



# TEMAS SELECTOS DE FILOSOFÍA I



ANTOLOGÍA

**Mónica Adriana Mendoza González**  
(Coordinadora)

**Ángel Alonso Salas**

**Marco Antonio Camacho Crispín**

**Paola María del Consuelo Cruz Sánchez**

**Joel Hernández Otañez**

**Paola Elizabeth de la Concepción Zamora Borge**



ANTOLOGÍA  
**TEMAS SELECTOS DE FILOSOFÍA I**

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

---

ESCUELA NACIONAL COLEGIO DE CIENCIAS Y HUMANIDADES





# TEMAS SELECTOS DE FILOSOFÍA I

ANTOLOGÍA

Mónica Adriana Mendoza González  
(Coordinadora)

Ángel Alonso Salas

Marco Antonio Camacho Crispín

Paola María del Consuelo Cruz Sánchez

Joel Hernández Otañez

Paola Elizabeth de la Concepción Zamora Borge

*Antología. Temas selectos de filosofía I*

Primera edición: Octubre de 2021.

D.R. © Ángel Alonso Salas

D.R. © Marco Antonio Camacho Crispín

D.R. © Paola María del Consuelo Cruz Sánchez

D.R. © Joel Hernández Otañez

D.R. © Paola Elizabeth de la Concepción Zamora Borge

Diseño de la Colección: D.R. © Mario Palomera Torres

Ilustración de portada: D.R. © Mapagraf

ISBN: 978-607-30-5242-9

ISBN de la Colección: 978-607-30-5239-9

D.R. © UNAM 2021, UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
Ciudad Universitaria, alcaldía Coyoacán, C.P. 04510, CDMX.

COLEGIO DE CIENCIAS Y HUMANIDADES

Insurgentes Sur y Circuito Escolar, Ciudad Universitaria,

México, C.P. 04510, CDMX.

*www.cch.unam.mx*

Esta edición y sus características son propiedad  
de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio,  
sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Hecho en México - *Made in México.*

## ÁREA HISTÓRICO-SOCIAL

---





# Índice

---

<b>Presentación</b>	<b>9</b>
<b>1-2. Diversos lentes para mirar al mundo</b>	<b>15</b>
<b>3. Tipos de conocimiento</b>	<b>34</b>
<b>4. ¿Certeza en las creencias?</b>	<b>52</b>
<b>5. Sobre la construcción de los discursos de verdad</b>	<b>73</b>
<b>6. El desafío del reconocimiento en la era digital: aproximaciones a la sociofobia</b>	<b>93</b>
<b>7. Reflexiones en torno a la tecnociencia</b>	<b>112</b>
<b>8. Límites y posibilidades de la racionalidad</b>	<b>132</b>
Razón y racionalidad	135
Ciencia y pseudociencia	138
<b>9. Panorámica hermenéutica</b>	<b>150</b>



# Presentación

---

¿El mundo es inteligible? ¿Es comprensible y comprehensible de la misma manera a todas las personas? ¿Todos los seres humanos tenemos la misma capacidad y los mismos límites de conocimiento? Si la respuesta a estas preguntas resultara afirmativa, muchos de los problemas históricos y cotidianos no existirían, pues veríamos las cosas y los fenómenos con los mismos ojos. No habría controversias de percepción y serían menores las dificultades del entendimiento. Podríamos ponernos de acuerdo con respecto a muchos hechos y categorías como la justicia, la muerte, la guerra, el dinero, la bondad y tantas otras; pero en la realidad esto no sucede, se dice que el mundo sería muy aburrido si todos pensáramos igual; la cuestión es que podemos afirmar que cada persona que ha habitado, habita y habitará este mundo, posee una peculiar forma de estar en él y, aunque compartimos muchas opiniones, creencias, saberes y conocimientos, la realidad nos muestra que en variadas ocasiones no vivimos ni vemos el mundo de la misma manera. Es así que resulta necesario analizar no sólo la realidad, sino el instrumento o capacidades con los que accedemos a ésta (nuestra mente o inteligencia o

psique o sentidos), y analizar algunos de los elementos que intervienen al posicionarnos de determinada manera como un yo frente al mundo.

