

SITUANDO A LA FILOSOFÍA EN LA HISTORIA. COMENTARIOS
AL ARTÍCULO “LA DIMENSIÓN SOCIAL DE LA RACIONALIDAD
CIENTÍFICA: UN DEBATE” DE MARIANA FLORES RABASA

Laura Cházaro García¹
DIE-Cinvestav-IPN
chazaro@cinvestav.mx

Resumen

Las reflexiones de Mariana Flores sobre la racionalidad científica y la dimensión social se basan en el argumento de que la dimensión social del conocimiento distorsiona a la filosofía de la ciencia. Puesto así, lo social perturbaría la dimensión racional del conocimiento, impidiendo establecer criterios universales de racionalidad. Recorro a la historia, para mostrar que los significados y usos del concepto racionalidad no son ajenos a culturas situadas y localizadas. Se han reunido evidencias de que los significados de racionalidad científica están implicados en historias globales donde el conocimiento no es producto de una sola sociedad ni de épocas definidas.

Palabras Clave: Racionalidad, Historia, Sociología de las ciencias

1 Quiero agradecer a Mariana Flores haberme invitado a comentar su trabajo en el marco del Seminario del Centro de Investigación Social Avanzada (CISAV), en la Ciudad de Querétaro, el 7 de agosto de 2009.

Abstract

Mariana Flores' reflections on scientific rationality and its social dimension are based on the argument that the social dimension of knowledge distorts philosophy of science. According to Flores, the social element would affect the rational dimension of knowledge and would prevent us from establishing universal criteria for rationality. Here, I appeal to History to show how meanings and uses for the concept of rationality are not alien to some specific cultures. There is an evidence that the diverse meanings of *scientific rationality* are directly related to global histories where knowledge is not the product of a single society or of a certain time.

Keywords: Rationality, History, Sociology of Science

Desde la antigüedad la *racionalidad* ha sido tema de la filosofía occidental, pero adquirió centralidad en su sentido moderno hasta la Ilustración. Desde entonces, la racionalidad se puso en relación al mundo de la acción moral, marcando así sus significados y usos, además de ligarla al mundo de lo epistémico. Así, entre otras cosas, la racionalidad refiere al ámbito de las tomas de decisiones o cuando se hacen elecciones sobre ciertos cursos de acción: ¿qué hacer en determinadas circunstancias? En ese sentido, es relativa a lo que es legítimo creer o no. Desde la filosofía iusnaturalista, la “racionalidad” es un elemento que define las acciones de los sujetos en tanto suponen el apego a ciertos valores o normas, para lograr ciertos fines. Sin duda, la cuestión de la racionalidad no es puramente teórica o epistemológica, refiere también al ámbito de las prácticas y de la política, y en ello está implícita la cuestión del nacimiento de las ciencias del hombre (o ciencias sociales), en el siglo XIX.

Sin duda, los significados y usos del término “racionalidad” en la historia del pensamiento filosófico occidental son cuestiones imposibles de agotar aquí, pero confirman la importancia del tema que analizó Mariana Flores en el texto aquí comentado. En ese marco, nos concentraremos en el sentido moderno del término, que podemos abarcar entre la *racionalidad epistémica o teórica* y la *racionalidad práctica*.²

En lo que sigue, me concentro en el argumento de Flores de que la dimensión *social* del conocimiento científico que destaca la sociología de la ciencia en su versión del programa fuerte, (en adelante SSK), es un elemento que distorsiona la filosofía de la ciencia. Según la autora, lo *social* perturba lo “*racional*” en el conocimiento; pues según ella es central preguntarse si es posible o no, en la investigación científica, “establecer criterios universales de racionalidad” (Flores, 2011:73)

2 “La razón práctica atiende principalmente a la esfera de la acción humana, incluyendo por supuesto las interacciones entre las personas, las cuales se regulan por la moral, y muchas de las cuales se dan en contextos políticos. La razón práctica está en juego, pues, cuando los seres humanos deben elegir cómo actuar, y para hacerlo deben tomar en cuenta, -y a veces elegir también- normas, valores y fines, y decidir cuáles de éstos son aceptables” (Olivé, 1995:13).

