

Sobre la evolución del pensamiento epistemológico de León Olivé *

Sobre a evolução do pensamento epistemológico de León Olivé

On the Evolution of León Olivé's Epistemological Thought

Ana Rosa Pérez Ransanz **

Aquí presento una reconstrucción esquemática de la evolución del pensamiento epistemológico de León Olivé, en la cual se distinguen tres etapas. La primera se caracterizaría por el intento de Olivé de formular una teoría social del conocimiento que, a la vez, estuviera engarzada con una epistemología realista en sentido fuerte. La segunda etapa estaría marcada por el cambio que experimentaron las ideas de Olivé sobre la racionalidad, cambio que precipitó el abandono de su compromiso con un realismo de corte metafísico. Por último, la tercera etapa se caracterizaría por el giro pragmatista (no meramente pragmático) que Olivé le imprimió a su epistemología; de aquí que las prácticas cognitivas hayan adquirido un lugar central y se haya reforzado el carácter social, plural y naturalizado de su teoría del conocimiento. En esta última etapa, la vuelta de tuerca pragmatista fue la clave que lo condujo a las metas que vislumbró desde el inicio de su proyecto: formular una epistemología congruente con el fenómeno de la diversidad cultural, adecuada para analizar los problemas ético-políticos que plantea el desarrollo científico y tecnológico en una sociedad basada en el conocimiento.

155

Palabras clave: epistemología social; epistemología naturalizada; pluralismo epistémico; racionalidad local; realismo metafísico; giro pragmatista; pluralismo ontológico

* Este artículo se apoya, en buena medida, en el ensayo "Una mirada retrospectiva a la propuesta epistemológica de León Olivé", publicado en *Conocimiento, realidad y relativismo*, compilado por Cristina Di Gregori y Aurelia Di Berardino, Seminario de Problemas Científicos y Filosóficos, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 2006.

** Investigadora titular, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, e investigadora nacional Nivel III del Sistema Nacional de Investigadores, CONACyT. Correo electrónico: perezransanz@yahoo.com. Sitio web: <http://www.filosoficas.unam.mx/~arpr/>.

Apresento aqui uma reconstrução esquemática da evolução do pensamento epistemológico de León Olivé, na qual se distinguem três fases. A primeira seria caracterizada pela tentativa de Olivé de formular uma teoria social do conhecimento que, ao mesmo tempo, estivesse encadeada a uma epistemologia realista em um sentido forte. A segunda fase estaria marcada pela mudança experimentada pelas ideias de Olivé sobre a racionalidade, mudança que precipitou o abandono de seu compromisso com um realismo metafísico. Por fim, a terceira etapa seria caracterizada pela virada pragmatista (não meramente pragmática) que Olivé imprimiu em sua epistemologia; daí que as práticas cognitivas tenham adquirido um lugar central e reforçado o carácter social, plural e naturalizado de sua teoria do conhecimento. Nesta última fase, a virada pragmatista foi a chave que o levou aos objetivos vislumbrados desde o início do seu projeto: formular uma epistemologia coerente com o fenómeno da diversidade cultural, adequada para a análise dos problemas ético-políticos colocados pelo desenvolvimento científico e tecnológico em uma sociedade baseada no conhecimento.

Palavras-chave: epistemologia social; epistemologia naturalizada; pluralismo epistemológico; racionalidade local; realismo metafísico; virada pragmática; pluralismo ontológico

Here I present a schematic reconstruction of the development of León Olivé's epistemological thought, in which three stages are identified. The first one is defined by Olivé's attempt to formulate a social theory of knowledge that, at the same time, would be strongly linked to epistemological realism. The second stage is marked by the change experienced by Olivé's ideas on rationality, a change that precipitated the abandonment of his commitment to metaphysical realism. Finally, the third stage is defined by the pragmatist (not merely pragmatic) turn that Olivé stamped on his epistemology, so cognitive practices acquired a central role in his general theory of knowledge, which, in turn, reinforced the social, plural and naturalized character of his epistemology. In this last stage, the pragmatist turn was the key that led Olivé to the goals he glimpsed since the beginning of his project: to frame an epistemology consistent with the phenomenon of cultural diversity, appropriately suited to analyze the ethical and political problems posed by scientific and technological development in a knowledge-based society.

