

Las epistemologías del sur revisitadas: posibilidades y límites para la ubicación de las ciencias sociales en el momento histórico actual

Paula Rodríguez Traiani (Programa de Investigación y Estudio sobre Política y Sociedad (PROIEPS) – Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires)

Iván Surge (Núcleo de Estudios Educativos y Sociales (NEES)– Facultad de Ciencias Humanas– Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires)

Introducción

El actual contexto mundial y, específicamente, latinoamericano, brinda una oportunidad histórica para repensar el papel de las ciencias humanas y sociales. La pandemia, por un lado, ha acentuado determinados problemas que en nuestra región tienen un carácter estructural (la desigualdad, por ejemplo), pero, por otro, ha generado multiplicidad de situaciones novedosas que impelen a quienes nos dedicamos a las ciencias sociales a cuestionarnos los conceptos, las estrategias metodológicas e, incluso, las perspectivas teóricas, a fin de no trabajar con “realidades inventadas” (Zemelman, 2005, p. 64).

El propósito de este trabajo es colocar el problema a partir de la noción de la “ubicación en el momento histórico” (Ibid., p. 10) de las ciencias sociales en la actualidad, desde la perspectiva del intelectual latinoamericano Hugo Zemelman. Esto nos impele a posicionarnos desde un pensar epistémico, entendido como “una forma de razonamiento flexible ante las mutaciones de la realidad, en forma de poder abrirse a ellas rompiendo con sus propios límites” (Zemelman, 2012, p.85). Tal posición permitirá problematizar algunos desafíos que se les presentan al estudio de fenómenos sociales en este momento histórico tan particular que ha producido, más que nunca –creemos– “realidades que no están necesariamente contenidas en las teorías” (Zemelman, 2005, p. 10).

Por ende, intentaremos indagar sobre el desafío expresado por Zemelman de “rescatar el carácter no acabado del conocimiento y el proceso de su transformación en conciencia”, “evitando la inclinación de la razón a reificarse” como reflejo de la realidad (Zemelman, 2012, p.33).

Tomamos la propuesta de las Epistemologías del Sur de Boaventura de Sousa Santos, en tanto está, desde hace algunos años, sumamente difundida en el ámbito académico y, según creemos, a la vez que brinda herramientas intelectuales interesantes para repensar la producción de conocimiento, también posee fuertes límites inherentes a su propia formulación.

Ahora bien, indagar en esos límites nos lleva a preguntarnos acerca de los supuestos subyacentes a su propuesta en clave epistemológica. Por esto, tomamos algunos los planteos de Enrique de la Garza Toledo, quien sostiene que Santos desconoce diferencias importantes dentro de la propia tradición eurocéntrica, y reduce “lo moderno” al “positivismo”. Así, este pensador sostiene que “Boaventura propone un conocimiento emancipador-retórico, próximo a lo estético expresivo, pero no aclara si en este conocimiento hay un papel para la ciencia, o si la ciencia es pura retórica” (de la Garza Toledo, 2020, p. 258).

En esta confluencia de ideas, retomando la noción de pensar epistémico o categorial de Zemelman, incorporando la posición de las Epistemologías del Sur en búsqueda de alternativas y problematizándolas desde algunas postulaciones que de la Garza Toledo ha realizado, es que pretendemos construir nuestras reflexiones.

En un primer momento, presentamos el tratamiento que encuentran en Santos dos de las tensiones epistemológicas clásicas, y señalamos ciertos nudos problemáticos. Luego, los analizamos a partir de los planteos de Enrique de la Garza Toledo y Hugo Zemelman. Finalmente, cerramos con algunos interrogantes y propuestas.

El vínculo teoría-empiría y la relación sujeto-objeto: el relativismo en la obra de Santos

Desde la perspectiva de Santos, las ciencias sociales encuentran límites en aquellos impuestos por la matriz de pensamiento eurocéntrica moderna y occidental que, como forma de pensamiento dominante, ha ido construyendo a lo largo de la historia una línea abismal que:

Consiste en un sistema de distinciones visibles y no visibles, siendo las invisibles la base de las visibles. Las distinciones invisibles se establecen mediante líneas radicales que dividen la realidad social en dos reinos: el reino de “este lado de la línea” y el reino de “el otro lado de la línea. (Santos, 2018, p.585)