Mi respuesta a esta cuestión parte de que los procesos y usos de la racionalidad no están excluidos de los fenómenos sociales, es decir, no son ámbitos contradictorios. En consecuencia, las ciencias sociales son, en procedimiento, tan racionales como las ciencias naturales o la filosofía. Asimismo, mi posición es crítica de un pensamiento eurocéntrico y a-histórico, pero esta postura no implica denostar ni a la ciencia ni a la “racionalidad”. Pretendo más bien, basada en una postura naturalista de la epistemología, mostrar que estas cuestiones dependen de la cultura y la época en la que ubicamos y definimos a la ciencia, es decir, están en relación a las prácticas y al tipo de racionalidad de sociedades y épocas concretas. Además, mi postura se identifica con una perspectiva que se sitúa en historias globales; donde el conocimiento no es producto de una sola comunidad, época o entidad sino del desigual y complejo intercambio, iniciado en los tiempos coloniales, de objetos, materialidad y conocimientos (Hacking, 2000; Shapin, 1994; Pratt, 2008; Bourguet, 2002). En ese sentido, no comparto —como Flores— una discusión basada en generalidades, no por rechazo a la abstracción. Más bien considero que este tipo de discusiones exigen que nos preguntemos qué es lo *social* para los sociólogos de la ciencia (SSK) de la Escuela de Edimburgo.

¿Se puede oponer la racionalidad a lo social?

Hay que subrayar que la autora dice coincidir con los filósofos de la ciencia que aceptan que el conocimiento científico debe ser históricamente situado en un tiempo y lugar determinados; enraizado a una comunidad concreta cuyos intereses, valores y cultura también (tienen) un papel decisivo. Esta posición ha resultado de la crítica a la distinción entre los llamados ámbitos de descubrimiento y el de justificación; el primero como el aspecto contextual, sociológico y psicológico, sin relevancia filosófica y el segundo, lógico, *a priori* determinable y racional. Para explicar esto, la autora retoma, dándola por sabida, la leyenda de la filosofía de la ciencia de postguerra y la contrasta con algunos aspectos de la SSK, especialmente lo que sus

críticos plantearon en relación a la racionalidad y a los factores sociales del conocimiento (Flores, 2011).

Flores habla de la epistemología internalista como aquella que encontró en el método experimental, en la búsqueda por la objetividad y en la racionalidad, las características más auténticas de la ciencia; tal es el caso del uso de las matemáticas como el medio para expresar las leyes invariables de la naturaleza. Se le recuerda como aquella postura para la que hay una y solo una ciencia y ésta se pensó como apegada a algunos ideales, tales como buscar la verdad, alcanzar el progreso y definir teorías como los espejos cada más acabados de un único orden natural. Hay que subrayar que esta descripción de la ciencia hoy no está extendida, aunque se encuentra en muchos libros de texto y de divulgación científica³. Con todo, como una “reliquia del folk occidental moderno”, ésta versión de las ciencias sigue teniendo un lugar entre sus estudiosos (Harding, 1998:2). El texto de Mariana no tenía por qué dar una detallada descripción de la epistemología internalista y sí en cambio, ser exhaustiva con las ideas de los sociólogos de la ciencia, sobre quienes reposa el debate que ofrece explicar.

Como cuenta la “leyenda”, las ideas de Thomas Kuhn y de los sociólogos de las ciencias, especialmente los de la Escuela de Edimburgo, se interesaron en cuestionar la posición internalista que pretendía reducir a la ciencia a teorías universales, independientes de la cultura y de la historia. Efectivamente, hemos sido testigos, desde las postrimerías de los años setenta, de una gran cantidad de estudios históricos y sociológicos que buscaron vías alternativas a la perspectiva epistemológica tradicional. Fue entonces, señala la autora, que la nueva sociología de la ciencia colocó a lo social como causa de lo científico y epistemológico, convirtiéndolo en un elemento distorsionador para la filosofía de la ciencia; al menos para aquellos filósofos que piensan que lo social no constituye a la racionalidad científica. Esto es problemático, según la lectura de Flores, porque en ello se juega la posibilidad o imposibilidad de establecer criterios universales de racionalidad.