156

Keywords: social epistemology; naturalized epistemology; epistemic pluralism; local rationality; metaphysical realism; pragmatist turn; ontological pluralism

1.

Cuando se ha tenido la fortuna de seguir de cerca la evolución de un proyecto de investigación de largo alcance, cuyo primer fruto se publicó hace ya 33 años, resulta tentadora la idea de reconstruir —así sea a grandes rasgos— la trayectoria recorrida desde su inicio hasta su desembocadura final, sobre todo cuando se trata de un proyecto marcado por ciertas preocupaciones recurrentes, en el que los puntos de inflexión pueden verse, en retrospectiva, como intentos de corregir el rumbo hacia un destino vislumbrado de antemano.

Al considerar su propia trayectoria de pensamiento, en 2003 León Olivé afirmaba: “Me he convencido de que el proyecto original —por más que pueda enmendarse y mejorarse— estaba básicamente en lo correcto” (Olivé, 2003). Sin embargo, en mi lectura, Olivé tendría que haber precisado que lo básicamente correcto de su proyecto original estaba en la orientación hacia los objetivos o fines que siempre avizoró. El reto de ensamblar piezas a primera vista dispares, tomadas de ámbitos tradicionalmente considerados como ajenos, fue el principal motor de su esfuerzo por articular una epistemología congruente con el fenómeno de la diversidad cultural, encaminada a fundamentar una ética que resultara útil para abordar los apremiantes problemas que nos plantea dicha diversidad, junto con las complejas relaciones interculturales.

En esta esquemática reconstrucción del desarrollo de uno de los ejes centrales —el eje epistemológico— que fue vertebrando una obra que cubre un amplio espectro de temas y problemas, distinguiré tres etapas contadas a partir de la publicación del primer libro de Olivé, *Estado, legitimación y crisis* (1985), donde nuestro autor realiza un detallado análisis de tres teorías del Estado (las elaboradas por Miliband, Poulantzas y Habermas), con miras a mostrar cómo es que las tesis básicas en sociología política quedan condicionadas —a veces incluso determinadas— por los presupuestos epistemológicos y ontológicos de sus respectivas teorías; esto es, por las concepciones subyacentes acerca de los modos legítimos de generar conocimiento acerca de la realidad social, así como sobre el tipo de entidades que conforman dicha realidad.

Por otra parte, el análisis del camino por el que distintas teorías sociológicas intentan dar cuenta de un mismo objeto social —el Estado— dejaba planteada la siguiente cuestión: cómo dar por sentada la existencia de un mismo objeto, identificable desde distintas teorías, sin caer en la idea simplista (propia de un realismo ingenuo) de que a lo sumo una de esas teorías es la correcta. Pero, por otra parte, cómo defender el carácter legítimo de teorizaciones diferentes y rivales acerca de un mismo objeto —o de un mismo campo de fenómenos— sin que ello nos conduzca a un relativismo extremo.

A esta primera etapa pertenecería también *Conocimiento, sociedad y realidad* (Olivé, 1988), donde la problemática, que en *Estado, legitimación y crisis* se circunscribía al conocimiento de lo social, se extiende ahora al conocimiento en general, con lo cual queda planteado un programa de investigación de largo aliento, caracterizado por el intento de construir una teoría social del conocimiento que, a la

vez, estuviera fuertemente engarzada con una epistemología realista. De aquí que una de las aportaciones más originales de *Conocimiento, sociedad y realidad* radique en la tesis de que el tomarse en serio la dimensión social del conocimiento —esto es, la idea de que el conocimiento es fundamentalmente un producto social— no necesariamente nos compromete con una epistemología de corte convencionalista o constructivista, esto es: con una epistemología que niegue que el conocimiento es conocimiento de una realidad que existe con independencia de los procesos de construcción y validación de nuestras creencias. Se trataba, entonces, de comprender cómo es posible que nuestras creencias, que son construcciones sociales, pudieran ofrecernos un conocimiento genuino de una realidad que no es una construcción de los seres humanos.

Es así como quedó planteado el “desafío programático” que en su momento representó *Conocimiento, sociedad y realidad*, desafío que despertó un vivo interés y generó una gran cantidad de fecundas discusiones que quedaron plasmadas en varias publicaciones.¹ Y aquí cabe decir que la honestidad intelectual y el fuerte sentido de autocritica de Olivé hicieron que tomara muy en serio las críticas y objeciones que suscitó este libro, llevándolo a revisar, modificar e incluso abandonar algunas de las tesis que hasta ese momento había defendido con toda convicción. Veamos.