El “otro lado de la línea” abarca un vasto conjunto de experiencias descartadas, hechas invisibles como agencias y como agentes, y sin una ubicación territorial fija en la actualidad, aunque originariamente hubo una ubicación territorial que históricamente coincidió con un territorio específico: la zona colonial. Esto dibujó, desde el análisis de Santos, una cartografía abismal que es parte fundamental del conocimiento moderno, donde el “otro lado de la línea” sólo alberga a “un otro” carente de humanidad, y a prácticas mágicas o idólatras incomprensibles; y es esa negación la que los construye como “no candidatos” a la inclusión social (Santos, 2018). Se trata de formas sociales de inexistencia porque las realidades que

conforman aparecen como obstáculos con respecto a las realidades que están legitimadas: las científicas, avanzadas, superiores, globales o productivas. Son, pues, partes des-cualificadas de totalidades homogéneas que, como tales, confirman lo que existe y tal como existe. Son lo que existe bajo “formas irreversiblemente des-cualificadas de existir” (Santos, 2011, p.32). Así, según Santos, “lo que con mayor frecuencia caracteriza al pensamiento abismal es, pues, la imposibilidad de la copresencia de los dos lados de la línea” (Santos, 2018, p.585). La sociología de las ausencias aparece como forma de superación de esa línea y se refiere a la investigación que tiene como objetivo mostrar lo que no existe, lo que es producido activamente como no-existente. De aquí que Santos plantea que el conocimiento científico no está distribuido de forma equitativa, por lo que sus intervenciones en la práctica tienden a servir a los grupos sociales que tienen mayor acceso a él. En última instancia, “la injusticia social se basa en la injusticia cognitiva” (Santos, 2018, p.230).

Sobre la base de este diagnóstico del tiempo presente y de los modos de producir conocimiento, Santos propone una ecología de saberes en el marco de la cual se admita la multiplicidad de formas de ver el mundo y estar en él. La investigación debe ser capaz de elaborar traducciones interculturales entre los diversos saberes y prácticas y, en este sentido, de dialogar con otros cánones de validación de conocimientos que no sean los eurocentrados. Una característica central de la matriz moderna y etnocéntrica de producción de conocimientos es el requerimiento de elaborar enunciados que sean contrastables con lo empírico, en base al principio de correspondencia fuerte entre conocimiento y realidad. Las Epistemologías del Sur se proponen considerar esto como una más de las múltiples formas en que se valida el conocimiento y, por ejemplo, incorporar la capacidad de la puesta en práctica de las consecuencias de los conocimientos también como criterio de validación. Como sostiene el pensador

El trabajo de traducción basado en la sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias es un trabajo de imaginación epistemológica y democrática, cuya finalidad es construir concepciones nuevas y plurales de la emancipación social sobre las ruinas de la emancipación social del proyecto modernista (Santos, 2018, p. 295)

De la mano con esto, Santos no especifica ningún camino metodológico que se desprenda de su propuesta, en pos de preservar los principios en ella contenidos. Si bien considera a las sociologías de las ausencias y emergencias como “procedimientos principales” (Santos, 2018, p. 229) para la construcción de conocimientos, no es clara la referencia a los caminos metodológicos que permitirían concretar estas herramientas que son, principalmente -desde nuestro punto de vista- discursivas y teóricas (más, todavía, retóricas).

Las preguntas que hasta aquí surgen son, entonces, ¿qué relación es esperable entre los marcos analíticos (ahora, surgidos del diálogo con saberes populares) y los referentes empíricos? ¿O acaso se sugiere que esta pregunta, *per se*, obedece a una perspectiva positivista y, por ende, pierde sentido? Al abordar, a continuación, la segunda tensión, encontramos algunas respuestas que, a su vez, encarnan nuevos problemas.

La segunda tensión que nos proponemos desarrollar se refiere a la relación sujeto – objeto en el proceso de conocimiento: ¿Cuál es el factor determinante en el conocimiento humano? ¿Tiene éste su centro de gravedad en el sujeto o en el objeto? De aquí se derivan diversos problemas en el campo de la teoría del conocimiento, para los cuales se han planteado históricamente distintas soluciones, en función de las decisiones que se tomen respecto de dichos interrogantes (Hessen, 2006).

