

PRESENTACIÓN

EL PLURALISMO EN PERSPECTIVA. SUS RAZONES Y DESAFÍOS PARA LAS CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS

Nicolás Olivos Santoyo*
Manuel Buenrostro Alba**

El siglo XX concluye con un sentimiento sintetizado en esa afirmación realizada por Clifford Geertz, donde señalaba que lo distintivo de la era reflexiva en ciencias sociales y en humanidades, es presenciar una modificación no sólo respecto a lo que pensamos, sino también sobre las maneras en que pensamos lo que pensamos (Geertz, 1994). En su trabajo que intituló *Géneros Confusos: la refiguración del pensamiento social* (Geertz, 1994), el antropólogo norteamericano, proponía como un proceder para la elaboración de interpretaciones sobre los hechos sociales y culturales, que el investigador recurriera a toda una gama de recursos teóricos con la intención de buscar vías heurísticas que le permitieran la construcción de posibles comprensiones. Afirmaba Geertz, en un párrafo que marcaría el rumbo que tuvo la recepción de sus ideas, que disponemos cada vez, de más convenciones interpretativas, muchas de ellas construidas de forma “chapucera” menciona éste autor, de las cuales nos auxiliamos para dar cuenta de un mundo disperso, caótico, fluido, en esencia: plural.

Proseguía Geertz, con ese tono provocador e irónico que distingue a muchos de sus escritos teóricos, que al menos en ciencias sociales, donde se ha abandonado la concepción positivista de la ciencia que buscaba la reducción de los enunciados a realidades objetuales, las heurísticas

* Profesor-investigador en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México. Correo electrónico: nicolasolivis@gmail.com

** Profesor-investigador en la Universidad de Quintana Roo, México. Correo electrónico: buenrostro_manuel@yahoo.com.mx

utilizadas para la representación cultural se han formado a partir de las analogías provenientes del teatro, la pintura, la gramática, la literatura, del derecho, del ajedrez y no de la física y las llamadas ciencias de la naturaleza, y sentencia su idea con la siguiente afirmación audaz: *Lo que la palanca hizo por los físicos, los movimientos del ajedrez prometen hacerlo por la sociología.* (Geertz, 1994)

Las tesis de Clifford Geertz no sólo representaban un diagnóstico sobre lo que distinguía al pensamiento de la época, los años 1980s del siglo XX, sino que se nos presentaba como una prognosis de lo que serían las líneas de reflexión y las actitudes axiológicas en las comunidades intelectuales del nuevo milenio que se avecinaba. Y justo uno de esos síntomas, señalados por este antropólogo norteamericano, que indicaban ese cambio de estilos en la analítica y en los estilos de teorización, era la sensación de sospecha crítica que en diversas áreas del conocimiento y de la reflexión filosófica se comenzaba a sentir respecto a las pretensiones universalistas y fundamentalistas que dominaron los estilos de análisis en cada disciplina particular, así como en el espíritu global del pensamiento.

Así, desde diversos frentes como la epistemología, la antropología, la etnografía y la sociología del conocimiento se señalaron las tentaciones dogmáticas y unidimensionales que conduce el pugnar por establecer principios universales que guían el conocimiento, las acciones, así como los arreglos sociales de convivencia y organización de la vida. Así también se denunciaron las consecuencias ético-políticas de proseguir una vía que pretendía trazar normatividades para evaluar tanto los conocimientos, las conductas y las prácticas sociales.

En el campo de la filosofía y de la epistemología de las ciencias en particular, se esgrimieron muchos argumentos escépticos contra diversos supuestos que fundamentaban todas las pretensiones de universalidad buscadas por las grandes tradiciones filosóficas del siglo XX. Se sospechaba de la posibilidad de encontrar algún basamento metódico o empírico que garantice la validez de nuestras creencias y de nuestras explicaciones teóricas del mundo natural y social. Fundamentos que, o bien pasaban por un método racional único y compartido por todas las comunidades epistémicas, que sirvieran para la contrastación o falsación de creencias y teorías; o bien para establecer

axiomas deductivos y lógicos que permitieran validar las intenciones explicativas de cualquier cuerpo de teorías con pretensiones empíricas.

De manera que no sólo el postulado de la existencia o búsqueda de una metodología neutral, universal y carente de implicaciones históricas, sociales o que involucren la parte activa de los sujetos dominaban los intentos reflexivos por instaurar una vía unificada de proceder para todo tipo de procedimientos cognoscitivos. Un estilo de pensar que se ancló en asumir como punto de partida que tanto la razón y la racionalidad son facultades trascendentales de la humanidad desde donde se guían o deben guiarse tanto la producción de conocimientos como las mismas acciones de los sujetos. También, como lo señalan Ana Rosa Pérez Ransanz y Olimpia Lombardi (2012), en el ambiente filosófico y de las ciencias era dominante una concepción realista y metafísica que guiaba los cánones no sólo experimentales y teóricos, sino los propios valores de la epistemología al suponer que toda forma de conocimiento debería ajustarse a un mundo dado, compuesto por el conjunto de cosas “existentes” y “posibles” y configurado por las relaciones que lo configuran: relaciones que en su descubrimiento nos conduciría al descubrimiento de las leyes científicas.