Por lo anterior, la presente antología tiene como propósito brindar algunas lecturas que apoyen el abordaje y análisis de los contenidos de la asignatura de **Temas Selectos de Filosofía I** del Colegio de Ciencias y Humanidades a partir de ocho textos inéditos, escritos por docentes del Colegio y un texto seleccionado lo cual se constituye como un recurso teórico-didáctico que abre la posibilidad de promover aproximaciones teóricas, pero también análisis de la relación entre el sujeto, el conocimiento, las creencias, la ciencia, la interpretación o la verdad, sin dejar de lado los temas de importancia actual como la información y las consecuencias de las redes sociales y el transhumanismo.

El orden de presentación de los textos atiende al listado temático del Programa Indicativo de la asignatura tanto en su Unidad I: Teoría del conocimiento, como en su Unidad II: Humanidades, ciencia y tecnología. A continuación se expone brevemente el contenido de los mismos para la Unidad I.

“Diversas lentes para mirar al mundo” es el primer texto propuesto por Mónica Adriana Mendoza para abordar los temas: 1. Doxa y episteme y 2. Fuentes de conocimiento, en donde presenta de manera sucinta una aproximación a la relación entre estas dos categorías *doxa* y *episteme*, misma que desarrolló Platón y que sentó las bases para las diversas

corrientes y enfoques expresadas en la Teoría del conocimiento como campo disciplinario filosófico. En un segundo apartado, para ilustrar el debate entre el empirismo y el racionalismo integra el escrito “Empiristas contra racionalistas” de Gerardo de la Fuente Lora, análisis imprescindible para todos los estudios sobre la teoría del conocimiento que se desarrollaron en los últimos siglos.

En su artículo “Tipos de conocimiento”, dedicado al contenido temático del mismo nombre, Paola Zamora Borge nos dice que a través de la definición de conocimiento se verá cuáles son los grados y tipos de conocimiento diferenciando el saber, cercano a la ciencia y la teoría del conocimiento, allegado a la experiencia o sabiduría. Con el fin de dar su valor y comprender cada uno de sus ámbitos.

En el escrito “¿Certeza en las creencias?”, planteado para trabajar el Tema 4. La justificación de las creencias, Mónica Adriana Mendoza, siguiendo sobre el desarrollo al filósofo Luis Villoro, ofrece elementos mínimos indispensables para reflexionar en torno a la conceptualización de la creencia y el juego que presenta con otros fenómenos internos y categorías epistémicas tales como la percepción, la verdad, los motivos, la voluntad, etcétera.

Paola Cruz Sánchez nos brinda para trabajar el Tema 5. La construcción de la verdad su artículo “Sobre la construcción de los discursos de verdad”, en donde presenta el debate filosófico sobre si nuestras enunciaciones aluden ciertamente a las cosas y en qué medida a partir del planteamiento fou-

caultiano sobre *las palabras y las cosas*. El texto tiene como intención reflexionar sobre los discursos y su capacidad de acercarse y decir verdad no sólo en las discusiones filosóficas, sino también en las disertaciones personales, en los razonamientos científicos, históricos, filosóficos, políticos, etc. En suma, exhorta a inquirir en cómo distinguimos las argumentaciones verdaderas de las falsas.

Para el estudio del Tema 6. El intento de fundamentar el conocimiento de lo social desde distintas propuestas filosóficas, Ángel Alonso Salas y Marco Antonio Camacho escriben el artículo “El desafío del reconocimiento en la era digital”, que tiene como objetivo que el lector tome consciencia del uso intensivo de la tecnología, así como la manera en que las redes sociales y el mismo internet debilitan nuestra humana necesidad de socialización, y el impacto y significado que tiene el ser “reconocido”, “visto” o “compartido” en las redes sociales a la luz de varios autores.