Lo que aquí nos interesa desarrollar es el problema del relativismo, vinculado al “criterio de verdad” o validación del conocimiento en la propuesta de Boaventura de Sousa Santos, que, como hemos presentado, propugna una “sociología de las ausencias y de las emergencias” y una “ecología de saberes” para distanciarse de las formas tradicionales del conocimiento (Santos, 2018). Atendiendo en especial a que, como señala De la Garza Toledo (2020), si bien Santos intenta argumentar en contra del relativismo, termina reduciendo “la objetividad a la retórica (argumentación)”, y ello “no deja de ser una afirmación relativista” (p. 258).

A continuación, en primer lugar, conceptualizaremos en términos epistemológicos la relación sujeto-objeto y las consecuencias del problema del relativismo. Y, en segundo lugar, expondremos la posición de Santos con el objetivo de indagar cómo resuelve esta cuestión en su propuesta.

El primer tema a abordar refiere, entonces, al proceso de conocer, que implica una relación entre el sujeto que conoce y el objeto de conocimiento.

En términos de Brown (1983), como sujetos cognoscentes, percibimos los objetos del mundo que nos rodea a partir de una doble fuente: el fondo de información y las aportaciones de nuestros sentidos. En los casos de percepción científica “La capacidad para reconocer objetos...requiere de una gran cantidad de información altamente especializada, y en el proceso de obtención de ese conocimiento estamos también aprendiendo a ver los objetos” (Brown, 1983, p.106). Es decir, la percepción científica está cargada teóricamente. O, dicho en otros términos, los conceptos e ideas del sujeto cognoscente intervienen en el reconocimiento y la definición del objeto de conocimiento. Así:

La única manera que tenemos de ver el mundo empírico es a través de un plan o una imagen de él. Todo el acto del estudio científico está orientado y moldeado por la imagen subyacente del mundo empírico que se utiliza. (Blumer, 1969, p. 24)

Ahora bien, si las teorías, conceptos e ideas que sustentamos moldean ese mundo empírico, nos surgen las siguientes preguntas: dicho mundo ¿es creado por la acción del pensamiento del sujeto cognoscente? ¿O existe independientemente de él?

Para abordar estos interrogantes, volvamos a Brown (1983) y al problema del relativismo que enfrenta en su crítica al empirismo.

Para el empirismo, la objetividad de la ciencia se garantiza a partir de sostener “los datos observados libres de teoría”, argumentando que “si las teorías que ya mantenemos juegan un papel central a la hora de determinar lo que percibimos, entonces es imposible recurrir a la observación para contrastar la aceptabilidad de las teorías científicas” (Brown, 1983, p. 121). Como consecuencia, la carga teórica de nuestra percepción llevaría a que las interpretaciones que construimos sobre lo real tengan una variación ilimitada, y no pueda establecerse cuál se ajustaría más al objeto que se pretende conocer.

Brown rechaza esta posición sosteniendo la tesis de la doble fuente de la percepción, y señalando que, en el proceso de conocer, “los objetos pueden verse de muchas maneras diferentes, pero no se sigue que un objeto dado pueda verse de cualquier manera en absoluto” (Brown, 1983, p. 121). Las teorías que sostenemos, o el “fondo de información” en términos de Brown, no imponen una estructura a un material neutro, sino que “damos forma a nuestros perceptos a partir de un material estructurado, pero aún maleable. Este material perceptual, sea lo que fuere, servirá para limitar la clase de construcciones posibles, sin imponer un único percepto” (Brown, 1983, p. 122). Dicho de otra manera, la realidad del objeto impone un límite a las percepciones posibles; puede haber diferentes interpretaciones de un mismo objeto, pero no cualquier interpretación.

Entonces, la relación sujeto–objeto se vuelve una relación paradójica: “no puedo observar el mundo” sin teoría, sin conceptos o ideas, pero eso que observo (objeto) no es producto de la teoría, sino que existe independientemente de ella.

