



LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL CONOCIMIENTO Y LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR

Carlos Juan Núñez Rodríguez¹

El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento que se aísla de la práctica, es un problema puramente escolástico.

Karl Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, Tesis dos.

Introducción

Este artículo tiene por objeto poner a discusión los aportes de la construcción social del conocimiento y las contribuciones que las epistemologías del sur pueden realizar a las ciencias sociales. Para llevarlo a cabo primero expondré aspectos centrales de la obra de uno de los autores principales de la Construcción Social, Kenneth Gergen, y posteriormente la de autores de las epistemologías del sur: Boaventura de Sousa Santos Enrique Leff y Pablo González Casanova.

Pareciera ser que hay un punto de coincidencia entre estos autores, la ruptura con la epistemología de la modernidad, de corte positivista, la que proclamaba la única ontología posible. Varios de ellos aceptan lo que denominan (Gergen y Leff) la crítica posmoderna desarrollada por Michel Foucault² y Jaques

¹ Profesor-investigador UAM-Azcapotzalco, Departamento de Administración, Área: Estado, Gobierno y Políticas Públicas.

² "Tal vez la obra de Michel Foucault sea la que proporciona los medios más efectivos para asegurar el vínculo necesario entre el análisis social y el crítico" (Gergen, 1996: 70).

Derrida, lo cual les permite romper con la ontología y los referentes últimos, con la metafísica.

Cabe mencionar que mientras Kenneth Gergen llega a la ruptura con la verdad desde lo que podría llamarse una historia interna del pensamiento europeo y gracias, en particular al pensamiento francés que denomina posmoderno, Enrique Leff, Pablo González Casanova y Boaventura de Sousa Santos, llegan a esa ruptura por mediación de las contrahistorias de los actores sociales, movimientos políticos, pueblos en resistencia que plantean fuertes cuestionamientos a la epistemología hegemónica; es decir, la ruptura es más allá de la experiencia europea, se da desde lo que denominan el sur. Aunque Enrique Leff y Boaventura de Sousa Santos sí hacen referencia al pensamiento francés.³

Como se verá a continuación con mayor extensión Kenneth Gergen parte del análisis del discurso para la comprensión de la construcción de la realidad. Por su parte lo que se puede denominar las epistemologías del sur parten de la incomprensión del pensamiento eurocéntrico y estadounidense para la comprensión de la construcción de la realidad en el sur. Es decir que tanto para Gergen como para González Casanova, Enrique Leff y Boaventura de Sousa Santos se debe de dar voz a los actores que narran y construyen su realidad. Pero las epistemologías del sur se distinguen de Gergen en que él no politiza el conocimiento, mientras que para ellas es una condición del propio conocimiento, pues hay que descubrir cómo el positivismo, la ontología, el eurocentrismo y el pensamiento estadounidense politizaron el conocimiento, negando formas diversas del mismo.

³ Enrique Leff plantea: "El saber ambiental abre una nueva comprensión del mundo a partir de la falta del conocimiento, la incompletitud del ser y la historicidad de la verdad desde las relaciones de poder en el saber" (Leff: 2004, 244). Por su parte plante Boaventura: "El gran mérito de Foucault fue haber mostrado las opacidades y silencios producidos por la ciencia moderna, confiando credibilidad a la búsqueda de <regímenes de la verdad> alternativos, otras formas de conocer marginadas, suprimidas y desacreditadas por la ciencia moderna" (Santos: 2010, 21).

Para mostrar lo dicho hasta aquí dividí el artículo en tres grandes secciones: la construcción social de la realidad de Kenneth Gergen (A), las epistemologías del sur de Enrique Leff, Boaventura de Sousa Santos y Pablo González Casanova (B) y una conclusión (C).

Desarrollo

A) La construcción social de la realidad de Kenneth Gergen

Llama la atención la recepción que ha tenido en los últimos años la obra de Kenneth Gergen y su propuesta de construcción narrativa de la realidad social, el mismo Niklas Luhmann se sorprende de que un psicólogo plantee un análisis narrativo de la realidad.⁴ Lo cual no tendría nada de sorprendente pero sí resulta así dado que estamos ante una postura que se ha catalogado como extremista, en tanto niega la realidad, la verdad, la objetividad y la metodología. Todo es producto de una postura posmoderna que produce una verdad, la intersubjetividad crea la objetividad, la metodología consiste en que el yo se relata a sí mismo y produce la realidad.

Se puede afirmar que la postura de Kenneth Gergen es producto de una mixtura de posiciones, lo que más llama la atención es que en apariencia parte de una tradición posmoderna, al plantear la narración como origen de la construcción de la verdad y la objetividad, además indicará que se está ante la ausencia de la trascendencia metafísica del ser.

Es decir que los análisis de Kenneth Gergen colocan la discusión a nivel filosófico a pesar de sus intentos de escapar de ello y de hacer una serie de afirmaciones y generalizaciones sobre lo que él denominada filosofía. Es necesario plantear que si se pretende discutir el fin de la objetividad, de la verdad, del método y la narración como construcción del ser desde una postura

⁴ "Este interés por la irritación comunicativa parece expandirse en el Siglo XX, luego del quiebre de las descripciones metafísicas del mundo. Kenneth Gergen recomienda (¡como psicólogo social!) construir teorías que procedan así" (Luhmann: 2010, 64).

posmoderna inevitablemente se está ante un conjunto de temas sustentados filosóficamente.

Las concepciones mismas de posmodernidad, modernidad e ilustración son eminentemente filosóficas; baste recordar que la idea de posmodernidad, su concepción y fundamentación se hace desde la filosofía y frente a otro metarrelato que es la modernidad:

“El proyecto de la modernidad formulado en el siglo XVIII por los filósofos de la Ilustración consistió en sus esfuerzos para desarrollar una ciencia objetiva, una moralidad y leyes universales y un arte autónomo acorde con su lógica interna” (Habermas, 1988: 28).

Frente a esa pretensión ilustrada se formulará la concepción de posmodernidad en donde se pondrá en cuestión la idea misma de metarrelato, la concepción de verdad, de objetividad, entre otros elementos:⁵

“Simplificando al máximo, se tiene por posmoderna, la incredulidad con respecto a los metarrelatos. Ésta es, sin duda, un efecto del progreso de las ciencias; pero ese progreso, a su vez, la presupone” (Lyotyard, 1990: 10).

Desde el principio se ve la trascendencia del pensamiento filosófico en la discusión de las ciencias sociales, en los estudios de las organizaciones, de la teoría de la organización y de la teoría de la administración en la medida a que contribuye un papel central a las discusiones histórico filosóficas, a la problematización y análisis del estatuto epistemológico de los mismos campos disciplinarios, a las discusiones metodológicas, éticas, políticas y sociales. Se puede afirmar que hay una necesidad de detenerse en el camino, pensar y re-pensar lo que la misma modernidad ha producido como metarrelatos. Es conveniente aceptar la siguiente invitación:

⁵ “Este estudio tiene por objeto la condición del saber en las sociedades más desarrolladas. Se ha decidido llamar a esta condición postmoderna...Designa el estado de la cultura después de las transformaciones que han afectado a las reglas del juego de la ciencia, de la literatura y de las artes a partir del siglo XIX” (Lyotyard, 1990: 9).