En resumen, se nos hereda un estilo de pensamiento, del cual dice Geertz que hoy sospechamos, una concepción ontológica sobre el mundo y la razón y se hipostasian estas entidades como existentes fuera de sus relaciones de implicación con otros procesos como marcos teóricos, condiciones históricas, determinaciones culturales o juegos de poder como clase, género, racismo, occidentalismo, etcétera. Pero, lo que más sospecha generó, entre los críticos de las vías universalistas, fue la pretensión normativa que se le otorgó a un modelo unidireccional de pensar a la razón y a la actividad racional, y a la petición de principio de la existencia de un mundo ya dado al que sólo se tiene acceso a través de las vías científicas de conocer.

Otra de las consecuencias que acompañaba a algunos teóricos que se encasillaban entre las vías universalistas era el asumir que ante un mundo dado y ante procedimientos racionales unificados y compartidos, las versiones sobre el mundo tendrían que ser necesariamente las mismas para científicos y no científicos, y que toda actividad cognitiva

que se apegue a los cánones normativos de seguro nos conduciría a revelar los hechos universales tanto del mundo físico y biológico, así como del social y cultural.

Ahora bien, el tema tuvo otras derivaciones que pronto incorporarían una dimensión política y ética a las pretensiones de universalidad que tenían por intención trasladar la misma imagen al ámbito de las sociedades y la cultura. No sólo la recapitulación de la idea del mundo exterior se fue dando en torno a una filosofía de la historia que suponía que todas las sociedades son acomodados diferentes en un mismo mundo histórico. Sino que un universalismo social derivó en la creencia de que las sociedades se articulan a partir de procesos comunes y algunas de éstas han logrado eficientar sus procesos de adecuación con el mundo, así como resolver los problemas de la convivencia y de la conducción de vida en común. Ahora bien, los universalismos sociales no dejaron también de pensar en dimensiones normativas. Ahora los estándares a través de los cuáles ciertas sociedades habrían resuelto sus problemas de convivencia y de subsistencia se convertirían en los fines y medios que deberían conducir los arreglos sociales. Como bien lo señala Richard Bernstein, se trató de un estilo de pensamiento filosófico dominante que tenía la tendencia a confundir el hecho con el valor o los juicios descriptivos con los prescriptivos. (Bernstein, 1982:28)

Los éxitos descriptivos, experimentales y técnicos de la ciencia moderna, tanto en el campo de las llamadas ciencias naturales como sociales, fortalecerán entonces un modelo de racionalidad que León Olivé llamó modelo clásico de racionalidad. (Olivé, 2000) Éste, sintetiza la dimensión normativa y descriptiva del conocimiento entorno a la idea de métodos y normas cuya validez universal es garantizada por la constatación de los llamados “progresos” científicos. U otro sentido de universalidad, indica Olivé, se sintetiza en el supuesto de que ante cualquier tipo de problema (científico, moral, estético, político, social) cualquier agente racional que disponga de la misma información y datos, llegará a la misma conclusión o explicación de las cosas. Por lo tanto un razonamiento universal y correcto nos conduce a una única, racional y verdadera descripción del mundo. (Olivé, 2000)

Desde diversos frentes se abrió una pugna contra este estilo de pensamiento o gran marco conceptual que comenzó a revelar que

efectivamente estaban cambiando las formas de pensar lo que pensamos. Desde una razón historicista de las ciencias como de cualquier sistema de creencias, se introdujo al flujo de nuestras consciencias que los relatos del mundo con pretensiones de verdad han sido una constante en la historia y en las sociedades, y que su carácter de universal se ha afirmado constantemente. Pero lo que más se resalta es que en lugar de consolidar su universalidad, se mostraba su transitoriedad, es decir el camino de su emergencia, consolidación y finitud. O bien se resaltaba la posibilidad de existencia de múltiples versiones de ese mundo, las cuales no sólo se explicaban por su tradición histórica, sino que intervenían también las culturales, los intereses sociales (en sus múltiples variedades: de clase, de género, de etnia, etcétera), así como otros factores que involucraban al sujeto y sus marcos epistémicos como ente activo en la producción de conocimientos.