En *Conocimiento, sociedad y realidad*, la manera que encuentra Olivé para defender la legitimidad de puntos de vista alternativos —incluso contrapuestos— consistió en recurrir a una noción de objetividad que fuera dependiente de los marcos conceptuales. Así, por esta vía, tenemos que una afirmación es objetiva, en relación con un cierto marco conceptual, cuando resulta aceptable a la luz de las mejores razones disponibles en dicho marco. En otras palabras, la objetividad se entiende como “aceptabilidad racional en condiciones epistémicas de hecho”, con lo cual queda relativizada a las razones disponibles en cada marco. Y aquí cabe señalar que esta noción epistémica de objetividad permite, en consecuencia, reconocer el fuerte peso que tienen los presupuestos de los distintos marcos tanto en la producción como en la evaluación de lo que cuenta como conocimiento para una comunidad.

Sin embargo, al mismo tiempo Olivé se empeñaba en atribuir un carácter genuinamente universal tanto a la racionalidad como a la verdad —lo cual servía, entre otras cosas, como antídoto contra los relativismos extremos—. En cuanto a la verdad, en *Conocimiento, sociedad y realidad* se analiza como una noción puramente epistémica y se la postula como universal, en el sentido de que una proposición verdadera es aquella que resulta aceptable para cualquier sujeto racional, siempre y cuando la discusión sobre su aceptabilidad se lleve a cabo bajo condiciones que Olivé denominó —en ese entonces— “condiciones puras de racionalidad”. En suma, la verdad quedaba caracterizada como “aceptabilidad racional en condiciones epistémicas ideales”.

1. Fue un grupo de investigadores de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina, coordinado por Cristina Di Gregori, el que atinadamente aplicó la etiqueta “desafío programático” al reto que planteaba la investigación de Olivé en *Conocimiento, sociedad y realidad*.

De esta manera, en tanto nociones netamente epistémicas, tanto la objetividad como la verdad quedaban atadas a la idea de justificación, y por tanto ambas se mantenían restringidas al ámbito de las razones. Por ello, para evitar que colapsara la noción de verdad con la de objetividad, Olivé dio el paso de idealizar la justificación apelando a condiciones “puras” de racionalidad —en la línea trazada por Putnam en la década de 1980—, con el fin de mantener una noción no relativa de verdad que fuera independiente de los marcos conceptuales específicos. Sobra decir que esta epistemologización de la idea de verdad, a la que se sumaba la idealización de las condiciones epistémicas, resultó uno de los aspectos más controvertidos de la propuesta plasmada en *Conocimiento, sociedad y realidad*, controversia que se mantuvo viva durante varios años.²

Una de las cuestiones más intrigantes de esta propuesta apuntaba a la total desconexión entre una concepción puramente epistémica de la verdad, donde se rechaza la liga entre verdad y correspondencia, y un realismo metafísico como el que se asume en *Conocimiento, sociedad y realidad*, donde la realidad se concibe como una totalidad (intrínsecamente) estructurada de objetos que existen con total independencia de los esquemas conceptuales. La pregunta que surgía entonces era: ¿por qué comprometerse con una realidad semejante cuando la verdad se concibe como una cierta forma de justificación? O a la inversa, ¿por qué eliminar todo ingrediente de correspondencia en la noción de verdad cuando se carga con el supuesto metafísico de un mundo de objetos independientes? (Pérez Ransanz, 1993). En suma, ¿por qué mantener un divorcio entre verdad y realidad, sobre todo cuando esto pone en serias dificultades a la concepción de conocimiento que se asume en *Conocimiento, sociedad y realidad*? Esto es, si las proposiciones verdaderas, aquellas que supuestamente constituyen el auténtico conocimiento, remiten en última instancia a meras cuestiones de justificación (y por tanto sólo a relaciones lógicas entre proposiciones o enunciados), queda entonces como un misterio qué es lo que podría garantizar el anclaje del conocimiento en la realidad independiente. De aquí que esta noción puramente epistémica de verdad pareciera dejar sin sustento alguno a la idea de un “conocimiento auténtico del mundo”.