“Se propone aquí, rescatar el papel de la filosofía en la cotidianidad de las prácticas promoviendo una reflexión que reivindique la importancia de la visión del mundo que atraviesa nuestros actos, la construcción del mundo que nos permitirá reconocer los *por qué* y los *para dónde* en nuestra historia” (Ramírez, 2009:14).

La cual aquí se asume más allá de la administración, además de que impacta en otras temáticas. Dichas temáticas están principalmente en relación con la especulación sobre aspectos epistémicos como: ciencia, verdad, objetividad, discursividad, subjetividad, metodología, la filosofía de la ciencia y la teoría del conocimiento.

Kenneth Gergen discute entre otros temas los mencionados, los cuales considero los más relevantes para dilucidar los límites y alcances de su postura epistemológica, que es en términos estrictos hermenéutica:⁶

“Afirmamos consecuentemente que el ser de lo existente está conformado según proporciones simbólicas y referenciales, dinámicas entre ellas y situadas en genéticas específicas; y que esta conclusión es un logro de la hermenéutica contemporánea” (Beuchot, 2012: 65).

Claro cabría aclarar cómo impactan las tradiciones hermenéuticas en el pensamiento de Gergen y cómo contribuye a las mismas, pues es pertinente indicar que la hermenéutica no responde a una tradición, escuela o conjunto único y homogéneo de autores del pensamiento filosófico.⁷

⁶ “Se decía que la epistemología general era la teoría del conocimiento en cuanto tal y la epistemología especial era la filosofía de la ciencia o de las ciencias. Por eso la epistemología es usada tanto para la crítica del conocimiento como para la lógica de las ciencias” (Beuchot: 2012, 9).

⁷ “Repetimos esta tesis para resaltar que la hermenéutica es lo dicho, surge de la historia recuperada y pareciera limitarse exclusivamente a la tradición *idealista* de la filosofía alemana, si consideramos autores centrales nombrados – Dilthey, Husserl, Heidegger y Gadamer -, por lo cual es importante subrayar que la hermenéutica como filosofía de la interpretación, o de la interpretación sistemática, rigurosa y referencial (metódica, para ser precisos), también surge más allá de la línea hasta ahora resaltada, y se nutre de los autores de la *hermenéutica de la sospecha*: Nietzsche, Freud y Marx – utilizando una conocida expresión de P. Ricoeur” (Beuchot: 2012, 62-63).

Cabe mencionar que hay otro conjunto de autores que contribuyen a la construcción social de la realidad, pero en este artículo no serán analizados, aunque tampoco dejan de ser un referente, en especial me refiero a Peter L. Berger y Thomas Luckmann,⁸ además de Jonathan Potter⁹.

Kenneth Gergen desde el principio no puede apartarse de la reflexión filosófica, pues rememora a uno de los fundadores de la modernidad filosófica europea, dado que se plantea una pregunta dentro de la tradición cartesiana “¿en qué podemos basar nuestras certezas?” (Gergen, 1996: 11). Para dar un paso significativo en su argumentación: “*communicamus ergo sum*” (Gergen, 1996: 12). Con lo cual pone la discusión en pleno siglo XX a partir de lo que se conoce como el giro lingüístico, el giro hermenéutico y la razón discursiva, pero no sólo ello, llegará a ser su principal influencia filosófica la deconstrucción de Jacques Derrida. Aunque Gergen no reconoce la relevancia de la razón discursiva, me atrevo a plantear que su postura epistémica no logra superar la filosofía de Karl Otto Apel ni la de Jürgen Habermas, con respecto a que toda objetividad es un acuerdo intersubjetivo y el a priori de la comunidad de comunicación; por no reconocerlo es que puede hacer la siguiente afirmación:

“En el marcado contraste con la incapacidad de los filósofos para montar una alternativa convincente al de la corriente fundamentadora del empirismo, los psicólogos se han trasladado rápidamente a un período de transformación teórica” (Gergen, 1996: 45).

Para desarrollar con amplitud lo expuesto este apartado se compone de dos subapartados: el lenguaje como a priori de la realidad (a), la renuncia a la verdad y la objetividad (b).

⁸ Cfr, *La construcción social de la realidad y Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*.

⁹ Cfr, *La representación de la realidad, Discurso, retórica y construcción social*.

a) El lenguaje como a priori de la realidad

Kenneth Gergen parte de una tradición que le permite plantear algo que distintas disciplinas ya tomaban como verdadero, aunque él cree que descubre el hilo negro, ello es que la realidad se moldea, construye y define intersubjetivamente a través del lenguaje que siempre es comunitario y un a priori del sujeto; ya sea en la comunidad de vida o en la comunidad de comunicación.¹⁰

Sólo la referencia a la capacidad de interlocución de la comunidad lo lleva a plantear que es en ella (en la comunidad y en su interlocución) donde se puede desprender lo que las cosas significan, son y su representación; por lo que los supuestos racionalistas y empiristas de la modernidad quedan en duda, de hecho son negados:

“Prestaré especial atención al deterioro de las creencias tradicionales en la representación verdadera y objetiva del mundo” (Gergen, 1996: 51).

Propone tres tipos de críticas para salir de lo que se podría denominar encanto moderno (racionalismo, empirismo, positivismo), cada una de ellas contribuye a la deconstrucción de la verdad y objetividad, y a la vez a la construcción de una nueva verdad, que se produce.¹¹ La nueva verdad es producto de un proceso social, pues:

“No es ni la ideología subyacente ni la historia textual lo que moldea y da forma a nuestras concepciones de la verdad y del bien. Más bien, se trata de un proceso social” (Gergen, 1996: 67).

Es decir que la verdad es un efecto del proceso y la relación social no un supuesto, no un a priori, no una condición trascendental.¹²

¹⁰ “Y dado que las disquisiciones sobre la naturaleza de las cosas se moldea en el lenguaje, no existe fundamento de la ciencia o de cualquier otro conocimiento que genera empresa salvo en las comunidades de interlocutores” (Gergen, 1996: 12).

¹¹ “Las críticas ideológicas, literario-retóricas y sociales pasan a primer plano” (Gergen, 1996: 51).

¹² “El construccionismo sustituye al individuo por la relación como el *locus* del conocimiento” (Gergen, 1996: 14).