3 Vale la pena volver a revisar qué postularon los autores dentro del positivismo lógico, entre otros, Suppe (1979).

Es obvio que la SSK no fue una propuesta parroquial y que la cuestión de lo social no es auto-evidente. Lejos de eso, esta perspectiva ha generado múltiples reacciones y más de una perspectiva socio-histórica. Para decidir sobre tal debate, Flores escogió a Larry Laudan y a Philip Kitcher y puede uno preguntarse ¿por qué ellos y no otros sociólogos o filósofos? La SSK ha recibido múltiples críticas y desde distintos argumentos, como las que hicieron Pierre Bourdieu (2001:24-25) y Sandra Harding (1998). Elegir a Kitcher y a Laudan refleja el punto de vista del que parte la autora para posicionarse sobre lo *social* y la *racionalidad* científica. Me parece que la crítica de Flores se acompaña de Laudan y Kitchner porque mira con nostalgia a la antigua epistemología y busca un lugar desde dónde restaurar aquel orden universal guiado por factores cognitivos. En su análisis, la sociología y lo social se convierten en un indefinido ámbito donde cabe lo psicológico, lo cultural, lo histórico y hasta lo irracional.

A mi parecer, la SSK del programa fuerte lejos de formular una propuesta que disuelva la racionalidad en la irracionalidad comparte, con otros planteamientos filosóficos y sociológicos, dos características: 1) la preocupación por desarrollar una aproximación que reconozca que los factores sociales organizan y son fuente de las acciones y prácticas de observación y experimentación científicas y 2) reconocer que las ciencias generan conocimientos objetivos, aún cuando —esa es la apuesta de esa sociología— estén mediadas por intereses sociales y practicas sometidos a consensos.

Flores supone *sin demostrarlo* que los sociólogos e historiadores de las ciencias postkuhnyanos oponen lo racional a lo social. Pero, afirmar esto, como lo hacen Larry Laudan y otros filósofos, sería un equívoco. Más bien, (y Flores lo reconoce), el giro sociológico más importante de los estudios de las ciencias fueron las tesis de *la simetría y de la imparcialidad* (Flores, 2011:6). Preocupados por la crítica, esos sociólogos se empeñaron en mostrar que las historias de las ciencias y del progreso científico privilegiaron episodios que oscurecían las propuestas, prácticas y teorías de los científicos supuestamente “perdedores”. El revés de esta situación fue privilegiar las historias de los héroes triunfadores o concentrarse en las teorías “ganadoras”. Se denunciaba así la inadecuación entre la verdad y la

creencia y se preguntaban ¿por qué ciertas comunidades insisten en que la creencia *X* es verdadera cuando se aceptan pruebas que no son adecuadas y finalmente *X* resulta ser falsa? Según estos sociólogos existen factores sociales por los cuales los sujetos (rationales) no se percataron de la incorrecta justificación de la creencia (Bloor, 1998: 39-40).

Para romper con las historias del tipo “la princesa de la verdad es rescatada por el científico y su método”, los sociólogos buscan explicar creencias verdaderas por referencia a factores sociales causales (Olivé, 1994:12). Como lo señala Ricardo J. Gómez: “el programa fuerte de Barnes y Bloor afirma que los factores sociales, actuando como causas, son los últimos responsables de la producción de las creencias científicas, constituyendo el último *explicans* de la racionalidad (irracionalidad) de las mismas” (Gómez, 1995: 23).

En mi interpretación, la fuerza del planteamiento de la SSK no es la irracionalidad, sino afirmar que no hay conocimiento científico ajeno a los intereses y valores históricamente determinados de una comunidad. Se niega así que existan criterios, fines y prácticas epistémicos neutros; para saber de las ciencias se piensan a los factores epistemológicos como parte de lo social. Lo que interesa no es la justificación sino el origen social de las creencias científicas. Nadie supone que éste tenga un carácter irracional, ni Kuhn, ni después Kitcher o Laudan, quien es el más cercano a la posición de la leyenda positivista.