159

Por otra parte, como afirma Di Gregori (2006), la verdad así entendida resultaría una noción redundante, ya que en la práctica sería imposible distinguir las proposiciones verdaderas de las proposiciones objetivas. Y, en una línea paralela, Villoro señaló que la verdad, tal y como se concibe en *Conocimiento, sociedad y realidad*, nunca podría ser garantía de acierto como pretende Olivé, ya que dicha garantía dependerá siempre de “la objetividad de la justificación dentro de una comunidad epistémica determinada”, dado que ésa es la mejor (y la única) garantía que podemos alcanzar, humanamente hablando, y por tanto siempre dependerá de las razones que son accesibles desde algún marco conceptual determinado (Villoro, 1988: 236).

2. Véanse, por ejemplo, *Diánoia* (1988: 231-247) y *Revista Latinoamericana de Filosofía* (1990, vol. 16: 321-351), así como la extensa discusión en los textos compilados en Di Gregori y Di Bernardino (2006: 39-130).

En cuanto a la idea de “condiciones puras de racionalidad”, que constituía el núcleo de dicha noción de verdad, Olivé terminó por flexibilizar su caracterización en un sentido que las asemejó a las “condiciones de diálogo óptimas”, tal como se entienden a partir de la obra de Habermas, así como a las “condiciones epistémicas óptimas”, tal como las caracteriza Putnam a principios de la década del 90. De cualquier manera, a pesar de las modificaciones que, frente a las críticas, fuera realizando Olivé en su caracterización de la verdad, la preocupación que estuvo detrás de esta noción fue siempre la misma y nunca dejó de estar presente en su proyecto epistemológico, a saber: la preocupación por sustentar la posibilidad de una auténtica comunicación inter-esquemática y transcultural, esto es, de una comunicación entre sujetos que parten de marcos conceptuales distintos.

Ahora bien, esta manera más flexible de entender las condiciones epistémicas de la racionalidad, y por tanto de la comunicación, ciertamente representó un punto de inflexión en el pensamiento de Olivé, pues lo condujo nada menos que a abandonar la supuesta existencia de principios y criterios universales de racionalidad. Y fue a partir de este punto que otorgó el carácter de universal únicamente a la razón en tanto capacidad o facultad, el cual se muestra en nuestra disposición a comportarnos y a dialogar con base en las mejores razones disponibles a nuestro alcance. Pero, por otra parte, el abandono de la idea de principios universales de racionalidad precipitó, a su vez, el abandono de un realismo de corte metafísico, en lugar del cual Olivé asumió un realismo más elaborado y matizado, un realismo de raigambre kantiana, bastante cercano al “realismo interno” o “realismo pragmático” que Putnam defendiera en la década del 80.

160

Sin embargo, aquí debemos señalar que este cambio en su compromiso realista revelaba un cambio filosóficamente más profundo. Si bien el abandono de principios universales de racionalidad está en sintonía con el abandono de un realismo de corte metafísico, lo cierto es que no lo implica, puesto que es posible aceptar la naturalización de la racionalidad y otorgarle un carácter plural (reconociendo la existencia de distintos grupos legítimos de criterios de evaluación), sin que ello nos exija abandonar un realismo metafísico. En otras palabras, la naturalización de la racionalidad (junto con su carácter plural) es compatible con un realismo duro. Pero si esto es así, ¿por qué entonces Olivé abandonó el realismo metafísico? Retomaremos esta cuestión en la última sección de este artículo.

Con base en lo dicho hasta aquí, considero que la clave para entender el camino recorrido por Olivé en su afán por formular una epistemología pluralista o un pluralismo epistemológico —y por tanto una epistemología que resultara congruente con el hecho de la diversidad cultural— se encuentra en el cambio que experimentaron sus ideas sobre la racionalidad y la verdad, cambio que fue de la mano con una transformación de fondo de su compromiso realista. Y es justo en este punto de inflexión donde comienza —en mi lectura— la segunda etapa de su pensamiento, cuyo primer resultado fue *Razón y sociedad* (1996), libro en el que se perfila con claridad el cambio que experimentaron las ideas de Olivé sobre la racionalidad. En esta etapa, nuestro autor contribuyó a impulsar el movimiento de naturalización de la racionalidad —sobre todo en el ámbito iberoamericano—, lo cual le permitió reforzar su argumentación en favor de una racionalidad genuinamente plural, puesto que toda

evaluación de creencias, decisiones y acciones es una evaluación ineludiblemente situada, que se realiza siempre desde alguna perspectiva o punto de vista local.

