctico, pragmático e disciplinario sería valioso invertir la situación y que el conocimiento científico pueda nutrirse del sentido común.

Partiendo desde supuestos que dan cuenta que el mismo conocimiento científico se co- produce en tanto las clasificaciones que son impulsadas desde el ámbito académico, muchas veces generan resistencias dentro de los grupos sociales. Ian Hacking denomina este fenómeno como *efecto bucle* de las clasificaciones “*El nuevo conocimiento (...) acaba siendo conocido por las personas clasificadas, cambia la forma en que estos individuos se comportan y se produce un bucle hacia atrás que obliga a cambiar las clasificaciones y el conocimiento que se tiene de ellas*” (Hacking, 2001: 176). Donde si bien los conceptos son impuestos desde arriba hacia abajo, es posible realizar transformaciones desde una vía “top down” o de “abajo hacia arriba”. Es decir que, por un lado, están los “expertos” que construyen los conceptos desde el campo científico, y por el otro los “legos” quienes son conscientes de cómo les afecta el contenido mismo de las clasificaciones y

pueden cambiar sus cursos de acción. María Martini⁴, señala los aspectos performativos de los conceptos en las ciencias sociales⁵, al mencionar algunas características del nominalismo dinámico de Hacking. Por un lado, destaca la concepción austiniana⁶ -y por lo tanto performativa- del lenguaje, en donde el acto de habla es considerado en sí la realización de una acción, *hacemos mientras hablamos*. Por otro lado, destaca como Hacking concibe a las clasificaciones como interactivas y dinámicas “*Interactivo es un nuevo concepto que no se aplica a la gente, sino a clasificaciones, a clases, a las clases que pueden influir en lo que se clasifica. Y debido a que las clases pueden influir con lo que se clasifica, la misma clasificación puede ser modificada o reemplazada*” (Hacking, 2001: 173)

En este sentido, afirmamos que al *hacer* una clasificación estamos construyendo una realidad, son posibilidades de ser y hacer, que al considerarlas como dinámicas implica que están en constante movimiento, ya sea fijando las concepciones –reproduciéndolas- o luchando para que las mismas cambien “*la gente (...) actúa según descripciones. Los cursos de acción que eligen, y realmente sus formas de ser no son de ninguna manera independientes de las descripciones disponibles según las cuales pueden actuar. Además experimentamos nuestro estar en el mundo como siendo personas de diversas clases*” (Hacking, 2001: 174). Esta lógica de clasificación social resulta perversa cuando observamos que detrás de ella se naturalizan las diferencias y jerarquías ya sea de raza, género, clase social, etc; ocultando las relaciones de dominación que subyacen a la misma.

Propuestas de co- producción de conocimiento científico y mecanismos pragmáticos de validación del conocimiento. Un acercamiento desde la Sociología del conocimiento y hacia una Ecología de saberes.

Al identificar cómo actúan las clasificaciones, también reflexionamos acerca de cómo se construyen científicamente y cuales son las implicancias que los conceptos tienen en la realidad social. Para ello creemos útil valernos de la sociología del conocimiento como disciplina que analiza los procesos mediante los cuales algunos conocimientos quedan establecidos como “realidad”, y que nos permite así mismo identificar a quiénes se favorece, a quienes se excluye y mediante qué mecanismos de reproducción se validan ciertas clasificaciones.

⁴ María Martini. Doctora en Epistemología e Historia de la Ciencia por la Universidad Tres de Febrero.

⁵ En su artículo *La Dimensión Performativa de las Clasificaciones en las Ciencias Sociales*, Entramados y Perspectivas, 2014.

⁶ J. L. Austin, “*Cómo hacer cosas con Palabras*”, 1962.

En el artículo mencionado anteriormente, maria Martini destaca el concepto de *atrincheramiento* propuesto por N. Goodman⁷, donde se reconoce que los términos que logran fijarse defienden el carácter contingente y convencional de las clasificaciones que son útiles -y, por ende, las que más se ajustan- a nuestras representaciones prácticas que, al mismo tiempo, son aquellas vinculadas a la Razón moderna y, por lo tanto, al funcionamiento y reproducción del sistema capitalista.

Que -como mencionamos anteriormente- fueron impuestas siempre con distintos tipos de violencia, limitando nuestra comprensión del mundo, y estableciéndose como una racionalidad total. Como hemos abordado, quienes no asimilan este modo de racionalidad quedan excluidos, silenciados y estigmatizados, y en ese movimiento, en ese rechazo, pierden su otredad, en la medida en que occidente no aborda su diferencia en tanto diferencia. En otras palabras, la alteridad queda reducida a la mismidad, lo otro a lo propio, la diferencia a la identidad. Abordar esas alteridades en sí mismas supone reconocerlas y validarlas desde el campo científico. Porque si bien el discurso de la ciencia se reconoce como multicultural, es notable que los *otros* saberes no occidentales quedan absolutamente fuera de cualquier debate. De hecho, la crítica al multiculturalismo, es que parte de la homogeneidad en la diferencia, porque nos referimos a sociedades que son desiguales, y en su discurso de tolerancia subyace precisamente la permanencia de la dominación.