Para la Unidad II, en el Tema 1. Filosofía, ciencias, tecnología y humanidades en el siglo xx y xxi, Ángel Alonso y Marco Camacho escriben el artículo “Reflexiones en torno a la tecnociencia”, en el que abordan la propuesta del transhumanismo como una conjunción entre distintas disciplinas científicas, sociales y humanistas que buscan prolongar la vida del ser humano con una mayor calidad de vida, en donde las enfermedades o problemas con alguno de nuestros órganos o partes del cuerpo se pudieran suplir por algún artefacto biotecnológico.

Paola Zamora Borge nos ofrece un segundo escrito para analizar el Tema 2. Posibilidades y límites de la racionalidad, que titula bajo el nombre semejante “Límites y posibilidades de la racionalidad”, en el que nos dice que se confía en la ciencia por sus resultados, pero no basta con que algo se diga científico para confiar, es necesario conocer sus límites con el fin de advertir cuando podemos ser víctimas de engaño de lo que pasa por ser científico sin serlo y, con ello, tomar malas decisiones. En este escrito se precisa qué es la razón como base del conocimiento epistémico o científico y la racionalidad como su método, con el fin de advertir sobre la diferencia entre la ciencia y lo que se le llama pseudociencia, y poder identificar los límites y posibilidades de la racionalidad.

La presente antología cierra con el texto de Joel Hernández Otañez “Panorámica hermenéutica”, propuesto para el estudio del Tema 3. Hermenéutica: ciencias y humanidades en el que aborda la hermenéutica como una vertiente filosófica que prioriza la interpretación como una forma de entender los fenómenos de la realidad, refiriendo, a su vez, al que la incentiva. En ese sentido, descifrar el mundo es replantearse a sí mismo. Autores como H.G. Gadamer, Paul Ricoeur y, en México, Mauricio Beuchot, destacan como teóricos nodales al respecto. El interés será especificar líneas generales de estas filosofías, no sólo como métodos de investigación, sino como una posibilidad de entrever qué significa el cuestionamiento propio. Para ello aborda de la mano de Gadamer el problema de la interpretación y la comprensión (especificando la im-

portancia de las llamadas “ciencias sociales”). Con Ricoeur expone qué implica un texto y su vínculo con la lectura. Finalmente, mediante la hermenéutica analógica propuesta por Beuchot, desarrolla la interpretación de sí como un derrotero ineludible en el quehacer filosófico.



# Unidad 1. Teoría del conocimiento

## Propósito

Al finalizar la unidad el alumno:

Explicará la función y los diversos tipos de conocimiento y su relación con los supuestos ontológicos y epistemológicos para comprender su repercusión en la vida social e individual.

## Aprendizajes

El alumno:

- Ejemplifica y diferencia diversos tipos de conocimientos a través de proyectos generativos.
- Analiza y evalúa las creencias en el proceso de construcción del conocimiento, para formarse como un pensador crítico.

### **Temática**

- LA *DOXA* Y LA *EPISTEME*
- FUENTES DE CONOCIMIENTO
- TIPOS DE CONOCIMIENTO
- LA JUSTIFICACIÓN DE LAS CREENCIAS
- LA CONSTRUCCIÓN DE LA VERDAD
- EL INTENTO DE FUNDAMENTAR EL CONOCIMIENTO DE LO SOCIAL DESDE DISTINTAS PROPUESTAS FILOSÓFICAS

# 1-2. Diversos lentes para mirar al mundo

*Mónica Adriana Mendoza González*

*“La naturaleza gusta de ocultarse”.*

**Nietzsche**

Una de las herencias aristotélicas al respecto de la concepción del ser humano, sigue siendo motivo de reflexión desde distintos campos de saber, me refiero a la identificación de la razón como la diferencia específica<sup>1</sup> de este ser que somos. Sin duda ha pasado mucha agua bajo el puente desde que Aristóteles nos caracterizó como “animales racionales”; sin embargo, la razón y la racionalidad como términos que expresan esta cualidad y ejercicio peculiarísimos de los seres humanos, han sido centro de múltiples y muy variadas posturas filosóficas y