Se pone la tensión en la representación, a partir de ella se construye lo que se podría llamar una verdad, pero es una representación que se da relacionadamente, es decir, a partir de comunidades de vida y comunicación, la mediación de la relación y de la representación es el lenguaje, lo que le permite al construccionismo afirmar:

“hallamos insuficiente la premisa tradicional según la cual el lenguaje es una expresión externa de una racionalidad interna, y la reemplazamos por una concepción en la que el lenguaje aparece como propiedad de las comunidades interpretativas. También en este caso queda cuestionado el concepto de racionalidad individual, pues si el lenguaje no es expresión de la razón, ¿por qué creemos que la razón está <allí>, bajo la superficie de nuestros actos, dirigiéndolos de tal o cual manera?” (Gergen, 2006: 183).

Queda en duda la definición de razón de Gergen, pero más allá de ello plantea que el asunto de la construcción social de la verdad se encuentra en el análisis de la relación entre lenguaje y mundo. El tema es que llega a relativizar todo el conocimiento, la verdad y la pretendida objetividad:

“La verdad como correspondencia entre la palabra y el mundo termina siendo un contrasentido. Pero esto no implica que todos los enunciados sean <falsos> o <mitológicos>, ya que estos dos conceptos suponen una verdad posible con la que comparar los enunciados falsos o mitológicos. Más bien debe abandonarse el concepto de los verdadero y de los falso – o conceptualizarlos de modo distinto del tradicional” (Gergen, 2006: 258).

Este intento de ruptura de la verdad y la objetividad científica (positivista y neopositivista) abre las puertas a otro tipo de enunciación verdadera, y en apariencia crítica a la concepción de progreso de la misma modernidad:¹³

¹³ “Por consiguiente, la revolución posmoderna no sólo descalifica al yo individual sino que marca el camino hacia un nuevo vocabulario del ser” (Gergen, 2006: 330).

“Comienza a advertirse en la cultura las ventajas que conlleva abrir las puertas a las múltiples realidades. Al diluirse las exigencias modernistas de búsqueda de verdades singulares de sociedades organizadas como máquinas y de solo argumento del progreso, crece la apreciación de las culturas locales, las verdades anómalas y las tradiciones exóticas” (Gergen, 2006: 341).

Aunque es bueno el intento de Gergen por trascender el solipsismo del yo, lo hace con poca eficacia teórica y mucho menos con el lenguaje adecuado, pues no se plantea la existencia de verdades anómalas ni de tradiciones exóticas, sino la emergencia de contrasaberes, de saberes sometidos, de lo negado por la modernidad. Más allá de ello plantea que hay que reconstruir lo deconstruido.¹⁴

b) La renuncia a la verdad y objetividad

Si han desaparecido la verdad, la falsedad, la mitología, el paso siguiente es desaparecer el método, la distinción entre métodos cualitativos o cuantitativos, la pretensión de igualdad de rigor entre métodos, esto contra la propia concepción de ausencia de verdad:¹⁵

“En realidad, el mismo intento de demostrar, por ejemplo, que los métodos cualitativos son tan rigurosos como los métodos observacionales o de cuestionamiento, sólo da una sanción tácita a la concepción empirista de la ciencia” (Gergen, 1996: 47).

¹⁴ “El estadio crítico tiene que ceder el paso a un estadio transformativo: de la deconstrucción debemos pasar a la reconstrucción” (Gergen, 1996: 69).

¹⁵ “Además, aquellos que intentan una transformación en la metodología se enfrentan a un problema común: el concepto mismo de metodología como dispositivo garantizador va unido a la tradición empirista y el hincapié que la caracteriza en <la verdad a través del método>. Por consiguiente...buscan una alternativa genuina a los métodos empiristas se encuentran luchando por demostrar que sus métodos son adecuados a los estándares empiristas de rigor (como son la validez, la fiabilidad, la neutralidad y demás” (Gergen, 1996: 46).

Esto es producto del hecho de que para este autor la verdad no puede ser producto de ningún tipo teoría, lo cual expresa de forma burda y conceptualmente confusa, pues no logra distinguir entre verdad y validez.¹⁶

Se puede afirmar que si no hay verdad, entonces tampoco se requiere ningún tipo de metodología para que la primera sea revelada, se busque el ser o la adecuación entre teoría y realidad. Lo poco o lo malo que se podría decir con respecto a una verdad, si es que existiera, es su pertenencia comunitaria:

“Para el construccionista la <verdad objetiva> como criterio fundacional para la adecuación de las diversas aserciones, un fundamento que está más allá de la convención comunitaria, es simplemente algo irrelevante para su aceptación o rechazo” (Gergen, 1996: 106).

Se sabe que el lenguaje no transmite una verdad objetiva.¹⁷ Lo cual implica una crisis al imposibilitarse una comprensión última.¹⁸ No hay verdad, racionalidad ni progreso, es la postura de Gergen, postura evidentemente posmoderna, eurocéntrica, estadounidense, se podría afirmar hasta nihilista, pues aunque intenta plantear una apertura hacia la diversidad lo poco que logra es la existencia de grupos minoritarios, de otras voces y punto de vista; pero en última instancia endógena y sin politización de la episteme y sin epistemizar la política:¹⁹

¹⁶ “De un modo más general, se puede sostener que no hay teoría del conocimiento – ya sea de corte empirista, realista, racionalista, fenomenológico o de cualquier tipo- que pueda garantizar coherentemente su propia verdad o validez” (Gergen, 1996: 105).

¹⁷ “La razón principal es la crisis que se está produciendo en la concepción común de la comprensión humana...El lenguaje expresa ideas y sentimientos, se afirmaba; comprender el lenguaje es comprender la mente del que lo emplea, y el lenguaje de un individuo es capaz de transmitir una verdad objetiva...hoy se hace difícil sustentar tales premisas” (Gergen, 2006: 124).

¹⁸ “La actual crisis académica lleva la argumentación hasta sus últimas consecuencias. Aquí no nos enfrentamos a ciertas dudas sobre la pretendida autenticidad del carácter humano, sino al abandono del concepto de verdad objetiva. El argumento no alude a la endeblez de nuestras descripciones del yo, sino que nos dice que la tentativa de alcanzar una comprensión precisa está en quiebra” (Gergen, 2006: 124).

¹⁹ “Las tecnologías de la saturación social han permitido, además, que se haga oír toda una gama de voces nuevas que se atreven a cuestionar las antiguas verdades institucionalizadas. Grupos minoritarios se organizaron en todo el país, desarrollaron su conciencia de grupo, manifestaron sus objetivos y valores, hicieron públicas las injusticias que padecen, procuraron apoyo jurídico y modificaron las leyes” (Gergen, 2006: 129).

“lo que es <objetivamente> cierto no depende del <caso en cuestión>, sino de la comunidad de la que uno participe en ese momento, y como cada vez son más numerosas las <otras voces> de que se dispone, también aumenta el número de las <otras verdades>” (Gergen, 2006: 140).

El aporte del construccionismo de Gergen es analizar procesos microsociales y relacionales.²⁰ En general se puede aceptar que la obra de Kenneth Gergen marca y recupera algunos de los temas discutidos por la filosofía y las ciencias sociales sin por ello tener que aceptar que su contribución es central para la producción de verdad, de objetividad, de conocimiento ni de ciencia.