Junto a ese advenimiento de la conciencia histórica también las propias críticas desarrolladas en el seno de la filosofía analítica contribuyeron a generar ese sentimiento de abandono de las vías universalistas. La propia actividad recursiva de la razón filosófica, al buscar las certezas que fundamentará los supuestos en que se basaban los universalismos de todo tipo, fue abriendo todo un abanico de sospechas escépticas sobre la idea de un mundo único y dado, sobre la posibilidad de tener verdades que correspondieran con el mundo, que nuestro acceso a éste no debe estar mediado por algún tipo de supuesto conceptual, o que la razón y sus procedimientos fueran la vía correcta para obtener el conocimiento de ese mundo dado.

De igual manera, la diseminación de lo diverso en términos de etnicidades, géneros, creencias, formas de organización política y social, pese a los augurios de uniformidad y homogenización que se presagiaban con la llegada de la globalización, el sistema mundo, las aldeas globales, etcétera, despertó una conciencia que celebraba más la diferencia que la universalización. E incluso esta conciencia de lo múltiple, comenzó a tener efectos de denuncia en el campo de lo político y lo ético, señalando las tentaciones autoritarias, dogmáticas, unilineales y excluyentes que las visiones universalistas, y principalmente las que se orientaban hacia la posibilidad de establecer principios normativos, tienen como una de sus dimensiones reales y como un riesgo para las convivencias de lo diverso.

Así que la contra imagen a estas vías la asumió un conjunto de posturas que abierta o veladamente pugnaban por reorientar el pensamiento celebrando y reafirmando su carácter relativo. Al igual que existen diversas vías universalistas, los relativismos son varios y cada uno tiene sus propios matices y quizá no se reconocen del todo en las tesis de sus copartidarios. Pero como bien lo señala Larry Laudan, en términos generales se puede simplificar esta visión bajo la tesis de que no existen restricciones ni fundamento alguno probado y aceptado que garantice que las creencias se forman y validan fuera de ellas y, que más bien, éstas son las que nos hacen aceptar cosas como verdaderas y por lo tanto desde ellas se contruye el mundo. (Laudan, 1990)

El relativismo se fortalece de la conciencia histórica para justo sacar como lección que la historicidad de los sistemas de creencias (entre los cuales se encuentra la ciencia) constata que ha habido una diversidad de ideas verdaderas para un contexto y un tiempo. Que éstas creencias no son comparables ni evaluables al mostrarse también lo considerado un canon de verdad y justificación, son constructos históricos y la historia nos muestra que han existido varios de ellos impulsados por las comunidades científicas y epistémicas de una época.

Por lo tanto la existencia de un fundamento trascendente a la historia y a las comunidades epistémicas que nos permitan establecer procedimientos para la evaluación de creencias o teorías, es una ilusión que nos heredaron las filosofías racionalistas y positivistas. La máxima del relativismo es entonces que para la construcción de teorías, para validarlas, todo vale (Feyerabend, 2000), o como diría Geertz, los cruces de géneros y la utilización de recursos heurísticos en antropología provenientes de otras disciplinas humanas, es una tarea a impulsar.

Así el relativismo se funda bajo dos tesis, señalan Harré y Krausz: una escéptica que afirma que ningún punto de vista es privilegiado, no hay descripción verdadera de un mundo dado, al cual no tenemos acceso fuera de nuestras creencias, y no existe un criterio de justificación, de verdad ni de procedimiento metodológico.

Y la otra tesis es una permisiva o programática que invita a considerar todos los sistemas de creencias como válidos, todas las descripciones del mundo como equivalentes y contextuales en tiempo y espacio, y por lo tanto que todas las metodologías, dice Feyerabend, tienen sus límites y son tan racionales como irracionales.

De suerte que entonces, una nueva forma de pensar lo que pensamos va cambiando nuestra imagen de lo que es conocer, de lo que es el mundo y nuestra imagen de la sociedad y de las culturas. Se acepta ahora que no hay un mundo en común para toda la gente, que no existen leyes generales, menos en lo social, de alcance universal y no accidental, que no podemos tener una teoría unificada del mundo que esté más allá de sus contextos y sujetos que las producen y por lo tanto, no existen principios morales, políticos, estéticos, epistémicos universales y el imponerlos sería atentar contra la diversidad misma.

Así el relativismo entra en escena, o regresa a la escena de la actividad reflexiva en el umbral del siglo XX. Una entrada poco tersa, pues ingresó como estilo de pensar, bajo el signo de la sospecha y la impugnación realizada desde casi los mismos frentes que atacaran al fundamentalismo que reconocían en las diversas versiones del universalismo. Desde la epistemología se resaltaban las consecuencias irracionalistas que abrían un giro como éste; se indicaban también las aporías lógicas de sostener que ningún punto de vista es privilegiado y que no existe algo así como la verdad. Y desde el campo ético-político se alertaban sobre los riesgos de abrazar la nueva normatividad: el todo vale, o todos los puntos de vista son verdaderos, por lo que todos los criterios de fundamentación son igualmente válidos.