Esta afirmación es la tesis principal de lo que se conoce como realismo (crítico o científico): “posición epistemológica según la cual hay cosas reales, independientes de la conciencia” (Hessen, 2006, 81). Las conceptualizaciones o interpretaciones sobre “lo real” son un producto del pensamiento y de la concepción, pero “aunque sea molesto reconocerlo” no del pensamiento pensándose a sí mismo (introspección, especulación), sino actuando sobre una base empírica que existe por fuera de él (Marx, 1984). Base empírica (objeto) que es captada por el sujeto

cognoscente a partir del encuentro de lo que aportan nuestros sentidos respecto de ese “mundo exterior” y el fondo de información que me permite reconocerlo. Compartimos, entonces, que “El sujeto real mantiene, antes como después, su autonomía fuera de la mente” (Marx, 1984, p.52).

En segundo lugar, para abordar esta cuestión en Santos, tenemos que remitirnos a la crítica que desarrolla al “paradigma de la ciencia moderna”, encarnado en las Epistemologías del Norte, del cual el autor pretende distanciarse. Así, parte de plantear la noción de epistemicidio para señalar cómo el dominio de dicho paradigma empobreció el horizonte y las posibilidades del conocimiento, ya que durante siglos se liquidaron sistemáticamente las alternativas que no eran compatibles con las prácticas hegemónicas. Esto, según él, condujo a ignorar e invisibilizar realidades a partir de la creación de una línea abismal, como hemos dicho. Esa misma línea se construyó, entre otros supuestos, en base a darle prioridad absoluta al conocimiento científico como conocimiento riguroso y en “la distinción entre sujeto y objeto, el que conoce y lo conocido” (Santos, 2018, p. 312). Por ello, el papel de las Epistemologías del Norte, ha sido contribuir a reproducir el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado, considerando al “Norte epistemológico eurocéntrico como la única fuente de conocimiento válido” (Santos, 2018, p. 313).

Este conocimiento científico y racional moderno es el depósito autoexistente de la verdad y es *sui generis*, el único de su tipo. Al resto se lo denomina, sugestivamente, “etnociencia” en el mejor de los casos y falsas supersticiones y burda ignorancia en el peor. (Santos, 2018, p. 313, la cursiva es del original)

Esto implicaría “una competencia epistemológica leal entre conocimientos como proceso para reinventar las alternativas de la práctica social” (Santos, 2018, p.205). Según Santos, ello no conduciría al relativismo, en términos de las Epistemologías del Norte, “como acceso privilegiado a la verdad”, donde la horizontalidad de conocimientos es considerada absurda. En su propuesta, en cambio, dicha horizontalidad es pensada como punto de partida, como “condición *sine qua non* de la competencia entre conocimientos” (Santos, 2018, p. 205), y no como punto de llegada.

Este punto de llegada depende del proceso argumentativo en el interior de las comunidades interpretativas. El conocimiento del nuevo paradigma no es validable por principios demostrativos de verdades intemporales. Es, por el contrario, un conocimiento retórico cuya validez depende del poder de convicción de los argumentos en que se traduce. (Santos, 2018, p. 205)

Así, el criterio de validación pasaría a ser la democracia interna de la comunidad interpretativa, donde el conocimiento, vinculado a una práctica y a una cultura específicas, tiene un contenido ético propio. El resultado será entonces un “conocimiento argumentativo” o “retórico” (Santos, 2018).

Aun así, Santos continúa argumentando que “La ecología de saberes no implica aceptar el relativismo”, ya que “Si todos los diferentes tipos de conocimiento son igualmente válidos como conocimiento, todo proyecto de transformación social es igualmente válido, o igualmente no válido” (Santos, 2018, p. 232). Para él, el objetivo es crear una nueva relación entre el conocimiento científico y otros tipos de conocimiento, una “relación pragmática”, que asegure la igualdad de oportunidades a los distintos tipos de conocimiento para maximizar las posibilidades de aportar a la construcción de “otro mundo posible”. Entonces, no se trata de que todos los tipos de conocimiento sean validados, “sino de hacer posible un debate pragmático entre criterios alternativos válidos sin descalificar de forma inmediata todo lo que no encaje en el canon epistemológico de la ciencia moderna” (Santos, 2018, p. 232).