Gergen deja de lado qué relación hay entre las comunidades de investigación y la producción de un discurso con pretensión de verdad y que incluso es tomado como verdadero por distintas comunidades de vida, culturas, pueblos, naciones y etnias. No logra vislumbrar ni plantear la relevancia y la importancia de comunidades de investigación especializadas para la producción de verdad, se conforma con caer en un relativismo absoluto al plantear que en el discurso cotidiano se produce y se trasmite verdad, lo cual es más que evidente. La cuestión es saber cuáles de esos discursos se pueden considerar como verdaderos y no autoconsiderar como tales. Es decir que el problema de la verdad y del conocimiento no se puede resolver diciendo todo es verdadero y todo es conocimiento, no hay ser y todo es interpretación, aún en la interpretación y las discusiones hermenéuticas se discute sobre los límites de la misma. No toda interpretación de un texto puede ser pertinente, por lo cual inmediatamente se descarta la misma y la pretensión de verdad. Ni siquiera logra salvar esta

²⁰ “En cambio el principal foco de interés para el construccionista es el proceso microsocioal” (Gergen, 1996: 94).

“surge de la teoría relacional: el intento de dar cuenta de la acción humana en términos de un proceso relacional. Intenta moverse más allá del individuo singular para reconocer la realidad de la relación. Aquí, quiero proponer un enfoque relacional que considera la autoconcepción no como una estructura cognitiva privada y personal del individuo sino como la esfera del discurso acerca del yo: la representación de los lenguajes disponibles en la esfera pública. Sustituyo la preocupación tradicional en torno a las categorías conceptuales (autoconceptos, esquemas, autoestima) por el yo como una narración que se hace inteligible en el seno de las relaciones vigentes” (Gergen, 1996: 231).

discusión hermenéutica. Además nunca logra analizar la relación entre verdad, conocimiento, ciencia, poder y política; no politiza el conocimiento ni la política se ve analizada desde el conocimiento.

B) Las epistemologías del sur

Es pertinente agrupar un conjunto de autores bajo la clasificación de epistemologías del sur, pues parten de la incompletud del conocimiento europeo y estadounidense para comprender y analizar un conjunto de temáticas que se viven en otras partes del mundo, se manifiestan contra la pretendida omnicomprensión del pensamiento hegemónico europeo y estadounidense, ello resulta por un lado falso y por otro, racista, lo cual lleva a cometer epistemicidio. Un aspecto central de lo que se puede denominar epistemologías del sur radica en el planteamiento que hacen con respecto a que actores sociales, movimientos políticos y las circunstancias propias del sur hacen emerger diferentes saberes, a los aceptados por las ciencias hegemónicas, una forma en que se manifiesta dicha emergencia es la lucha por la verdad, la cual se da desde la politización de la epistemología. Con lo cual se estaría ante una epistemología política y una política epistemológica.

El inicio de la epistemología política y de la política epistemológica se encuentra, entre otros múltiples horizontes, en el reconocimiento de la crítica que realizan autores europeos y estadounidenses que han intentado contribuir a los estudios hermenéuticos en las ciencias sociales, además de mostrar elementos que deja de lado y vuelve incompleto el positivismo; con lo cual se muestra que la autodenominada ciencia positivista no es necesariamente la única forma de aprehensión del mundo:

“La falsedad de la ciencia pura y de la verdad científica que se presenta como si estuviera más allá de los intereses y de la política, o que se ampara en los mitos que muestran a los científicos como una especie de <sabios insólitos>, es

denunciada por las nuevas ciencias, en sus interpretaciones constructivistas y también posmodernas" (González Casanova, 2005: 412).

Entonces en la tradición hegemónica eurocéntrica y norteamericana el positivismo es cuestionado por las hermenéuticas que surgen de forma endógena en el pensamiento europeo principalmente, además de los planteamientos posmodernos, también europeos. Si bien los planteamientos hermenéuticos y posmodernos contribuyen a repensar las relaciones entre ciencia, verdad, objetividad, subjetividad, política, lugar de enunciación, etcétera, no logran realizar planteamientos antihegemónicos y críticos políticamente que den lugar a nuevas epistemologías y menos que pongan en cuestión la totalidad del sistema hegemónico que da lugar a la hegemonía eurocéntrica y norteamericana:

"Al mismo tiempo, las principales corriente constructivistas y posmodernas contribuyen con sus ilusiones y elusiones a una *recomposición* de los intereses hegemónicos que no sólo construyen ideologías o racionalizaciones, falsas esperanzas y promesas, sino *mentiras colectivas* que adquieren nuevas características y un gran peso *con la política de sistemas* y con el desarrollo tecnocientífico" (González Casanova, 2005: 412).

Es decir que no se supera la hegemonía eurocéntrica ni estadounidense a pesar del construccionismo y el pensamiento posmoderno, la cual no es nada más epistémica sino política, económica, cultural, etcétera. Por su parte las epistemologías del sur toman otras tradiciones tanto europeas como no europeas ni estadounidenses logran construir una perspectiva crítica de la hegemonía epistemológica y de la hegemonía política, económica, cultural, etcétera. Ellas partirán de la crítica a la explotación, colonización, neocolonización, despojo, fetichismo y cosificación a las que el pensamiento hegemónico eurocéntrico y estadounidense da lugar con su epistemología y su acción. Es decir, que el construccionismo y el posmodernismo no dejan de ser hegemónicos ni dejan de contribuir al pensar hacer hegemónico, por lo que:

“El pensamiento crítico se ve obligado a actualizar sus conocimientos para comprender y enfrentar la recreación de la mentira colectiva de las ciencias sociales hegemónicas” (González Casanova, 2005: 412).

Las tradiciones hermenéuticas, construccionistas y posmodernas ni siquiera logran reflexionar sobre las problemáticas y crisis que se enfrentan en el sur, por lo cual es necesario re-pensar lo teorizado y plantear nuevos horizontes analíticos y construir nuevas verdades desde otras racionalidades.²¹

“La racionalidad ambiental rompe con ese pensamiento sistémico y totalizador para reconstruir el mundo desde la ontología del ser, la potencialidad de lo real, el sentido del orden simbólico y una ética de la otredad; para establecer el vínculo entre el ser, el saber y el pensar” (Leff, 2004: 242- 243).

Las epistemologías del sur plantean que el punto de partida es afirmar lo que ha sido negado por la tradición europea y estadounidense, sin esa condición no pueden manifestarse otros horizontes del ser, epistémicos, políticos, éticos y estéticos entre otros:

“El pensamiento occidental moderno es un pensamiento abismal. Este consiste en un sistema de distinciones visibles e invisibles. Las invisibles constituyen el fundamento de las visibles y son establecidas a través de líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos, el universo de <este lado de la línea> y el universo del <otro lado de la línea>. La división es tal que <el otro lado de la línea> desaparece como realidad” (Sousa, 2010: 29).