2.

En congruencia con sus preocupaciones más profundas, aquellas que desde un inicio trazaron el rumbo de su programa de investigación, Olivé pone en práctica sus ideas (e ideales) sobre el diálogo racional y nos muestra cómo, en efecto, cualquier creencia puede ser cuestionada y revisada, incluyendo aquellas que pertenecen al nivel de los supuestos más básicos del propio marco conceptual. Así, a la luz de las diversas objeciones que suscitara su primer intento de formular una teoría social del conocimiento (la teoría plasmada en *Conocimiento, sociedad y realidad*), Olivé encuentra en el movimiento de naturalización de la epistemología una vía prometedora para argumentar en favor de una racionalidad plural.

Como él mismo afirma (Olivé, 2003), bajo un enfoque naturalizado la racionalidad deja de concebirse en términos de un método de decisión, propiedad exclusiva de los seres humanos. Lejos de ello, ahora se considera que la razón es una capacidad múltiple y compleja, compuesta por otras capacidades básicas, algunas de las cuales se comparten con otras especies animales. Los organismos de las especies biológicas que cuentan con un sistema nervioso central desarrollan estrategias para seleccionar patrones de conducta y elegir cursos de acción. Y en el caso de las especies que han sobrevivido por un periodo evolutivamente significativo, esas estrategias resultan ser, por regla general, adaptativas. De aquí que, por esta vía, podamos concebir a la razón humana como una extensión de las capacidades que permiten desarrollar estrategias de elección. Se trata, por tanto, de naturalizar la racionalidad, pero sin dejar de reconocer que en el caso de nuestra especie habría que agregar que dichas capacidades, que originalmente se desarrollaron por la vía evolutiva, se han visto fortalecidas, complejizadas y diversificadas, a través de un largo proceso de desarrollo sociocultural.

161

Así, cuando se concibe la razón como capacidad o facultad, y la racionalidad se entiende como el ejercicio de dicha capacidad, bien puede comprenderse el hecho de que los seres humanos la ejerzamos en contextos muy diferentes, a partir de información muy diversa, y con recursos conceptuales, evaluativos y técnicos también diversos. De aquí que la racionalidad, en tanto ejercicio de la razón, pueda ser atribuida a una amplia gama de creencias y acciones —que incluso pudieran resultar contrapuestas—, a la luz de los principios locales de racionalidad, esto es, los principios que son vigentes en sus respectivos contextos (contextos que varían considerablemente a lo largo del tiempo y de un lugar a otro). Así, la racionalidad de las creencias, decisiones y acciones se evalúa (y debe evaluarse siempre) contextualmente, en el marco de su respectiva perspectiva local.

La legitimidad de las distintas formas de elegir o tomar decisiones depende de conjuntos específicos de criterios de evaluación, los cuales forman parte nuclear de esas unidades de análisis más amplias que han recibido caracterizaciones y denominaciones diversas: “esquemas/marcos conceptuales”, “paradigmas”, “figuras

del mundo”, “cosmovisiones”, “tradiciones”. Es decir, dicha legitimidad depende de los principios locales de racionalidad, que no por ser locales o contextuales pierden la fuerza de principios. Así, esta forma de concebir la racionalidad permite entender y defender tanto el pluralismo epistemológico como el pluralismo ético, en virtud de la existencia de conjuntos genuinamente distintos de principios y criterios evaluativos, que sin embargo las más de las veces resultan adecuados al guiar la toma de decisiones sobre creencias y cursos de acción, siempre en circunstancias específicas, permitiendo una interacción exitosa con nuestro entorno.

Sin embargo, aquí cabe señalar que en las primeras formulaciones que propuso Olivé de una racionalidad plural, no se otorgaba la debida importancia al papel de la acción humana; ésta apenas se dejaba ver en la defensa del carácter local de los principios y criterios que guían las decisiones. Sin embargo, esta debilidad en la realización de su proyecto se fue subsanando justamente en los trabajos que marcan el paso a la tercera y última etapa de su pensamiento, etapa en la que, además de continuar trabajando en cuestiones de tipo epistemológico, especialmente en aquellas vinculadas con la ciencia y la tecnología en el marco de una sociedad basada en el conocimiento, Olivé retoma con renovados bríos la reflexión sobre los temas ético-políticos de sus primeros trabajos, pero ahora sobre la pista de un giro claramente pragmatista (que no meramente pragmático), el cual vino a complementar y reforzar su epistemología naturalizada, social y plural (este giro se plasma con toda claridad en sus publicaciones de 2004 en adelante).