Entendemos que Santos asume el riesgo de relativismo en el que puede caer su propuesta, e intenta argumentar en sentido contrario. Sin embargo, pareciera que no logra eludir plenamente el problema, dado que traslada la validación del conocimiento al terreno de la práctica y de la argumentación, sin reconocer abiertamente que también en el espacio de las luchas concretas conviven y se entrelazan contradictoriamente diferentes visiones del mundo, objetivos y proyectos, encarnados en una multiplicidad de sujetos. Además, los dos lados de la línea abismal, el hegemónico y el construido como “no existente”, parecieran dos espacios estancos, sin intersecciones y solapamientos, donde distanciarse del pensamiento eurocéntrico sería la llave, casi mágica, a la posibilidad de construcción de otro conocimiento y de otro mundo, pero sin aportar, en concreto, principios epistemometodológicos y teóricos alternativos que permitan transitar esa transformación.

La “voluntad de conocer” como propuesta epistemológica crítica

Como hemos intentado dar cuenta, a la propuesta de Santos pueden formularse algunas preguntas cuyas respuestas no son epistemológicamente claras y consistentes. Abordamos, aquí, esas cuestiones problemáticas.

En relación a la validez, lo planteado por Santos, en su superficie, recuerda al concepto marxiano de praxis, en tanto se intenta conjugar pensamiento y acción y, así, evaluar las consecuencias de los conocimientos. Pero se encuentra, creemos, diluido y superficialmente

trabajado en la propuesta de Santos, sin hacer explícita la cuestión de cómo se daría esa articulación, en el marco de las sociologías de las ausencias y emergencias. Es decir, coloca a la par todos los saberes (bajo la pretensión de no ser relativista, pero dejando a la intersubjetividad como criterio de validación) y deja abierta la puerta al relativismo. Además, creemos que esto tiene dos cuestiones subyacentes. Por un lado, deja entrever cierta idealización de los saberes populares. De la Garza Toledo (2020) plantea que las propuestas postcoloniales tienden a crear “una idealización de lo comunitario, con imágenes de solidaridad y amor, así como de la reivindicación de los otros saberes” (p. 251). Consideramos que Santos no está exento a esta crítica. No hay en su propuesta una problematización de cómo esos saberes son producidos en experiencias concretas, de sus tensiones interiores, de los diversos modos de articulación de grupos y sujetos respecto a las condiciones de opresión, de las mediaciones. En este sentido, bien podría pensarse que también en los conocimientos surgidos de luchas se intersecan patriarcado, capitalismo y colonialismo.

En relación a la segunda tensión desarrollada, si bien Santos explicita el rechazo a la escisión sujeto-objeto, por considerarla producto del paradigma dominante de la ciencia moderna, y se esfuerza por explicar que su propuesta no cae en el relativismo, no logra trascender el plano argumentativo. Más allá de la referencia general a “los saberes nacidos en las luchas” (“relación pragmática de conocimiento”), no especifica con claridad en términos epistemológicos, cómo se validaría un conocimiento por sobre otros posibles que surgieran de esas mismas luchas, evitando que todos fueran válidos por igual, si de lo que se trata es de valorizarlos porque surgen de las mismas prácticas de los sujetos. Entendemos que esta crítica no equivale a, como señala Santos, defender “a secas” el canon epistemológico de la ciencia moderna, dado que dentro de la generalidad a la que se refiere como “ciencia moderna” hay elementos que él parece no registrar, que permiten pensar en un modo alternativo de construir conocimiento. Modo alternativo que no necesariamente es novedoso (novedoso, en términos de Santos), sino que surge dentro del mismo marco del pensamiento eurocentrado que Santos critica.

De este modo, aceptando el desafío, propuesto por el propio Santos, de construir otras ciencias sociales y otros conocimientos (que den voz y presencia a los sujetos invisibilizados históricamente), consideramos que contamos ya con un conjunto de herramientas propias del pensamiento crítico, que, si bien nació a la luz de lo que Santos llama “ciencia moderna”, plantea un camino creativo de posibilidades para la construcción de un conocimiento emancipatorio. Esto no fue reconocido ni abordado por Santos en su propuesta. Y nos referimos a los aportes de Hugo Zemelman a la ciencia social latinoamericana, realizados desde la recuperación y reactualización del “pensar dialéctico” como herramienta (y también,

concepción) para el conocimiento del presente. Sus aportes se organizan en el marco de la concepción marxiana respecto de la noción de “totalidad concreta” y en el campo, específicamente epistemológico, que refiere a la concepción y uso de la teoría científica. Entendemos que a partir de su propuesta es posible asumir el desafío de “construir una ciencia que sea capaz de crecer históricamente”, donde la actitud crítica, como postura racional sea concebida como actitud frente a lo desconocido y como capacidad de romper con lo establecido (Zemelman, 2005).