Para analizar puntualmente lo planteado este apartado se ha dividido en tres subapartados, la línea abismal (a), la ecoepistemología (b) y la política de las alternativas (c)

²¹ “Esta crisis civilizatoria se presenta como un límite en lo real que resignifica y reorienta el curso de la historia: límite del crecimiento económico y poblacional; límite de los desequilibrios ecológicos y de las capacidades de sustentación de la vida; límite de la pobreza y de la desigualdad social” (Leff: 2004, 241).

a) La línea abismal

Boaventura de Sousa Santos es un sociólogo portugués con un fuerte impacto en el pensamiento crítico y uno de los que constituyen las epistemologías del sur. Parte de que estamos en una época donde se experimenta una crisis no sólo del patrón de acumulación del capital, sino de la propuesta de los paradigmas tanto funcionales como críticos, por lo que plantea una pregunta central: “¿por qué el pensamiento crítico, emancipatorio, de larga tradición en la cultura occidental, en la práctica, no ha emancipado la sociedad?” (Sousa, 2010: 7).

El pensamiento crítico y emancipatorio al que se refiere Boaventura de Sousa Santos es al europeo, el cual a pesar de tener grandes aciertos en la explicación de las relaciones sociales de producción, de dominio y explotación, del despojo y de la acumulación de capital, muestra una serie de incompletudes al experimentar un principio de imposibilidad más allá de la experiencia europea, nunca pensaron sujetos históricos y relaciones de apropiación, dominio, negociación, despojo, imperialistas, genocidas, que se dieron en el sur. Por ello es que este autor portugués indica la importancia de los movimientos emergentes a finales del siglo XX, que plantean vías para la construcción de sociedades alternativas a la hegemonía eurocéntrica y estadounidense capitalista:

“Tales vías no son especulaciones de la imaginación utópica sino construcciones teóricas y epistemológicas que se han hecho posibles a partir de las luchas sociales de los últimos treinta o cuarenta años. Me refiero a la emergencia de movimientos sociales en varios continentes – movimientos campesinos, feministas, indígenas, afrodescendientes, ecologistas, de derechos humanos, contra el racismo y la homofobia, etcétera – en muchos casos con demandas fundadas en universos culturales no occidentales” (Sousa, 2010: 7).

Movimientos sociales, universos culturales no occidentales, no especulación de la imaginación utópica dan lugar al pensamiento antihegemónico, el cual Boaventura de Sousa Santos denomina el Sur. Ellas son el lado negado por la epistemología dominante, misma que denomina el Norte. Distinción que

permite plantear una “distancia epistemológica o hasta ontológica” (Sousa, 2010: 18). Incluso se podría decir, más allá de él que es una distancia ética, estética, política y económica. Boaventura para analizar esta distancia propone realizar una “doble sociología transgresiva de las ausencias y de las emergencias...es de hecho una *demarche* epistemológica que consiste en contraponer a las epistemologías dominantes en el Norte global, una epistemología del Sur” (Sousa, 2010: 21-22).

La distancia ontológica que dará pauta a lo epistémico, ético, estético, político, económico, etcétera, permite des-cubrir en el Sur lo negado o cubierto por el Norte, por lo cual se revela, des-cubre y conoce la pluralidad de proyectos civilizatorios, concepciones epistémicas, éticas, estéticas, políticas, económicas, etcétera; ya existentes, negadas por el pensar-hacer colonial, neocolonial, imperialista y ahora afirmadas por otro pensar-hacer en el Sur.²² Lo anterior abre la posibilidad desde lo histórico y la historicidad a un futuro plural que se funda en lo que Boaventura nombra:

“La sociología de las emergencias consiste en sustituir el vacío del futuro según el tiempo lineal (un vacío que tanto es todo como es nada) por un futuro de posibilidades plurales y concretas, simultáneamente utópicas y realistas, que se va construyendo en el presente a partir de las actividades de cuidado” (Sousa, 2010: 24).

Pero el futuro plural es producto de la negación de la negación que hizo el Norte del Sur, lo cual realiza Boaventura a partir de lo que denomina:

“la sociología de las ausencias amplía el presente uniendo a lo real existente lo que de él fue sustraído por la razón eurocéntrica dominante, la sociología de las emergencias amplía el presente uniendo a lo real amplio las posibilidades y expectativas futuras que conlleva” (Sousa, 2010: 25).

²² “La sociología de las emergencias consiste en la investigación de las alternativas que caben en el horizonte de las posibilidades concretas” (Sousa: 2010, 25).

El Sur y sus múltiples condiciones ontológicas, epistémicas, éticas, estéticas, políticas, económicas, etcétera, no es producto de la especulación de la razón, sino un conjunto de condiciones reales, concretas, históricas. Ahora bien desde dichas sociologías se puede plantear que la distinción entre ciencia, filosofía y religión deja de ser pertinente, pues ella permite distinguir dentro del Norte o el pensar-hacer hegemónico lo que es ciencia y lo que no es ciencia pero les pertenece. En cambio en el Sur hay otras formas de conocimiento, invisibles desde siempre para el Norte:

“La zona colonial es, *par excellence*, el reino de las creencias y comportamientos incomprensibles, los cuales de ningún modo pueden ser considerados conocimientos, sean verdaderos o falsos. El otro lado de la línea alberga solo prácticas mágicas o idólatras incomprensibles” (Sousa, 2010. 34).

Boaventura de Sousa Santos cobra conciencia que la negación epistemológica del Sur realizada por la epistemología del Norte es producto de una negación colonial, es decir, ya política, económica, cultural, etcétera, lo cual plantea como necesidad para que se reconozca la epistemología del Sur una resistencia al colonialismo del norte.²³ En una coodeterminación epistemología-política y política-epistemología el conocimiento, la crítica y la posible negación del colonialismo, del pensar-hacer, de la hegemonía del Norte se debe hacer desde una crítica epistemológica a la política y desde una práctica política que suponga una pluralidad epistemológica:

“...no es posible una justicia social global sin una justicia cognitiva global...De hecho, requiere un pensamiento alternativo de alternativas. Así, un pensamiento posabismal es reclamado” (Sousa, 2010: 46).

Dicha coodeterminación lleva a plantear la necesidad de un pensar-hacer posabismal a Boaventura, el cual se fundaría en una exigencia de justicia y de redistribución desde donde a partir de múltiples hermenéuticas producto de

²³ “el pensamiento abismal avanzará reproduciéndose a sí mismo, no importa cómo de exclusivistas y destructivas sean las prácticas a las que este dé lugar. La resistencia política de este modo necesita ser presupuesta sobre la resistencia epistemológica” (Sousa: 2010, 46).

procesos históricos y condiciones ontológicas se producirían distintas formas de pensar-hacer en el mundo.²⁴

En el aspecto epistemológico se requiere superar la concepción positivista, eurocéntrica, norteamericana, hegemónica, incluso hermenéutica producto de esa tradición hegemónica y plantear lo que Boaventura de Sousa denomina ecología de saberes²⁵ donde el único principio epistemológico general es que no hay principios epistemológicos generales.²⁶

“...probablemente necesitemos un requisito epistemológico general residual para avanzar: una epistemología general de la imposibilidad de una epistemología general” (Sousa, 2010: 50).