162

En efecto, en continuidad con sus preocupaciones epistemológicas, pero retomando con nuevas y mejores herramientas el estudio de los problemas sociales (los cuales nunca dejaron de estar presentes, así fuera en el trasfondo de su trabajo), Olivé incorporó una marcada veta de investigación sobre cuestiones éticas, la cual ya se perfilaba en la compilación *Ética y diversidad cultural* (1993). Olivé siempre trabajó con la convicción de que las herramientas de análisis desarrolladas por la epistemología y la filosofía de la ciencia durante las últimas décadas podían resultar de suma utilidad para elucidar y comprender los problemas ético-políticos, comprensión que es condición de posibilidad para diseñar soluciones viables a dichos problemas. Y fue por esta vía que Olivé se enfocó en dos líneas de indudable interés social: por un lado, la problemática que plantea la diversidad cultural y los conflictos que se generan en las relaciones interculturales; y por otro, los inéditos problemas ético-políticos que ha ido planteando el vertiginoso desarrollo científico y tecnológico, problemas con los que tiene que lidiar una sociedad basada en el conocimiento.

En sus trabajos de la tercera y última etapa, sobre todo en los publicados durante los últimos diez años, Olivé deja en claro su posición frente a la relación entre ética y epistemología: si bien el ámbito de la ética está íntimamente imbricado con el ámbito epistemológico, este último tiene un papel de preeminencia, en el sentido de que la epistemología es necesaria para la fundamentación de un buen número de normas éticas; pero, además, una amplia variedad de tesis éticas presuponen alguna concepción epistemológica determinada. Esta posición la sintetiza explícitamente en su texto “Epistemología en ética y en éticas aplicadas” (2004d), preparado para el simposio “El estatuto epistemológico de la bioética” (Montevideo, noviembre de 2004).

Entre los principales frutos de los proyectos de investigación desarrollados por Olivé en la última etapa de su pensamiento, se encuentran los libros: *Multiculturalismo y pluralismo* (México, Paidós, 1999); *El bien, el mal y la razón. Facetas de la ciencia y la tecnología* (México, Paidós, 2000); *Interculturalismo y justicia social* (México, UNAM, 2004c); así como *La ciencia y la tecnología en la sociedad del conocimiento. Ética, política y epistemología* (FCE, 2007; primera edición electrónica, 2011). Y aquí cabe decir que, de acuerdo con los principales indicadores, este último resultó el libro de Olivé que mayor influencia ha ejercido en el ámbito iberoamericano.

En suma, podemos afirmar que Olivé mantuvo un proyecto consistente con el logro de una meta primordial: desarrollar una epistemología congruente con el fenómeno de la diversidad cultural. Esto es, una epistemología capaz de dar cuenta de la pluralidad de formas de percibir el mundo, de conocerlo, y de actuar correctamente en él, tanto en el campo del conocimiento como en el ámbito ético y político. Y si bien cabe reconocer que esta coherencia en las metas y objetivos no siempre estuvo acompañada de los medios más adecuados para alcanzarlos, la inteligencia y la humildad intelectual de Olivé le permitieron ir rectificando el rumbo, no sólo en función de las objeciones que recibieron sus publicaciones, sino también como resultado de su gran capacidad de autocrítica.

3.

Ahora bien, una vez delineadas las etapas por las que atravesó el pensamiento epistemológico de León Olivé —de acuerdo con la reconstrucción aquí propuesta—, debemos retomar la cuestión que dejamos pendiente; una cuestión que, a mi modo de ver, marca el punto de inflexión más significativo en la trayectoria intelectual de nuestro autor: ¿por qué abandonar un realismo de corte metafísico cuando, de hecho, este tipo de realismo resulta compatible con una racionalidad naturalizada de carácter plural? Como antes vimos, la adopción de una idea de racionalidad más flexible no necesariamente implica el rechazo de un realismo de corte metafísico. De aquí que, para dar cuenta del abandono de un realismo semejante, propongamos la hipótesis de que en dicha transición se transformaron, a la vez, los compromisos epistemológicos y ontológicos más básicos de la propuesta de Olivé, como resultado de un viraje de calado profundo en su pensamiento filosófico.