---

1 Por “diferencia específica” o “diferencia de especie” Aristóteles entiende la cualidad que entra en contrariedad entre seres de una misma especie y de un mismo género, es la nota ontológica que le hace ser diferente; se define al ser humano como “animal racional” en donde animal es la especie que pertenece al género de los seres y racional es su diferencia específica. Cfr. *Metafísica*, libro décimo I, 1052a-1059a.

se han transformado sustantivamente desde los escritos del estagirita hasta nuestros días. No omito mencionar también la importancia que otorgó a la capacidad sintiente (del alma) que nos emparenta con los animales no humanos y a través de la cual también accedemos a la realidad. La cuestión que nos compete en este espacio está intrínsecamente relacionado con la razón, la racionalidad, la capacidad sensorial y con una de las funciones que se le atribuye: el ejercicio de conocer, no sólo al mundo físico que nos rodea, sino a las demás personas, a nosotros mismos y a entidades o fenómenos intangibles.

El estudio relativo a la capacidad de conocer resulta sobremanera importante para la filosofía, pues tan extraordinario fenómeno, ha posibilitado las transformaciones más radicales en nuestras formas de vivir, tan sólo pensemos cómo pasamos de vivir en cuevas a construir rascacielos, se dice fácil, pero no lo es; o imaginemos la cantidad de conocimientos que ha requerido la humanidad para desarrollar un avión o un teléfono celular, o lo que implica la cantidad de información que circula por la web.

En este contexto, la Teoría del conocimiento (o quizá es mejor hablar de teorías del conocimiento) se erigió como el campo para abordar y dar posible respuesta a una serie de problemas tales como: ¿qué es el conocimiento? ¿Qué es conocer? ¿A través de qué medios o facultades conocemos? ¿Los seres humanos podemos conocerlo todo? ¿Qué relación existe entre el conocimiento y la realidad? ¿Conocemos todos, de la misma manera? ¿Qué relación existe entre el conocer, el saber, el creer o la fe? ¿De qué manera el conocer incide en nuestro lugar en

el mundo? ¿Existen niveles de conocimiento? Etcétera. Estas son sólo algunas preguntas de muchas que se pueden establecer a partir de las relaciones con otras categorías epistémicas como: percepción, intuición, imaginación, memoria, intención, deseo, voluntad, motivos, pensamiento, mente, opinión; es así que resultaría reduccionista analizar el conocimiento sin abordar estas categorías que le acompañan de muchas maneras.

Si bien se considera a Kant como el filósofo con el que la Teoría del conocimiento va conformando su carta de naturaleza, desde la Grecia antigua ya se especulaba sobre este tema. En el siglo IV a. de N. E. Pirrón de Elis considerado uno de los principales representantes del escepticismo, entendida ésta como la posición que quiere combatir el dogmatismo y el relativismo. En palabras de Wahl “(...) el escepticismo ha venido a designar la teoría del hombre que busca la verdad, pero no encuentra ninguna... es más bien una teoría del no conocimiento.” (Wahl: 161). Más adelante, señala “Pirrón concluyó que, puesto que ni nuestras sensaciones, ni nuestros juicios son verídicos, todo es indiferente. Llegó así a la suspensión del juicio. Se puede obrar, pero sin atribuir importancia alguna a lo que se obre.” (Wahl: 162). La importancia del escepticismo radica en que coloca a la “duda” sobre lo que conocemos o decimos conocer como piedra angular de la relación pensamiento y mundo; así, cuestionar lo que sabemos o creemos saber<sup>2</sup> constituye

---

2 Emplearé en este texto las nociones de “saber” y “conocer” de manera indistinta, a sabiendas de que existe una diferencia entre ambas. Cfr. Villoro, *crear, saber y conocer*.

el motor que enriquece el contraste entre lo cognoscible y lo incognoscible, entre lo inteligible y lo sensible. A su vez, se desarrollaron los análisis al respecto de las fuentes del conocimiento, conformándose dos grandes enfoques: el racionalista y el empirista identificadas, no de manera simple, por el origen o la fuente del conocimiento; los primeros tomando partido por la razón y los segundos por los sentidos; más adelante se desarrollará esta parte.