La ecología de saberes plantea una epistemología que renuncia a la exclusión de los saberes que se consideran como no científicos, por lo cual se da una relación entre distintas comunidades de vida, proyectos civilizatorios y distintas formas de conocer-hacer, se desvanece la distinción Norte-Sur en esa relación y se tiene la pretensión de superar el dominio hegemónico del Norte:

“La ecología de saberes expande el carácter testimonial de los saberes para abrazar también las relaciones entre conocimiento científico y no científico, por lo tanto expandir el rango de la intersubjetividad como interconocimiento es el correlato de la intersubjetividad y viceversa” (Sousa, 2010: 54).

²⁴ “Toda vez que la exclusión social es siempre producto de relaciones de poder desiguales, estas iniciativas, movimientos y luchas son animadas por un *ethos* redistributivo en su sentido más amplio, implicando la redistribución de los recursos simbólicos y, como tal, está basado en el principio de la igualdad y el principio del reconocimiento de la diferencia” (Sousa: 2010, 47).

²⁵ “Para una ecología de saberes, el conocimiento-como-intervención-en-la-realidad es la medida de realismo, no el conocimiento-como-una-representación-de-la realidad. La credibilidad de una construcción cognitiva es medida por el tipo de intervención en el mundo que esta permite o previene” (Sousa: 2010, 53).

²⁶ “Como una ecología de saberes, el pensamiento posabismal se presupone sobre la idea de una diversidad epistemológica del mundo, el reconocimiento de la existencia de una pluralidad de conocimientos más allá del conocimiento científico. Esto implica renunciar a cualquier epistemología general” (Sousa: 2010, 50).

Intersubjetividad, interconocimiento, relación entre conocimientos científicos y no científicos, esos son las principales características de la ecología de saberes que permite la superación de la línea abismal originada y fomentada desde el eurocentrismo hegemónico.

b) La ecoepistemología

El economista Enrique Leff es uno de los autores más influyentes con respecto a la ecoepistemología, parte de las críticas a: el fetiche de la mercancía, al antropocentrismo, a la cosificación de la naturaleza, al eurocentrismo y a la destrucción que ha provocado la lógica de dominación capitalista.

“El saber ambiental no emerge del desarrollo normal e interno de las ciencias, sino del cuestionamiento a la racionalidad dominante. Esta problematización de las ciencias – la crítica a su logocentrismo y a su fraccionamiento en áreas compartimentadas del conocimiento – induce la transformación de diferentes paradigmas del conocimiento para internalizar un saber ambiental <complejo>” (Leff, 2004: 232).

Se está ante la formulación de una epistemología que parte de que en la actualidad hay una crisis social, provocada por la racionalidad hegemónica y dominante europea, la cual supone principios que se han mostrado como falsos, pero que las ciencias hegemónicas no descartan:²⁷

“La cuestión ambiental emerge de una problemática económica, social, política, ecológica, como una nueva visión del mundo que transforma los paradigmas del conocimiento teórico y los saberes prácticos” (Leff, 2004: 232).

Esta postura teórica se desarrolla contra el discurso y la práctica que ha llevado a poner en peligro la existencia de la naturaleza, impulsado la negación de la diversidad cultural, fomentado la inequidad social y perdido todo principio de

²⁷ “La complejidad de los problemas sociales...ha abierto el camino a un pensamiento de la complejidad y a métodos interdisciplinarios de investigación” (Leff: 2004, 232).

responsabilidad por las generaciones futuras; se da la deconstrucción de la racionalidad europea y estadounidense y se intenta una reconstrucción de racionalidades alternativas.²⁸

“Pero, sobre todo, emerge con un sentido crítico de la racionalidad dominante y con un sentido estratégico en la construcción de una racionalidad ambiental” (Leff, 2004: 233).

La racionalidad dominante tiene efectos epistemológicos, económicos, políticos, sociales, ecológicos, entre otros, por lo que se requiere hacer una crítica a dicha racionalidad y a los efectos en sus distintos ámbitos. No es posible una crítica aislada, ni fragmentada, tiene que comprenderse a la racionalidad dominante como fundadora de un conjunto de prácticas que se expresan en un orden social y en un modelo económico, e incluso de una época:

“La cuestión ambiental aparece como síntoma de la crisis de la razón de la civilización moderna, como una crítica del orden social y del modelo económico dominante, y como una propuesta para fundamentar una racionalidad alternativa” (Leff, 2004: 234).

Enrique Leff hace saber que la crisis ambiental no es una crisis únicamente ambiental, sino que es la crisis de una racionalidad, del orden social que produce y del modelo económico que instaura. Para superar dicha crisis se requiere establecer una nueva racionalidad y un nuevo saber, al cual él denomina racionalidad ambiental y saber ambiental, desde donde pretende poner en relación a un conjunto de racionalidades, prácticas y técnicas;²⁹ por lo que se estaría ante lo que Leff denomina una ecología política del saber ambiental:

²⁸ “El saber ambiental se inscribe en las formaciones ideológicas del ambientalismo y en las prácticas discursivas del desarrollo sustentable, incorporando nuevos principios y valores: de diversidad cultural, sustentabilidad ecológica, equidad social y solidaridad transgremaracional” (Leff: 2004, 233).

²⁹ “La racionalidad ambiental genera un proceso de racionalidad teórica, técnica y práctica, que le confiere su coherencia conceptual, su eficacia instrumental y su sentido existencial” (Leff: 2004, 240).

“El saber ambiental cuestionan a las teorías sociales que han legitimado e instrumentado la racionalidad social prevaeciente y plantea la necesidad de elaborar nuevos paradigmas del conocimiento y nuevos saberes para construir otra realidad social. Estas características del saber ambiental...abonan el terreno para fundar una ecología política del saber ambiental” (Leff, 2004: 241).

Racionalidad ambiental y el saber ambiental llevan a la formulación de una ecología política del saber ambiental, es decir que la crisis es una crisis del modelo epistémico-económico-social-político, la cual sólo puede ser superada si se cambia de paradigma. El principio de que parte Enrique Leff es que la ley de la entropía y la muerte como límite de todo sistema debe replantear la racionalidad dominante.³⁰

Para empezar se debe de superar la cosificación de la naturaleza y la falsa creencia de que se puede utilizar sin límite alguno para la producción de bienes, con lo cual se cancela una racionalidad fetichista y cosificadora:

“El saber ambiental abre una nueva comprensión del mundo a partir de la falta de conocimiento, la incompletitud del ser y la historicidad de la verdad desde las relaciones de poder en el saber” (Leff, 2004: 244).