La propuesta de Zemelman se ubica en el problema de cómo el sujeto establece la relación de conocimiento con la realidad cuando quiere actuar sobre ella, buscando “camino alternativo que permitan enriquecer las formas de construcción de un conocimiento social del presente” (Zemelman, 2009, p. 37). Así, el autor señala que la idea dominante respecto de la relación sujeto-objeto tiene un carácter eminentemente teórico, donde el esfuerzo racional por captar la realidad se reduce a la preocupación por explicarla. Sin embargo, dicha relación asume una mayor complejidad, sobre todo cuando se trata de estudiar los fenómenos mientras se están desarrollando.

El propósito de Zemelman es plantear la construcción de conocimiento en las ciencias sociales “concebidas como ciencias del presente”. Ello exige elaborar nuevas formas de captación racional de la realidad que no se limiten a la aplicación y comprobación de *corpora* conceptuales (Zemelman, 2009), prácticas que han llevado a los científicos sociales latinoamericanos a pensar ficticiamente sobre realidades inventadas (Zemelman, 2019):

pretendemos desarrollar una reflexión acerca de la construcción de un conocimiento que no deje fuera, por su afán de rigor y precisión formales, regiones de la realidad significativas para la definición de prácticas de transformación, lo que supone encontrar formas racionales que no necesariamente tendrán que identificarse con la explicación científica. (Zemelman, 2009, p. 38)

Para ello es necesario crear nuevas formas de pensamiento que transgredan las formas teóricas del pensar, lo cual supone el compromiso del sujeto, con el conjunto de sus facultades (cognitivas, gnoseológicas y valóricas) “en la medida que la exigencia de la historicidad obliga a éste a colocarse en un momento histórico que es más complejo que la simple relación del conocimiento propio de un objeto” (Zemelman 2005, p. 9). Colocarse ante el momento histórico implica, entonces, comprenderlo como no cerrado, sino como expresión de un proceso, donde el propio movimiento de la historia “resulta de las relaciones entre múltiples sujetos y de sus prácticas respectivas” (Zemelman, 2005, p. 10).

En este sentido, Zemelman propugna una ampliación de la subjetividad, de las posibilidades del sujeto, conjugando “la capacidad de construcción teórica con el desarrollo de la voluntad para construir realidades: transformar posibilidades en realidades tangibles” (Zemelman, 2005, p.10).

La centralidad que adquiere el sujeto en esta propuesta, habilita un cambio en la concepción de realidad, que deja de ser una “constelación de objetos” a ser conocidos, “para transformarse en un conjunto de ámbitos de sentido en los que los sujetos puedan reconocer sus espacios para desarrollarse y transformarse” (Zemelman, 2005, p. 11). Esto se traduce, además, en una idea diferente de conocimiento y, por tanto, de verdad, donde los fenómenos se transforman en espacios de posibilidades que permiten “reconocer opciones de otras prácticas sociales vinculadas a sujetos todavía no reconocidos” (Zemelman, 2005, p. 14)

Así, la realidad deja de ser mera externalidad, reducida a un conjunto de objetos. La realidad “es externa pero no es ontológicamente objetiva [...] más bien, son universos de significaciones dentro de los cuales el hombre se ubica, se inserta; en cuyo interior puede reconocer posibilidades de acción y —lo que es más importante— sentido para su vida, para su conocimiento y para su propio quehacer” (Zemelman, 2005, p. 102). Es la transformación de lo externo en mundo, donde la incorporación de la historia en el pensamiento, la colocación frente a las circunstancias, reemplaza la idea de objeto delimitado por la de espacios de posibilidades (Zemelman, 2012). “La forma del pensar histórico reconoce un espacio en las relaciones entre razón, imaginación e intuición, esto es, con todo el sujeto” (Zemelman, 2012, p. 39).

Compartimos, entonces, con Zemelman (2012) que “Es el sujeto situado que permite expresar a lo social en la subjetividad suya, esto es, el sujeto en espacios conformadores de mundos; es decir, lo real contextualizado como parte de la subjetividad del sujeto” (p. 67).