Es pertinente considerar la aportación de Platón en la diferencia que hace de la *doxa* entendida como opinión y la *episteme* concebida como ciencia. Mientras que la razón es la más alta de las facultades humanas y el conocimiento que genera es certero, demostrable y con la que se accede a la ciencia de lo inmutable; la opinión es el nivel más elemental de aproximación a la realidad en el que juegan la intuición y la creencia, por lo que no podemos hablar de certezas ni fundamentos estables. Antes de Platón, Parménides —a decir de Ferrater Mora— ya empleaba el término en sentido filosófico al “(...) contrastar la doctrina de la opinión, **δόξα**, en cuanto apariencia, ilusión o engaño, con la de verdad **αλήθεια**.” (Ferrater: 936).

Platón abordó la distinción entre la *doxa* y la *episteme* en diversos diálogos, entre los más importantes destacan *Teeteto*, *Menón* y la *República*, en los que se plantea esta dupla en conjunto con las ideas de verdad, correspondencia, la intuición o la sensación relativa como fenómeno que no nos conduce a la verdad.

## Sugerencia de actividad de aprendizaje para desarrollar en tres momentos

**Primer momento:** Para continuar en el análisis de estos temas, investiga sobre los siguientes conceptos y escribe en el cuadro su significado y la fuente bibliográfica o hemerográfica que consultaste.

### Glosario

Concepto	Significado	Fuente
Absolutismo		
Aletheia		
Dogmatismo		
Doxa		
Empirismo		
Episteme		
Escepticismo		
Inteligible		

Logos		
Racionalismo		
Relativismo		

**Segundo momento:** Tomando en consideración estos mínimos elementos, ahora te invitamos a leer el siguiente texto de Gerardo de la Fuente e identifica qué filósofos se consideran dentro de la corriente empirista y quiénes dentro de la corriente racionalista.

**Ficha técnica:** De la Fuente, G. (2006) “Empiristas contra racionalistas”. Di Castro Stringher, E. *Conocimientos Fundamentales de Filosofía I*. México: UNAM-McGraw Hil, pp. 81-85.

**Sinopsis:** En el presente texto, Gerardo de la Fuente da cuenta del debate entre empiristas y racionalistas como dos enfoques que abrevaron de los planteamientos que aportan profundos análisis para la construcción de la ciencia y de la teoría del conocimiento. Al tomar algunas ideas de los principales filósofos como Descartes, Locke, Hume, Leibniz, Hegel y Freud aborda nociones como imaginación, percepción, sentidos, razón, sensación; para enfatizar que la discusión entre empiristas y racionalistas de muchas formas,



sigue vigente hoy día,<sup>3</sup> pues nos encontramos ante problemas como la Inteligencia Artificial, los métodos de investigación y con ello la construcción de la realidad o interpretaciones y verdades que descansan en ciertas premisas sobre nuestra interpretación del mundo.

### 3.2 Empiristas contra racionalistas

*Gerardo de la Fuente Lora*

Hemos visto hasta ahora que para la filosofía moderna, la que comienza con la obra de René Descartes, conocer quiere decir formarse representaciones mentales de las cosas, no sólo en nuestro interior, así en general, sino específicamente en el ojo de nuestra conciencia. Tenemos que poseer la representación y saberlo.

Los estudiosos que siguieron al autor de *El Discurso del Método* no se contentaron con este resultado, sino que decidieron investigar concretamente qué pasaba con las representaciones en el interior de nuestro Yo, cómo se formaban, a partir de

---

<sup>3</sup> Es importante destacar que las epistemologías contemporáneas, plantean más que la relación empiristas-racionalistas, relaciones entre enfoques como fundamentalismo/coherentismo o internismo/externismo, (entre otras); pero también se abordan las llamadas epistemologías del sur o epistemologías decoloniales que cuestionan la producción y valoración de saberes desde la mirada hegemónica del capitalismo y colonialismo que resulta discriminatoria, dando paso a las valoraciones antirracistas y antisexistas, que contemplan otras formas de interpretar el mundo y con ello el análisis del conocimiento y las ciencias.