La falsedad de la racionalidad dominante sólo puede ser superada si se incorporan otras racionalidades a la comprensión del mundo, por ello se requiere recurrir a la hermenéutica como apertura a la realidad múltiple ya existente, con otros proyectos civilizatorios, con otras formas de pensar-hacer, con otras identidades que permitan re-fundar ontológica y éticamente la racionalidad, el orden social y las prácticas económicas:³¹

³⁰ “La crisis ambiental replantea la pregunta sobre la naturaleza de la naturaleza y el ser en el mundo, desde la flecha del tiempo y la ley de la entropía como condición de la vida, desde la muerte como *ley límite* en la cura que constituye el orden simbólico, del poder y del saber; desde la diferencia, la diversidad, la otredad que abren el cauce de la historia” (Leff: 2004, 243).

³¹ “...la hermenéutica abre una multiplicidad de sentidos en la interpretación de lo real. No es el abandono de la verdad, sino la dislocación de su sentido para la construcción del mundo movilizado por la *verdad como causa* (Lacan), del deseo que abre el ser hacia el infinito, lo inédito, lo posible” (Leff: 2004, 244).

“La racionalidad ambiental genera lo inédito en el encuentro con la otredad, en el enlace de diferencias, en la complejización de seres y la diversificación de identidades. En el concepto de ambiente subyacen una ontología y una ética opuestas a todo principio homogenizante, a todo conocimiento unitario, a toda globalidad totalizadora” (Leff, 2004: 247).

La pretendida uniformidad y homogenización de la razón dominadora sufre grandes fracturas con el surgimiento de los pueblos originarios que interpelan a la globalización capitalista, al hacer evidente los efectos de dominación, negación, despojo, ecocidas, explotación, entre otros, que se dan a partir de ella y la forma en que organiza la sociedad y la producción económica:³²

“En el juego democrático y en el espacio de la complejidad, la identidad no es sólo la reafirmación del uno en la tolerancia a los demás; es la reconstrucción del ser por la introyección de la *otredad* –la alteridad, la diferencia, la diversidad-, en el vínculo entre naturaleza y cultura, a través de un diálogo de saberes” (Leff, 2004: 252).

Según Leff la ecología política parte del análisis de la crisis ecológica pero descubre que el conocimiento ha sido politizado por lo que llega a la politización del conocimiento y al conocimiento de lo político, por lo que se abre una nueva racionalidad ambientalista:³³

“La ecología política se establece en el campo del conflicto por la reapropiación de la naturaleza y de la cultura, allí donde la naturaleza y la cultura se resisten a la homologación de valores y procesos (simbólicos, ecológicos, políticos) inconmensurables y a ser absorbidos en términos de valores de mercado” (Leff, 2004: 258).

³² “Hoy, los movimientos de emancipación de los pueblos indios y las naciones étnicas están descongelando la historia; sus aguas fertilizan nuevos campos del ser y fluyen hacia océanos cuyas mareas abren nuevos horizontes de tiempo” (Leff: 2004, 250).

³³ “La ecología política emerge dentro de esta nueva perspectiva del saber, dentro de la politización del conocimiento por la reapropiación social de la naturaleza. La ecología política se encuentra así en el momento fundacional de su campo teórico-práctico, en la construcción de un nuevo territorio del pensamiento crítico y de la acción política” (Leff: 2004, 254).

Dicha ecología política parte del análisis del conflicto que ha generado la globalización colonizadora e imperialista, plantea que el análisis de las identidades culturales lleva al punto último de fractura de dicha práctica globalizadora, pues se plantean nuevas formas de ser a través de lo simbólico, imaginario y real; es decir se saben nuevas formas de ser y re-conocen nuevos seres que plantean nuevas formas de saber.³⁴ Estas nuevas formas de ser y de saber replantean la relación con lo humano y con la naturaleza, porque es precisamente ahí en donde se pone en peligro la vida, el futuro de la humanidad y de la naturaleza.³⁵ Se está ante una ética de la vida, una ecoepistemología política y ética:

“La voluntad de poder se inscribe en la ética ambiental como deseo de vida (del deseo que habita al ser), de una vida que anime no sólo el gusto por la vida, sino que dé vida a un pensamiento que fecunde la vida humana en el camino de su poder querer vivir” (Leff, 2004: 294).

c) La política de las alternativas

El sociólogo mexicano Pablo González Casanova plantea una discusión, entre otras, con respecto a las relaciones que se establecen entre ciencias como disciplinas, humanidades, ciencias de la complejidad, pensamiento posmoderno.³⁶ En este subapartado me interesa recuperar su planteamiento a propósito de la necesidad de complementar la crítica posmoderna y constructivista desde la emergencia de los movimientos alternativos.³⁷

³⁴ “Ello implica una radical revisión del conocimiento y una reconceptualización del enlace entre lo real, lo simbólico y lo imaginario, donde lo que está en juego es la relación entre el ser y el saber” (Leff, 2004: 273).

³⁵ “La ética ambiental es una ética de la emancipación en el sentido de una vuelta al Ser que entraña una reapropiación del mundo: de la cultura, de las identidades, de la naturaleza” (Leff, 2004: 294).

³⁶ “La mayor virtud de la posición crítica post-moderna y constructivista que desató la <guerra de las ciencias> radica en haber contribuido a destruir el mito de la <ciencia única> y <objetiva>” (González Casanova, 2005: 403).

³⁷ “En realidad las nuevas teorías sobre la construcción social del conocimiento replantean el problema de la verdad no sólo frente al conocimiento en lo que tiene de ideología, enajenación o

González Casanova da un paso más allá del constructivismo y del posmoderno, pues contribuye a destruir el mito de la ciencia única y objetiva al pensar a actores sociales que han puesto en cuestión la modernidad desde otros proyectos civilizatorios y culturales; sin dejar de reconocer la efectividad de las ciencias de la complejidad hegemónicas:

“Que todas las ciencias se hacen desde una posición es un hecho comprobado. Que hacer ciencia desde las culturas y civilizaciones cuya posición no es hegemónica permite descubrir verdades sumamente valiosas para el conocimiento y la defensa de la naturaleza y de la humanidad, es un hecho también innegable. Como es innegable que la posición de las ciencias hegemónicas de Occidente logra niveles altísimos en el conocer-hacer; muchos de ellos sin paralelo en otras civilizaciones y culturas” (González Casanova, 2005: 404).

Plantea González Casanova que el pensamiento que surge de los movimientos sociales y proyectos culturales alternativos a las ciencias y prácticas hegemónicas, debe incorporar el saber de las ciencias de la complejidad hegemónicas, pero debe incorporar un conjunto de conceptos que todas ellas dejan de lado y ser promotor de un saber-hacer que lucha por una sociedad más justa, libre y democrática:³⁸

“El pensamiento alternativo encuentra que la crítica, la praxis y la ciencia forman un todo articulado del pensar hacer desde una posición de lucha contra la opresión y la explotación” (González Casanova, 2005: 409-410).