Vale la pena regresar a lo propuesto anteriormente: el término filosófico racionalidad no solo refiere a la teorías y al conocimiento científico, también tiene que ver con el ámbito de la “práctica”. Al menos desde el siglo XVIII, lo social se identifica claramente con actividades y procesos relativos a la acción de los sujetos, y una característica de esas acciones es la adecuación de los medios a ciertos fines (valores, intereses personales o económicos, colectivos o individuales). Es la adecuación de los medios al fin lo que permite evaluar la racionalidad del sujeto: es racional aquel que cree en la salvación y adopta una vida que evita pecar o que elude acciones que obstruyan los caminos de su salvación. En sentido estricto, los sociólogos de la ciencia no irían en contra de estas ideas. Por ejemplo,

la vía que siguió Kitcher (a quien Mariana Flores dice retomar para su discusión) para definir la cuestión de la racionalidad es sociológica pero no necesariamente apegada al programa fuerte sino a una perspectiva social del conocimiento científico. Así dice que él, que privilegia los fines epistémicos, busca el “buen diseño de las comunidades científicas para alcanzar fines epistémicos. Comparé en ese capítulo diferentes tipos de organización social y diferentes mezclas de estrategias cognitivas con respecto a su producción esperada de secuencias progresivas en las prácticas de consenso. *Concibo la racionalidad como una noción que liga fines y medios*” (Kitcher, 2001: 250).⁴

La confusión proviene del desconocimiento y la generalización en torno a lo que significamos por “social”. Retomando a Max Weber (1983: 19-21), un clásico de la sociología, no podemos pensar las sociedades modernas si no lo hacemos según los modos de acción instrumentales, el ejemplo más clásico de la racionalidad capitalista (Aguilar, 1988: 88). Los sociólogos del conocimiento, como se sabe, no se declararon weberianos pero, como la propia Mariana lo señala, no estarían de acuerdo en afirmar que lo social equivale a lo irracional, como tampoco que el error es irracional. Larry Laudan mismo está de acuerdo en que el problema no es identificar lo social, lo cultural o lo psicológico a factores irracionales.

Lo central del argumento de la simetría está en la tesis del origen social del conocimiento y no en su justificación, pues considerar aspectos sociales como constitutivos de lo epistemológico trajo consigo al *constructivismo*, es decir, produjo la tesis de que las sociedades y las ciencias se co-producen: Cada organización social crea conocimientos y representaciones de lo real mismas que re-crean o reproducen esos intercambios con la realidad, creando locales preferencias, nociones o formas culturales propias de esa sociedad. Explicando a la SSK, Barry Barnes (1994: 62-63) dice:

El argumento es, entonces, que todas las representaciones pictóricas o verbales, realistas o abstractas, son conjuntos contruidos activamente a partir de convenciones o recursos

4 El subrayado es mío.

culturales significativos, que se comprenderán y evaluarán en términos de su papel en la actividad (...) esto quiere decir que las representaciones se ven como análogas a las técnicas, convenciones artísticas u otras formas de la cultura, más que considerarlas en términos de la concepción contemplativa.

Esta tesis, podemos afirmarlo, permitió hablar de distintas formas de conocimientos sistemáticos, de historicidad y valores (Harding, 1998: 4). Los estudios post-kuhnianos pusieron así en entredicho la idea de que la ciencia sea capaz de ofrecer una descripción del orden natural, porque no hay una única naturaleza a la que le corresponde una sola verdad. Pero esta postura, como lo prueban los estudios de Barnes, Collins o el propio Kitcher no necesariamente provocó la otra postura de que las ciencias estuvieran presas de los procesos sociales y de la política. Más bien sucedió que la sociología de la ciencia reclamó un lugar en la epistemología, pues —apostaron sus seguidores— era ésta perspectiva y no únicamente la filosofía la que podía dar cuenta de forma más completa de los procesos de producción y co-producción científica, de lo que otros han defendido como el *constructivismo sociológico*. Al respecto David Bloor (1998: 49) dice:

El conocimiento de una sociedad no proyecta tanto la experiencia sensorial de sus miembros individuales, sino más bien su visión o visiones colectivas de la realidad (...) entonces la distinción entre la verdad y el error (se convierte en una) distinción dentro de la amalgama de experiencias y creencias socialmente mediadas que constituyen el contenido de una cultura.