qué mecanismos, a través de qué procedimientos. A partir de la obra de un filósofo inglés que se llamó John Locke —que vivió en el siglo XVII y que fue muy importante no sólo en el terreno que estamos viendo, el de la epistemología, sino también en el de la filosofía política (escribió un libro titulado *Segundo Ensayo sobre el Gobierno Civil* que tuvo gran influencia en el pensamiento político estadounidense y entre los liberales mexicanos del siglo XIX)—, los teóricos del conocimiento que están de acuerdo en postular que existe una mente o espacio interior que nos define, también han establecido que ese “adentro” no es sólo una especie de bolsa, de saco, de costal en el que echamos el mundo, sino que la mente tiene una arquitectura, partes, mecanismos que se relacionan unos con otros de determinadas maneras para dar lugar a las representaciones que tenemos de las cosas.

Desde Locke, los epistemólogos que comparten la idea de que contamos con un espacio interior, coinciden en señalar que éste tiene por lo menos tres partes: la sensibilidad, la imaginación y el entendimiento. Algunos agregan otros componentes. Por ejemplo, Sigmund Freud, el pensador alemán de principios del siglo xx que creó la disciplina llamada psicoanálisis, afirmó que la psique (o sea la mente, “psique” es sólo un sinónimo) posee, además de los elementos indicados, otro conjunto al que llamó inconsciente y que, según él, modificaba significativamente la forma de funcionamiento del Yo de las personas. También otro filósofo, llamado G. W. F. Hegel, consideró que debería incluirse un elemento

adicional: la Razón, que, según él, se ubicaba por encima del entendimiento como una especie de culminación de todo lo mental. Muchos otros autores propondrán ajustes y modificaciones a la arquitectura de la psique.

Cada una de esas variaciones va a dar lugar a diferentes teorías del conocimiento y corrientes psicológicas. Pero el punto de partida básico que asume que la mente tiene tres partes puede considerarse un elemento común a los estudios que desde la perspectiva que analizamos se realizan hasta nuestros días. Veamos cada uno de los componentes y cómo se relacionan para producir representaciones mentales, es decir, conocimientos.

La sensibilidad es la parte de la psique que está encargada de aportar al conocimiento lo que llamamos sensaciones. Si habláramos en términos de cibernética, diríamos que se trata de nuestra entrada de información desde el mundo exterior. La sensibilidad hace llegar al interior —a la mente— los datos proporcionados por los cinco sentidos (visiones, sonidos, texturas, olores, sabores). Vamos por el mundo y a cada paso recibimos infinidad, pero en serio, infinidad de sensaciones. Levantemos los ojos y veamos el sitio en que estamos leyendo este libro. ¿Qué colores percibimos? ¿Azul, verde, rojo? Fijémonos en que aunque les llamemos así, con una sola palabra a cada uno, la verdad es que los colores que vemos a lo largo del día, poseen una miríada de matices. El cielo no tiene el mismo azul en todas partes, el amarillo de la pared varía con cada modificación de la luz. ¿Cuántas variedades

de verde puede haber en el taxi que pasa despacio frente a nosotros? ¿Cómo se modifican sus tonos si transita frente a un portón rojo, si es de mañana o de tarde? Así para cada uno de los sentidos. ¿Cuántos diferentes olores percibimos a lo largo del día? ¿Cuántas modificaciones tiene la voz del profesor a lo largo de la clase? Cada cambio de esa voz, así como cada modificación diminuta de los colores, los olores, las texturas y los sabores, los percibimos todos, siempre, a cada momento, todo el día. ¡Tenemos muchas más sensaciones que palabras para nombrarlas!

¿Cuántos matices se agrupan en un solo término cuando decimos, simplemente, amarillo? Hubo un grupo de pintores, conocido como los Impresionistas, del que formaron parte Vincent Van Gogh, Paul Gaughin, August Renoir, Claude Monet, que se propusieron mostrar en sus pinturas precisamente la gran diversidad de colores que se combinan en cada objeto que vemos. Cómo en un pasto verde, por ejemplo, se mezclan rojos, azules, violetas, que sí, si nos fijamos bien, vemos, siempre vemos.