Serán nuevos movimientos sociales los que plantean nuevos problemas cognitivos los que al luchar por un sistema antihegemónico recobra un sentido del ser que se supone históricamente. Es decir que la crítica a la modernidad y a las

colonización, o de mentira, ilusión, auto-engaño, o malicia, sino en relación al conocimiento como verdad construida desde una posición” (González Casanova: 2005, 410).

³⁸ “el pensamiento crítico que acompaña a las revoluciones...sin lugar a dudas, el más profundo de las ciencias humanas, no porque incluya siempre todas las relaciones más significativas, sino porque incluye una relación social esenciales para comprender y cambiar el mundo: la relación social de explotación” (González Casanova: 2005, 405).

ciencias de la complejidad hegemónicas es producto de la diversidad cultural negada por ellas.³⁹ Se plantea una discusión sobre nuevas necesidades epistemológicas, dialogales y pedagógicas. El diálogo debe darse entre distintas ciencias, humanidades y creencias de donde el propio pensamiento crítico antihegemónico se enriquece y a la vez enriquece:

“La relación entre las nuevas ciencias, las tecnociencias, el pensamiento crítico, el pensamiento ético-político y las creencias religiosas, implica problemas de traducción, de diálogo, de eliminación de falsas diferencias entre los integrantes de las fuerzas alternativas” (González Casanova, 2005: 422).

Con la irrupción de los movimientos sociales contemporáneos, con la formulación de las ciencias de la complejidad hegemónicas, con la crítica del pensamiento antihegemónico, con las nuevas formas del pensar-hacer, se han re-descubierto civilizaciones y formas de ser que la modernidad había negado. Es decir se está ante un mundo complejo, pero no por la complejización y desarrollo de las sociedades hegemónicas, sino por la emergencia y el re-conocimiento de las sociedades negadas y de los problemas causados e irresolubles por y desde las ciencias hegemónicas por lo que:

“Hoy la posibilidad del diálogo universal es considerablemente mayor que en el pasado ya que el pensamiento crítico ha descubierto un mundo mucho más variado y complejo que el original” (González Casanova, 2005: 423).

La complejidad ya no nada más histórica, como proyecto negado, como civilización declarada inexistente, como identidad vaciada de sentido, es política-económica-ética, es la complejidad que surge de la explotación. Ello abre la discusión epistemológica, política y ética de las alternativas, desde el interés de producir mayor equidad y liberar a la humanidad de la explotación que impulsan los complejos militares industriales del capitalismo:

³⁹ “El planteamiento pone un énfasis nuevo en el pluralismo ideológico, cultural y social de las fuerzas dominantes y alternativas y en las distintas posiciones que existen dentro de cada una de esas fuerzas” (González Casanova: 2005, 410).

“Incluir la lucha contra la relación social de explotación como la relación más simple de los problemas más complejos, es una tarea ineludible para cualquier conocimiento científico que tome posición a favor de los valores e intereses relacionados con la equidad y la liberación de la mayoría de la humanidad” (González Casanova, 2005: 427).

Si bien es cierto que se debe de poner como categoría social central la explotación no se debe dejar de pensar los aportes del pensamiento hegemónico pues desde ellas se plantean las estrategias de acumulación y regulación del mismo.

Con ello estamos ante la politización del conocimiento ya sea como dominación, explotación, acumulación y depredación por un lado, y por otro, como crítica a la explotación, que reconozca la pluralidad negada, cobre conciencia de la centralidad de la democracia, la justicia y la liberación.

“La toma de posición política científica y crítica no puede ignorar tampoco las creencias, los valores e intereses en que predomina el capitalismo de los complejos militares-empresariales y sus asociados subalternos. Son ellos los que dominan los sistemas auto-regulados, adaptativos y autopoieticos como parte del control que ejercen para los fines fundamentales de acumulación regular y depredación permanente, periódica o terminal del sistema” (González Casanova, 2005: 425).

C) Conclusiones

Gergen no da un paso más allá del pensamiento francés con respecto a Foucault y Derrida, le hace falta politizar la epistemología y analizar epistemológicamente la política, no realiza arqueología, genealogía, ni deconstrucción, de hecho queda la sospecha de qué entiende por deconstrucción, pues precisamente Derrida plantea como el texto crea sentido sin necesidad de plantear ningún tipo de reconstrucción.

Queda muy alejado de los planteamientos de las epistemologías del sur, pues ellas logran hacer referencia a una serie de sujetos históricos, concretos, colectivos que plantean y formulan conocimientos, mismos que afirman una identidad, un ser y que están situados históricamente.

Las epistemologías del sur no niegan la modernidad, ni afirman la posmodernidad como una temporalidad, un proceso inherente al sur, sino que sin dejar de lado los aportes de la deconstrucción de Derrida y la genealogía de Foucault plantean desde el otro lado de la línea abismal una crítica al pensamiento hegemónico y a las prácticas institucionalizadas que refuerza dicho pensamiento y a las prácticas institucionales que de ahí se derivan.

Se parte de que para analizar la realidad social es pertinente poner especial énfasis en las relaciones de explotación, dominación, despojo, enajenación y ecocidio por un lado, y por otro, comprender los proyectos alternativos que habían sido silenciados por la expansión moderna europea.

Por todo lo anterior se puede concluir con Boaventura de Sousa:

“Los objetos tienen fronteras cada vez menos definidas; son constituidos por anillos que se entrecruzan en tramas complejas con los demás objetos restantes, a tal punto que los objetos en sí son menos reales que las relaciones entre ellos” (Sousa, 2009, 38).

Bibliografía

Beuchot, Mauricio y Eduardo, Primero, (2012). *Perfil de la nueva epistemología*, Publicaciones académicas CAPUB, México.

Berger, Peter y Thomas, Luckmann, (2011). *La construcción social de la realidad*, Amorrortu Editores, Argentina.

Berger, Peter y Thomas, Luckmann, (1997). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*, Ediciones Paidós, España.

Gergen, Kenneth, (1996). *Realidades y relaciones. Aproximaciones a la construcción social*, Paídos Ibérica, España.

Gergen, Kenneth, (2006). *El yo saturado, los dilemas de la identidad en la vida contemporánea*. Paídos Ibérica, España.

González Casanova, Pablo, (2005). *Las nuevas ciencias sociales y las humanidades*, Anthropos, México.

Habermas, Jurgen, (1988). *La modernidad un proyecto incompleto*, en Foster, Hal, *La posmodernidad*, Editorial Kaurós, México.

Leff, Enrique, (2004). *Racionalidad ambiental*, Siglo XXI, México.

Potter, Jonathan, (1998). *La representación de la realidad. Discurso, retórica y construcción social*, Ediciones Paidós, España.

Ramírez, Beatriz, (2009). *La servidumbre del amo. Paradojas del administrador*, UAM-Azcapotzalco, México.

Santos, Boaventura de Sousa, (2010) *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Ediciones Trilce, Uruguay.

Santos, Boaventura de Sousa, (2009). *Una epistemología del sur*, Siglo XXI, México.