Efectivamente, la sociología de la ciencia allanó el terreno a muchos estudios con perspectiva constructivista, posición que generó múltiples discusiones en los ochenta, generando fructíferas investigaciones histórico-sociales, estudios de caso que contribuyeron a informar de qué modo, en las prácticas, se construyen las ciencias y estos procesos transforman a las sociedades, en aspectos como la

educación, la salud, las creencias religiosas y las relaciones de género. Para la filosofía de la ciencia contemporánea (véase la versión de Laudan y Kitcher), la sociología de la ciencia, en su versión del programa fuerte, es problemática justamente porque abrió la posibilidad del constructivismo y con ello, la idea de que hay una construcción permanente de lo que tomamos como científico pero también de lo que observamos y experimentamos, cuando somos científicos.

A manera de conclusión: para replantear el debate

Lejos de pretender montar una defensa de la sociología de la ciencia (SSK), he pergeñado estas ideas buscando mostrar el lado productivo de pensar a las ciencias como productos de sociedades localizadas, histórica y culturalmente.

Vista en perspectiva, la supuesta oposición entre lo racional y lo social se matiza o difumina y de hecho la posición de filósofos como Laudan y Kitcher coincide más que oponerse a las tesis de la sociología de la ciencia. Esta cercanía aparece si los comparamos con las epistemologías feministas o los estudios postcoloniales. A la luz de esto podemos decir que Laudan y Kitcher forman parte de una tradición filosófica que, desde los años cincuenta, ha buscado restaurar (sin excluir la crítica) un sistema filosófico que explique las ciencias contemporáneas y sus pasados.

Comparto con Mariana Flores la preocupación por pensar el importante problema de la racionalidad y cómo ahí interviene lo social. Sin embargo, para no dar por sentado lo que no es evidente, Mariana tendría que decirnos ¿de qué sociedad y de qué racionalidad nos está hablando? La posición naturalista de la epistemología (post tesis Quine-Duhem) me ha resultado fructífera; haciendo estudios de casos he podido, en lo singular, discutir qué es lo que los sujetos de hoy o de otros tiempos dicen o dijeron, en ciertos lugares y desde ciertas posiciones (de género, políticas); encontrar lo que les significaba la ciencia y lo que las hace progresar. Creo así en los ensayos históricos que buscan evidencias de cómo, de hecho, funcionan las ciencias.

Este énfasis sociohistórico, más que una moda, responde al hecho de que me interesan las prácticas científicas y las comunidades de científicos no europeos, especialmente en América Latina. Desde ahí he encontrado que existen múltiples evidencias de que ni lo racional ni lo social pueden ser definidos de forma universal. Historiando científicos ubicados en los márgenes de las ciencias europeas encuentro que el debate que Mariana nos propone está instalado en el *confort* que da asumirlo como universal.