La imaginación es la parte de la mente que se encarga, en primer lugar, de hacer combinaciones con las sensaciones que previamente ha registrado la sensibilidad. Cuando reconocemos algún objeto, por ejemplo el libro que estás leyendo, lo que hacemos es poner juntas muchas sensaciones diferentes que nos vienen de nuestros diversos sentidos. Cuando con una sola frase dices, por ejemplo, “este libro que tengo en las manos”, pones en el mismo paquete datos que te propor-

cionan las yemas de tus dedos, los olores que emanan de las páginas, las líneas, colores, formas y distancias de los que te informan los ojos; en fin, hasta el sonido de las hojas llega a tus oídos. Todas esas son sensaciones muy distintas, pero cuando se juntan puedes decir: “tengo un libro”. Fíjate muy bien, además, que al afirmar eso, no sólo juntaste un grupo de sensaciones, sino que de alguna manera decidiste no tomar en cuenta otras, por ejemplo, los colores que te llegan del techo o los ruidos que no salen de las hojas, sino del patio.

La imaginación trabaja todo el tiempo combinando las sensaciones que vienen de los sentidos. Produce y reproduce combinaciones entre las percepciones más diferentes, sin ninguna limitación en principio. Combina este color con aquella forma, con aquel olor cercano, con aquellos ruidos lejanos, con los sabores amargos o dulces que tienes a mano. A veces esas combinaciones se agrupan de tal manera que producen algún objeto reconocible —como el libro que decíamos arriba—. La mayoría de las ocasiones, sin embargo, la imaginación produce paquetes de sensaciones que no son nada y que se pierden, se nos olvidan.

Imagina que vas entrando en un salón de clases que está en penumbra. Al fondo se ve algo, una forma que no puedes reconocer. Inmediatamente tu imaginación va a comenzar a hacer combinaciones de sensaciones y tú vas a ir probando y desechando hipótesis acerca de qué es lo que estás viendo: “es un ventilador”... (te acercas más) “no, es una motocicleta de cabeza”... “es el ala derecha de una mariposa”... (te acercas más):

“¿es un libro de filosofía!” Según la teoría del conocimiento moderna, este procedimiento por medio del cual la imaginación crea entes hipotéticos, seres posibles, ocurre todo el tiempo, a cada instante, y no únicamente cuando entras en algún lugar que está en penumbras. Siempre, en todo momento, cuando percibes algo y acabas designándolo, poniéndole un nombre (le llamas libro, puerta, árbol o lo que sea), previamente tu imaginación ha producido muchísimos seres imaginarios que acabas olvidando porque el proceso acontece muy rápido.

Se supone que hay unos seres especiales, los artistas, que tienen la capacidad de no olvidar todas las combinaciones que crea a cada instante la imaginación. Cuando nos encontramos a un grupo de señoritas chapadas a la antigua nos imaginamos muchas cosas... Y las olvidamos; pero el pintor Pablo Picasso, en su obra *Las Señoritas de Avignon* fue capaz de salvar del olvido, y poner en un cuadro, una de las muchas combinaciones que seguramente nuestra imaginación elabora cuando vemos a un racimo de damiselas. Casi siempre a través de los hombres más creativos, hemos conservado como sociedades una serie de entes que no existían al principio en la realidad, sino que fueron producidos por la capacidad combinatoria de la imaginación: los centauros, los unicornios, los pegasos, y tantas otras criaturas que habitan en las caricaturas y los videojuegos.