La pregunta es cómo un tipo de Razón -moderna y occidental- logró imponerse a todo el mundo (porque incluso al hablar de orientalismo, lo que hacemos es referirnos a la versión que occidente construyó sobre Oriente) y lo que Sousa Santos afirma es que este proceso se relaciona con la transformación capitalista del mundo, en términos sociales, culturales y económico “*Occidente, consciente de su excentricidad respecto a la matriz, recupera de ella apenas lo que puede favorecer a la expansión del capitalismo. De esta forma, la multiplicidad de mundos es reducida al mundo terreno y la multiplicidad de tiempos, al tiempo lineal*” (Sousa Santos, 2009: 105).

En este ensayo no pretendemos ahondar en las diferentes culturas y, por lo tanto, clasificaciones, ya que cada una tiene un sentido específico en su contexto, con sus propias prácticas y formas de sociabilidad. De otra forma nos sería muy complejo enfrentar el relativismo cultural que se presenta⁸. Nuestro objetivo es intervenir epistemológicamente en el sentido de poder ampliar las concepciones posibles sobre la *realidad* y de esa forma aprovechar la diversidad. Para ello, nos

⁷ Nelson Goodman, *Maneras de hacer mundo*, Madrid, 1990.

⁸ La posmodernidad de hoy en día sigue siendo moderna, aunque se pretenda dejar de lado la Razón total que comprende al mundo como una totalidad, tiende a relativizar todas las experiencias. La propuesta de la ecología de saberes no acepta la posición relativista porque ésta “*en cuanto ausencia de criterios de jerarquías entre los saberes, es una posición insustentable pues vuelve imposible cualquier relación entre conocimiento y el sentido de la transformación social*” (Sousa Santos, 2009: 116).

valdremos de algunos principios postulados por Berger y Luckman⁹, para analizar estos procesos en relación con la Ecología de Saberes propuesta por Sousa Santos¹⁰. La modernidad en tanto proceso que tiene en el centro a la Razón totalizadora, no nos permite identificar las diversidades, por eso se propone desde el nuevo paradigma poscolonial llevar a cabo procedimientos que permitan, por un lado, entender que la totalidad está compuesta por heterogeneidades y que todas coexisten en términos de igualdad, y por el otro, una nueva concepción espacio-temporal que valore la diversidad de experiencias en el presente, y no sólo aquellas que se apoyan en una *monocultura del tiempo lineal*¹¹. A éste último procedimiento Sousa Santos lo denomina *Sociología de las Ausencias*¹². Lo que Berger y Luckman reconocen -a partir del concepto de ideología- es que “no hay pensamiento humano que esté inmune a las influencias ideologizantes de su contexto social” (Berger y Luckmann, 2012: 22). Por eso, es fundamental llevar a cabo un procedimiento que nos permita “liberarnos” de nuestra ideología para poder ver y contemplar otras cosmovisiones de mundo, al margen del pensamiento racional hegemónico. En la ideología dominante de la Razón moderna y capitalista, subyacen varias *lógicas de producción de la no-existencia*: “*Se trata de formas sociales de inexistencia porque las realidades que conforman aparecen como obstáculos con respecto a las realidades que cuentan como importantes: las científicas, avanzadas, superiores, globales o productivas. Son pues, partes descualificadas de totalidades homogéneas que, como tales, confirman lo que existe y tal como existe. Son lo que existe bajo formas irreversiblemente descualificadas de existir*” (Sousa Santos, 2009: 112).

En contraposición a las lógicas de producción de la no-existencia se propone la *ecología de saberes*, como un mecanismo que pretende recuperar aquellos conocimientos y prácticas de validación pragmáticas, es decir que funcionan en las prácticas sociales cotidianas. Parte de los principios de que “*todas las prácticas relacionales entre seres humanos y también la naturaleza implican más que una forma de saber (...). Desde el punto de vista epistemológico la sociedad moderna se caracteriza por favorecer las prácticas en las cuales predominan las formas de conocimiento científico*” (Sousa Santos, 2009: 114). Por lo tanto, detrás de la ecología de saberes subyace también la *justicia social cognitiva*, a la que se aspira bajo el nuevo paradigma poscolonial, superando aquellas ineficiencias del conocimiento científico para reconocer formas alternativas de conocimiento y para vincularse con ellas en términos de igualdad. Por eso, la validez y credibilidad

⁹ Berger y Luckmann. *La construcción social de la realidad*, Nueva York 1967.

¹⁰ De Sousa Santos, Boaventura. *Hacia una sociología de las ausencias*, Epistemologías del Sur, 2009.

¹¹ Según la cual la historia y la cultura tienen una única dirección lineal. Sousa Santos, 2009: 110.

¹² “El objetivo de la sociología de las ausencias trata de recuperar todos aquellos elementos ocultados, silenciados y negados por la razón occidental totalizadora, “*transformando las ausencias en presencias*” (Sousa Santos, 2009: 109).

que otorgamos a las prácticas no científicas, se sostienen en una lógica contrahegemónica que, lejos de pretender desacreditar el conocimiento científico, busca promover el pluralismo epistemológico interno de la ciencia y su relación con otro tipo de saberes occidentales y no occidentales, científicos y no científicos.