Mi lectura pretende no restarle importancia, sino ponerlo sobre las interrogantes que los estudios sociales de las ciencias han puesto sobre la mesa de los filósofos y una de ellas es tomar en serio la historicidad del conocimiento y de la propia filosofía. Así, más allá de la canónica historia de la ilustración europea, vale la pena preguntarse cómo son los procesos de conocimiento cuando descubrimos que la constitución de los conocimientos científicos no responde a la mera difusión de Europa hacia los márgenes, que las teorías no se consumen como fotocopias. Aceptar que existen procesos de traducción o transculturación y hasta rechazo de ideas y tesis que en otros lugares parecen evidentes y objetivas. Más aún, que estos procesos no significa que aquellos que no produjeron, readaptan o cuestionan conocimientos producidos en Europa no son premodernos o retrasados. La ciencia moderna no se creó en el aislacionismo europeo, supuso viajes a América, Asia y África y con ello encuentros y desencuentros con una naturaleza y sociedades distintas. Ese intercambio no puede obviarse si se quieren pensar, además de la historia, la epistemología. Aquellas experiencias revelaron una naturaleza que no cabía en las clasificaciones del Museo de Historia Natural de París y mantienen alertas a los historiadores sobre cómo las disputas científicas sobre lo que se observa y las evidencias de lo visto están cruzadas por cultura pero sobre todo por complejas relaciones de poder y jerarquías políticas entre esos mundos, a veces desencontrados.

Son estas historias las que nos obligan a revisar nuestras definiciones, a veces acartonadas, de racionalidad y sociedad; preguntarse si la solución está, como lo propone Mariana, en crear una posición intermedia o término medio de las (“exageradas”) posturas de la SSK y las correcciones de los filósofos de la talla de Philip Kitcher y Larry

Laudan. En cuestión de filosofía no creo en las *soluciones medias*, menos cuando se trata de las ciencias cuya existencia y productos se mueven cargados de valor económico, simbólico y de poder. En todo caso, quiero acabar con lo que debí comenzar: agradeciendo a Mariana su invitación a pensar y discutir estos temas.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR, Luis F. “En torno del concepto de racionalidad de Max Weber”, en OLIVÉ, L. (coord.) 1988. *Racionalidad. Ensayos sobre la racionalidad en ética y política, ciencia y tecnología*, México, Siglo XXI-UNAM, pp. 76-98.
- BARNES, Barry. 1994. “El problema del conocimiento”, en OLIVÉ, L. (Ed.), *La explicación social del conocimiento*, México, UNAM, pp. 49-92.
- BLOOR, David. 1998. *Conocimiento e imaginario social*, Barcelona, Gedisa.
- BOURDIEU, Pierre. 2001. *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*, Barcelona, Anagrama, Colección Argumentos.
- BOURGUET, M. N., LICOPPE, F., SIBUM, O. 2002. *Instruments, Travel and Science. Itineraries of Precision from the Seventeenth to the Twentieth-Century*, U.K., Routledge.
- FLORES RABASA, Mariana. 2011. “La racionalidad científica y su dimensión social, un debate” en *Open Insight*, Vol. II, n.2, junio 2011, pp. 43-67.
- GÓMEZ, Ricardo J. 1995. “Racionalidad, epistemología y ontología” en OLIVÉ, L. (Ed.), *Racionalidad epistémica*, Madrid, Editorial Trotta-CSIC, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, No. 9, pp. 19-39.
- HACKING, Ian. 2000. *Representar e intervenir*, México, Gedisa-UNAM.
- HARDING, Sandra. 1998. *Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminism, and Epistemologies*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press.
- KITCHER, Philip. 2001. *El avance de la Ciencia*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- OLIVÉ, León, (Coord.) 1988. *Racionalidad. Ensayos sobre la racionalidad en ética y política, ciencia y tecnología*, México, Siglo XXI-UNAM.
- OLIVÉ, León, (Ed.) 1994. “Introducción” en *La explicación social del conocimiento*, México, UNAM.
- OLIVÉ, León, (Ed.) 1995. *Racionalidad epistémica*, Madrid, Editorial Trotta-CSIC, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, No. 9.
- PRATT, Mary Louise. 2008. *Imperial Eyes. Travel, Writing and Transculturation*, (Second Edition), U.K., Routledge.
- SHAPIN, Steven. 1994. *The Social History of Truth. Civility and Science in Seventeenth-Century England*, Chicago, Chicago University Press.
- SUPPE, Frederick. 1979. *La estructura de las teorías científicas*, Buenos Aires, Editora Nacional.
- WEBER, Max. 1983. *Economía y Sociedad*, México, FCE.