Los riesgos no sólo estaban en afirmar que no existe una realidad externa a los sujetos o que no hay una garantía para afirmar algunos enunciados que consideramos verdaderos y para rechazar otros que tomamos por falsos, sino que el todo vale ponía en igualdad cualquier tipo de creencia aún y cuando para muchos, éstas sean dudosas o quizá política y éticamente no tan correctas. Los dilemas de aceptar el relativismo en ciencia o en las creencias quizá no resultaba tan incómodo como aceptar que en el orden de los arreglos sociales y políticos, cualquier verdad defendida por un grupo o sector de la sociedad debe ser aceptada como tal y no puesta en duda o cuestionada. Y en tiempos de supremacías raciales, de violencias y discriminaciones de género, de intentos por exterminar poblaciones étnicamente diferentes, resultaba no solo incómodo sino también peligroso.

Ante estas dos alternativas, el justo medio aristotélico se imponía y fue así que se comenzó a hablar de pluralismo, al cual se le tomó como

un estilo de pensar lo que pensamos, atendiendo a los señalamientos de orden lógico, epistemológicos, éticos y políticos que se señalaron tanto al universalismo fundamentalista como al relativismo. Al respecto, León Olivé señala que el pluralismo como giro del pensamiento invita a no abandonar las ideas de verdad, racionalidad, método, además de no cancelar la posibilidad de impulsar la búsqueda de criterios normativos a los que se les pueda imputar un papel de sustento, fundamento o como recurso para las vigilancias epistémicas, éticas o políticas. Sin embargo a lo que se renuncia es a creer que éstas tengan un valor universal o provengan de un fundamento único.

El pluralismo se mira como una superación del relativismo del cual parte pero no se compromete con las tesis radicales de éste último. Es una vía que materializa lo dicho por Geertz sobre el cambio de nuestros estilos de pensar lo que pensamos, pues la historicidad de nuestras ideas del mundo, la diversidad de sistemas de creencias, las apuestas diferentes por estar en el mundo son ahora ideas ampliamente compartidas e incorporadas a nuestra conciencia reflexiva.

Así el pluralismo se convirtió en una idea filosófica general que permitió imaginar otras posibilidades de nombrar y caracterizar posturas en campos particulares de la filosofía y de las ciencias sociales. Hoy en día se reconoce una vía pluralista que piensa aspectos de la epistemología, de la ontología y de la ética, como subcampos de la filosofía. Pero también al interior de las disciplinas particulares se perfilan posturas teóricas pluralistas, que tienen toda una intención empírica y desde donde se impulsan áreas de indagación como son: el pluralismo jurídico o de los sistemas normativos, el pluralismo étnico-cultural, pluralismo religioso y de creencias, el giro ontológico en antropología o también llamado perspectivismo, los estudios de las modernidades plurales o múltiples, entre otras más.

Este dossier busca contribuir al debate sobre el pluralismo como postura general, analizando sus implicaciones lógico-epistémicas, sus consecuencias ético y políticas, pero sobre todo interesa evaluar qué tanto se eluden las vías relativistas desde esta postura, o bien debatir si se sucumbe a las tentaciones autoritarias a la hora de pretender construir normatividades a pesar de que se enuncien que éstas no son universales.

Por otro lado, se busca conocer las formas particulares en que se materializa la vía pluralista, que han formado campos de conocimiento y estilos de hacer en las ciencias sociales y humanas. Así buscamos entender cuáles son los argumentos de orden epistemológico y ético-políticos que orientan las nuevas comprensiones de lo social y lo humano. Se intenta saber a qué tipo de pretensiones de universalidad se oponen los diversos pluralismos, ubicando los argumentos que esgrimen para justificar que esta vía de comprensión es más idónea que los relativismos o el universalismo que dominaron el panorama reflexivo al interior de cada disciplina.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- BERNSTEIN, R. (1982). *La reestructuración de la teoría social y política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- FEYERABEND, P. (2000). *Tratado contra el método*. Madrid: Tecnos.
- Geertz, C. (1994). *Conocimiento Local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós.
- LAUDAN, L. (1990). *La ciencia y el relativismo*. Madrid: Alianza
- LOMBARDI, O. y PÉREZ RANSANZ A. (2012). *Los múltiples mundos de la ciencia. Un realismo pluralista y su aplicación a la filosofía de la física*. México: UNAM-Siglo XXI.
- OLIVÉ, L. (1997). Pluralismo epistemológico: más sobre racionalidad, verdad y consenso. En Ambrosio Velasco Gómez (compilador), *Racionalidad y cambio científico*. México: Paidós-Universidad Nacional Autónoma de México.
- OLIVÉ, L. (2000). *El bien, el mal y la razón*. México: Paidós-Universidad Nacional Autónoma de México.