Nos preguntamos, ¿cómo podemos construir un conocimiento científico respecto a las culturas indígenas y a las mujeres, que no sea violento -en relación con la imposición de modelos y clasificaciones que vulneran sus derechos y su propia cosmovisión? Para responder a este problema vamos a establecer un principio que es el de la incompletitud: “*El principio de incompletitud de todos los saberes es condición de la posibilidad de diálogo y debate epistémico entre diferentes formas de conocimiento*”. (Sousa Santos, 2009: 115). Es a partir de este reconocimiento de incompletitud que identificamos los límites internos y externos de nuestro conocimiento, haciendo un uso contrahegemónico del saber científico, no sólo desde la ciencia, sino a partir de la ecología de saberes. (Sousa Santos, 2009: 115). Además es la condición *a priori* para poder llevar a cabo el diálogo intercultural.

Conclusiones y propuestas

A partir de los temas analizados es que impulsamos una intervención epistemológica en el marco de un nuevo paradigma científico poscolonial, que busca directamente generar transformaciones en la realidad social, a partir de un compromiso académico y social que pondere la igualdad de oportunidades sobre los criterios de rigor científico que resultan excluyentes y negadores de las diversidades que existen en el mundo y que consideramos que deben ser validadas y apreciadas. De lo que se trata, entonces, no es de atribuir igualdad de validez a todos los conocimientos, sino que sea posible generar el debate -consciente y reflexivo- sobre las diferentes formas pragmáticas de validación de conocimiento que sean alternativas, y que no sean directamente descalificadas por los cánones de la ciencia moderna (Sousa Santos, 2009: 116). Y donde, al mismo tiempo, se dé lugar a las luchas sociales emancipatorias, otorgándoles visibilidad a aquellos movimientos sociales y culturales que se constituyeron como periferia bajo el dominio colonial, capitalista y patriarcal. Estamos seguras de que la reformulación de nuestras clasificaciones y, en consecuencia, la construcción de nuevas categorías de análisis y comprensión del mundo, pueden hacer también de éste un complejo heterogéneo de relaciones donde las jerarquías universales no permitan la naturalización de la historia y se cuestione en torno a la vulneración de los derechos humanos que sufren muchos pueblos y mujeres del mundo. Es por este motivo que la clasificación social resulta

tan importante en tanto determina el “nosotros” y el “ellos”, la mismidad y la otredad. Abogamos por un conocimiento científico que pueda construir un “nosotras y nosotros” más amplio, desafiando las lógicas racistas, clasistas y machistas del sistema.

La propuesta a modo de conclusión tiene que ver con la perspectiva de género en el lenguaje científico- académico. Reflexionamos en torno a las implicancias de las clasificaciones en la construcción de mundos y sentidos comunes, evidenciamos cómo desde los espacios académicos el lenguaje formal no integra una perspectiva de género. Es fundamental empezar a tomar acción para que la mujer deje de ser clasificada y concebida como un objeto de apropiación¹³, y empezar a construir un conocimiento sea justo, inclusivo y desenmascarador de las relaciones sociales de opresión y dominación.

Creemos que otro mundo es posible, en la medida que amplíemos los márgenes del pensamiento crítico en las Ciencias Sociales, como gesto esperanzador del inicio de un nuevo paradigma científico social poscolonial, poscapitalista y pospatriarcal, lo cual implica un compromiso pleno con la vigencia y el respeto de los derechos humanos en todo el mundo.

¹³ Colette Guillaumin en su artículo *Práctica de Poder e idea de Naturaleza. Brecha Lésbica. Buenos Aires, 2005.*

Bibliografía

- Berger, P. y Luckmann, T. *La construcción social de la realidad*. Amorrortu editores, Buenos Aires, 2012.
- De Sousa Santos, Boaventura. *Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos*. EL OTRO DERECHO, número 28. Julio de 2002. ILSA, Bogotá D.C., Colombia 2000.
- De Sousa Santos, Boaventura. *Una Epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, CLACSO, 2009.
- Flores Olea, Victor. *Las aventuras de la razón moderna*, en *Crítica de la Globalidad. Dominación y liberación en nuestro tiempo*, FCE, 1999.
- Galindo, Maria. *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Teoría y Propuesta de despatriarcalización*. Mujeres creando. Bolivia. 2013.
- Guillaumin, Colette. *Práctica del Poder e idea de naturaleza en El Patriarcado al Desnudo*, compilado por Ochy Curiel y Jules Falquet. Brecha Lésbica. Buenos Aires 2005.
- Martini, María. La dimensión performativa de las clasificaciones en las Ciencias Sociales. *Entramados y Perspectivas. Revista de la Carrera de Sociología*, n° 4. 2014.
- Said Edward W., *Orientalismo*, editorial al Quibla, Madrid, 1990.
- Goodman, Nelson. *Maneras de hacer mundo*. Madrid, Visor, 1990.
- Hacking, Ian *¿La construcción social de qué?* Barcelona, Paidós, 2001.