En mi lectura, el paso que dio Olivé hacia la adopción de un realismo “interno”, de cuño kantiano, donde los objetos de nuestra experiencia son siempre objetos conceptualmente constituidos (realismo donde, desde luego, se reconoce la existencia de esquemas conceptuales genuinamente distintos), fue lo que puso al descubierto la intuición -que aún no afloraba del todo- de que su proyecto tenía que ser reforzado otorgando un papel más básico a las acciones y prácticas humanas en la conformación de nuestro conocimiento del mundo. Pero no solo eso. Olivé también se dio cuenta de que su proyecto debía ser reforzado con una elaboración más fina del enfoque naturalista en el ámbito axiológico y normativo. Y fue en esta doble línea de investigación, de carácter netamente pragmatista, que a mi entender se concentró el trabajo epistemológico que Olivé realizó en la última etapa.

Por otra parte, este trabajo le permitió apuntalar con mejor sustento una concepción pluralista tanto en epistemología como en ética, y explorar sus consecuencias en el terreno de la política. En varios de sus trabajos de los primeros años del siglo XXI, Olivé desplegó con mayor claridad los aspectos pragmatistas de su propuesta epistemológica, cuya ausencia se había dejado sentir desde el inicio de su proyecto. Por ejemplo, en “De la estructura normativa de la ciencia a las prácticas científicas” (2004a) y en “Normas y valores en la ciencia bajo un enfoque naturalizado” (2004b), se perfila con toda nitidez su adopción del enfoque pragmatista, el cual lo puso en la ruta correcta para redondear su proyecto y alcanzar los fines que había atisbado desde un principio.

Bajo el enfoque pragmatista se considera que el mundo es un nicho, a la manera de un nicho ecológico, por lo que no pueden existir sujetos cognoscentes meramente pasivos. Los sujetos epistémicos son siempre agentes que forman parte de un nicho, evolucionan con él, lo constituyen y lo transforman. “El viejo problema del realismo, entendido como el problema de si las representaciones lo son de objetos que existen independientemente de los agentes cognitivos [dice Olivé], podemos reformularlo de la siguiente manera: lo que realmente existe, si deseamos ponerlo de esa manera, es un sistema que incluye un colectivo de agentes que viven y actúan dentro de un medio, y que para poder movilizarse y actuar requieren de representaciones, de creencias, de emociones, de intereses, de fines y propósitos, de planes y proyectos. Entonces, no tiene sentido hablar de ‘objetos en sí mismos’. Los objetos son necesariamente objetos en un medio y para una clase de agentes” (2004b).

164

Esta vuelta de tuerca pragmatista habría de ser completada y desarrollada a fondo para poder conectar las dos dimensiones que habían quedado desligadas en la noción epistémica de verdad que años atrás había defendido Olivé (especialmente en *Conocimiento, sociedad y realidad*); desconexión que, por otra parte, impedía darle sentido a la idea de “conocimiento auténtico del mundo”, también defendida por este autor. Con base en un enfoque pragmatista —en la línea de las formulaciones elaboradas por los pragmatistas clásicos— es posible dar cuenta tanto del vínculo como de la diferencia entre verdad y justificación, por la vía de las “certezas de la acción”, dejando en claro el papel de la acción en la acreditación de nuestras creencias.

Por otra parte, como en su momento señalaran Di Gregori y Durán (2006), el proyecto de Olivé bien podría haberse beneficiado con las ideas de otro pragmatista clásico, Clarence I. Lewis, con respecto a las formas de producción de creencias que se aceptan como conocimiento, dado que este autor mostró el camino para introducir un objetivo extrínseco a las prácticas cognitivas, objetivo que proviene de los contextos éticos y sociopolíticos. De esta manera podría explicarse, por ejemplo, el hecho de que valores como la tolerancia y la cooperación sean utilizados como criterios de elección tanto de creencias (representaciones, teorías, modelos) como de cursos de acción. La liga pragmatista entre verdad y justificación a través de la acción permitía, por tanto, superar la tensión generada en las primeras obras de Olivé, donde la realidad parecía ser algo inalcanzable desde una noción puramente epistémica de verdad.