Así, Zemelman plantea la necesidad de avanzar en la redefinición del problema de la relación de conocimiento, que viene dada desde el siglo XIX, incorporando la cuestión del lenguaje como el modo que tiene el sujeto de involucrarse con el mundo. Lo externo no es ontológicamente objetivo en tanto constituye ámbitos de sentido en los cuales el sujeto se encuentra inserto, y es allí donde puede reconocer nuevas posibilidades de acción y sentido.

De este modo cobra relevancia en sus planteos la noción de totalidad como fundamento epistemológico para organizar el razonamiento analítico (Zemelman, 2009). “La totalidad no es todos los hechos, sino que es una óptica epistemológica desde la que se delimitan campos de observación de la realidad, los cuales permiten reconocer la articulación en que los hechos asumen su significación específica” (Zemelman, 2009, p. 40).

La totalidad, en términos metodológicos, define la base para las teorizaciones posibles; es la estructura que permite comprender los hechos aislados, “es una apertura hacia la realidad” y “requiere de una práctica de investigación que no puede quedar enmarcada en un solo modelo científico” (Zemelman, 2019, p. 244). “[...] no constituye por sí misma una explicación, sino, más bien, la condición para el conocimiento de lo real concreto desde toda su complejidad estructural y dinámica” (Zemelman, 2019, p. 246). El desafío, entonces, es construir nuevas categorías de conocimiento para transformar los fenómenos que estudiamos en espacios de posibilidades, y ello exige un esfuerzo sin precedentes de voluntad de conocer, ya que nos enfrentamos a situaciones desconocidas e inciertas. La ciencia social latinoamericana debe ser capaz de ofrecer una lectura del momento histórico como lugar abierto a muchos futuros, pensando en términos de potencialidades de horizontes posibles contenidos en el presente (Zemelman, 2005).

En este sentido, el pensamiento crítico, para Zemelman, expresa la posibilidad de acceder al conocimiento de lo inacabado, de lo que está haciéndose en el devenir histórico, de buscarles nombres a los actores sociales emergentes. “El conocimiento se tiene que situar en el tránsito de lo constituido a lo constituyente; o para decirlo en un plano categorial, en la vinculación entre lo indeterminado con las determinaciones que se hayan podido precisar” (Zemelman, 2005, p. 133). Implica una forma de razonamiento procesual abierto que busca representar de manera dinámica los dinamismos reales, identificando el límite de lo determinado que sirve como referencia para captar nuevas identidades histórico-teóricas que están siendo y haciéndose en el devenir. Por lo tanto, ese límite “se convierte en un límite-contenido desde el cual pensar otros contenidos todavía indeterminados” (Zemelman, 2005, p. 133). La historia, así, se revela como no lineal, como un campo problemático abierto a las indeterminaciones que se resisten a someterse a determinadas legalidades, lo cual nos obliga a abrimos hacia distintas relaciones posibles (Zemelman, 2005). Entonces:

Hablar de marxismo no es ocuparse solamente de una concepción sobre el capitalismo o de una teoría acerca del desarrollo de la sociedad. Sin duda es eso. Pero también algo más. El marxismo es una postura que aúna la voluntad de sobreponerse a las circunstancias con el esfuerzo por concederle al conocimiento el estatus de conciencia vigilante [...] Es conocimiento pero también concepción de verdad y mundo, lucidez y voluntad, hechos y sentido. (Zemelman, 2005, p. 125)

De aquí deriva la importancia, en la propuesta de Zemelman, del pensamiento epistémico o categorial, que hace posible “la praxis constructora de nuevas situaciones”, siendo esta es la función de la conciencia histórica (Zemelman, 2012).

La tarea del pensamiento epistémico, entonces, es trascender los constructos teóricos, para evitar realizar prescripciones sobre lo real en base al conocimiento construido, y habilitar, así, el ejercicio de la pregunta, iluminando lo novedoso, lo emergente, lo indeterminado, aquello que aún no tiene nombre.

Sumergirnos en la obra Hugo Zemelman nos ha permitido tomar dimensión de la profundidad de su obra, aunque aquí solamente hemos podido expresar algunas cuestiones, vinculadas con el objetivo del trabajo. Lo que rescatamos es la riqueza que nos legó en la resignificación de la relación de conocimiento, recuperando del pensamiento crítico –como él lo llama, antes que teoría crítica– el dinamismo de un modo de razonar que pretende captar la realidad en toda su complejidad, no sólo la realidad en tanto objeto, sino también la realidad del sujeto siendo y haciendo en ese mismo mundo que transforma –y se transforma– en objeto para conocerlo; incluyendo así, lo determinado y lo indeterminado, lo conocido y lo desconocido, lo establecido y lo emergente.

Entonces, de cara ahora a la propuesta de Santos respecto de la escisión sujeto-objeto y de la necesidad de tomar distancia del pensamiento eurocéntrico, para construir una sociología de las ausencias y de las emergencias, reivindicamos la propuesta latinoamericana de Zemelman. Propuesta que, ubicada en el pensamiento eurocentrado, pero situada en clave latinoamericana, trasciende las teorizaciones para ubicarse en el plano del razonamiento, reactualizando los debates epistemológicos que es necesario dar, en lugar de impugnarlos como parte del mismo pensamiento hegemónico.

Nuevos interrogantes, a modo de cierre

Nuestra intención ha sido problematizar la propuesta de Santos en función de dos tensiones propiamente epistemológicas y que, desde nuestro punto de vista, no están resueltas en su obra. Aunque a nivel retórico aparecen desarrolladas, hay cuestiones subyacentes no profundizadas lo suficiente y que, además, generan inconsistencias en su propuesta.

Valoramos que la propuesta de Santos se sume a debates necesarios que debemos dar al interior de las comunidades académicas considerando nuestras actuales condiciones de producción de conocimientos en las diferentes realidades latinoamericanas. Creemos que, justamente, son estas realidades las que nos interpelan a repensar el papel de las ciencias sociales en el conocimiento y transformación de la realidad. No obstante las urgencias, consideramos que debemos estar atentos a las modas intelectuales, si queremos, efectivamente, problematizar

nuestros conocimientos y las bases epistemológicas subyacentes, en pos de aportar a la construcción de prácticas emancipadoras. Finalizamos con una cita de Zemelman que nos invita a seguir pensando estas cuestiones.

Otro reto en el plano metodológico es el de poder relacionarnos con la acumulación de conocimiento. Es un viejo problema. Tema importante hoy día, porque enfrentamos el riesgo de perder nuestra memoria, no sólo histórica, sino de perder nuestra memoria teórica y de entrar en un vértigo de modas intelectuales, absolutamente banales, insustanciales, triviales e inconducentes. (Zemelman, 2005, p. 38)

Referencias

- Blumer, H. (1982 [1969]). *El interaccionismo simbólico*. Barcelona: Hora S.A.
- Brown, H. (1984 [1977]). *La nueva filosofía de la ciencia*. Madrid: Ed. Tecnos.
- De la Garza Toledo, E. (2020) *¿Epistemologías del Sur? Crítica de la epistemología de Boaventura de Sousa Santos* en Hacia la renovación de la teoría social latinoamericana Torres, Esteban, ed. Libro digital, PDF - (Grupos de trabajo de CLACSO) Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CLACSO.
- Marx, K. (1984 [1857]) Introducción general a la crítica de la economía política/1857 Cuadernos de Pasado y Presente. México: Siglo XXI
- Hessen, J. (2006). *Teoría del Conocimiento*. Buenos Aires: Editorial LOSADA.
- Santos, B. de Sousa (2011) Epistemologías del Sur, Introducción en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16(54), julio-septiembre, 17-39. CESA – FCES – Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela.
- Santos, B. de Sousa (2018) Construyendo las Epistemologías del Sur: para un pensamiento alternativo de alternativas. Volumen I, Buenos Aires, CLACSO
- Zemelman, H. (2005). *Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*. Barcelona: Anthropos Editorial; México: Centro de Investigaciones Humanísticas. Univ. Autónoma de Chiapas.
- Zemelman, H. (2009). *Uso crítico de la teoría. En torno a las funciones analíticas de la totalidad*. México: Instituto Politécnico Nacional.
- Zemelman, H. (2012). *Pensar y poder (Razonar y gramática del pensamiento histórico)*. México: Siglo XXI Editores - Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Zemelman, H. (2012). *Los horizontes de la razón*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Zemelman, H. (2019). *Epistemología de la Conciencia histórica. Aspectos básicos*. México: IPECAL.