En vista de lo anterior, se podría decir que Olivé transitó de un conceptualismo duro, donde la acción es relegada a un segundo plano, a un pragmatismo conceptualista, donde la acción pasa a ocupar el lugar central. Fascinado por la pluralidad, en sus diversas manifestaciones, Olivé nunca perdió de vista el objetivo de llegar a comprenderla y dar cuenta de ella, pero sin hacer concesión alguna a un relativismo extremo. En su exploración de la jungla filosófica (para usar una expresión de Moulines), nuestro autor fue tomando diferentes senderos, y en ocasiones daba la impresión de que su principal meta epistemológica se le hubiera perdido de vista, teniendo entonces que hacer ciertos virajes para corregir el rumbo. Sin embargo, cuando se mira retrospectivamente el camino recorrido de principio a fin, podemos afirmar que a Olivé siempre lo acompañó una buena brújula, la cual le permitió avanzar y encontrar las rutas en la dirección correcta, esto es, las rutas acordes con la realización y el enriquecimiento de su proyecto filosófico.

Bibliografía

DI GREGORI, M. C. (2006): "Sobre objetividad y verdad", *Conocimiento, realidad y relativismo*, México DF, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 49-64.

DI GREGORI, M. C. y DI BERARDINO, M. A. (2006): *Conocimiento, realidad y relativismo*, México DF, Universidad Nacional Autónoma de México.

DI GREGORI, M. C. y DURÁN, C. (2006): "Racionalidad y estrategias antirrelativistas: dos enfoques", *Conocimiento, realidad y relativismo*, México DF, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 89-101.

OLIVÉ, L. (1985): *Estado, Legitimación y Crisis*, México DF, Siglo XXI.

OLIVÉ, L. (1988): *Conocimiento, Sociedad y Realidad. Problemas del análisis social del conocimiento y del realismo científico*, México DF, Fondo de Cultura Económica.

OLIVÉ, L. (1993): *Ética y Diversidad Cultural*, México DF, Fondo de Cultura Económica.

OLIVÉ, L. (1996): *Razón y Sociedad*, México DF, Fontamara.

OLIVÉ, L. (1999): *Multiculturalismo y Pluralismo*, México DF, Paidós-UNAM.

OLIVÉ, L. (2000): *El bien, el mal y la razón. Facetas de la Ciencia y la Tecnología*, México DF, Paidós-UNAM.

OLIVÉ, L. (2003): "Prólogo", en P. Servato: *Los Métodos de Investigación en Ciencias Sociales y la Producción Social del Conocimiento*, Río Gallegos, Universidad Nacional de la Patagonia Austral.

OLIVÉ, L. (2004a): "De la estructura normativa de la ciencia a las prácticas científicas. Normas y valores en la ciencia", en Jesús Valero (ed.): *Sociología de la Ciencia*, Madrid, EDAF, pp. 57-80.

OLIVÉ, L. (2004b): "Normas y valores en la ciencia bajo un enfoque naturalizado", *Revista de Filosofía*, vol. 29, n° 2.

OLIVÉ, L. (2004c): *Interculturalismo y justicia social*, México DF, Universidad Nacional Autónoma de México.

OLIVÉ, L. (2004d): "Epistemología en ética y en éticas aplicadas", preparado para el Simposio "El estatuto epistemológico de la bioética", Montevideo, UNESCO, Montevideo, noviembre.

OLIVÉ, L. (2007): *La ciencia y la tecnología en la sociedad del conocimiento. Ética, política y epistemología*, México DF, Fondo de Cultura Económica.

PÉREZ RANSANZ, A. R. (1988): "Presentación de *Conocimiento, sociedad y realidad*, de León Olivé", *Diánoia*, vol. 34, pp. 231-237.

PÉREZ RANSANZ, A. R. (1993): "Verdad y realidad. Comentarios a la propuesta de León Olivé", *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. 19, pp. 327-337.

VILLORO, L. (1988): "Comentarios a *Conocimiento, sociedad y realidad*, de León Olivé", *Diánoia*, n° 34, pp. 238-241.

166

Cómo citar este artículo

PÉREZ RANSANZ, A. R. (2018): "Sobre la evolución del pensamiento epistemológico de León Olivé", *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad -CTS*, vol. 13, n° 38, pp. 155-166.