El entendimiento es la parte de la mente que se encarga de poner nombres a las agrupaciones sensoriales que se van formando por el trabajo de la sensibilidad y la imaginación. También puede decirse que lo que hace es poner conceptos a

lo que nos muestra la sensibilidad. La imaginación, que siempre está haciendo combinaciones, presenta al entendimiento paquetes de sensaciones muy diversas, la mayoría disparatados. Pero existen algunos que el entendimiento reconoce: por ejemplo, tal combinación de colores, formas, texturas, distancias... es una mesa; o bien, tal olor, sabor, color, gusto... es una sopa de fideo. Es como si el entendimiento consistiera en un enorme edificio colmado de anaqueles llenos a su vez de cajones repletos por su parte de montones de tarjetas. En cada tarjeta se tendría el nombre de un concepto y la indicación del conjunto de sensaciones que le correspondería. Habría archivadas, entonces, tarjetas para los árboles, los coches, los libros, las ventanas, las bicicletas, las pelotas, los lapiceros, los tornillos, los palillos y todos y cada uno de los objetos con que nos relacionamos y que tienen nombre. El entendimiento sería como un archivo en que estuvieran los moldes de las cosas de las que había hablado Platón según vimos en el primer tema de este Módulo. Sin embargo, las ideas de las cosas ya no estarían, como para el filósofo griego, en otro mundo, sino que se encontrarían dentro de la cabeza de cada uno.

Cada vez, entonces, que la imaginación hace un paquete de sensaciones, el entendimiento compara lo que se le presenta con la tarjeta que tiene guardada. Si los componentes sensoriales que le llegan en ese momento coinciden con lo que dice alguna de las tarjetas-conceptos que tiene, entonces dice: “eso que está enfrente es una mesa”, por ejemplo, y diremos que hemos conocido una mesa.

Con todo lo dicho podemos entender una de las definiciones clásicas que dieron los filósofos modernos acerca de lo que es conocer: es unir sensaciones con conceptos por medio de la imaginación.

Inmediatamente después de que se creó esta manera de comprender la construcción de representaciones mentales, se formaron dos corrientes epistemológicas, los empiristas y los racionalistas. René Descartes, o Leibniz eran de la segunda corriente, John Locke y David Hume de la primera. Muchos otros filósofos participaron en los debates y siempre consideraron que se trataba de algo muy importante. Subrayemos que los dos bandos estaban de acuerdo, en lo general, acerca de lo que hemos mostrado hasta aquí: que había un espacio interior, la mente; que conocer era representar dentro lo de afuera, y que la psique tenía las tres partes citadas (sensibilidad, imaginación y entendimiento) que funcionaban como hemos explicado: introduciendo sensaciones, combinándolas y poniéndoles conceptos (respectivamente).

Los manuales y libros de divulgación más imprecisos dicen que racionalistas y empiristas se enfrentaban porque unos daban prioridad al sujeto y otros al objeto. Pero eso no es así porque ambos partían del sujeto, de la psique, y la consideraban algo central. Más bien su pleito consistía en otra cosa: ¿Con qué se empieza a conocer, con la sensibilidad o con el entendimiento? Los empiristas decían que el conocimiento comienza con la sensibilidad, con la experiencia (por eso se llamaban empiristas), y los racionalistas afirmaban que se iniciaba por el entendimiento.



Pongamos un caso que nos permita contrastar las opiniones de ambos bandos. ¿Cómo es posible, preguntémosnos, que un niño que acaba de nacer, una bolita de carne, hable cualquier lengua? ¿Cómo es posible que los hombres puedan hablar todas las lenguas? Porque ha habido niños que han hablado chino, árabe, swahili, arameo, rarámuri y hasta español.

Respuesta racionalista: el hombre puede hablar todas las lenguas porque sale del vientre materno equipado, en su mente, con una especie de gramática de todas las gramáticas. El inglés, el francés, el tarasco, el tzeltal; cualquier lengua tiene reglas, y como el niño, antes incluso de saber en qué país nació (antes de la experiencia), trae en el entendimiento una serie de fichas con los principios básicos de cualquier idioma, entonces puede hablar cualquiera. Para conocer, entonces, partimos de lo que ya traemos en la cabeza.

Respuesta empirista: el hombre sale al mundo, al nacer, sin ningún concepto, categoría o idea innata en la mente. Por tanto, sólo puede aprender, por experiencia, aquellos idiomas con los que se enfrente: hablará chino si nace en China, o sangó si ve la luz en África occidental. No sabemos si el hombre puede hablar todas las lenguas, porque hasta ahora nadie se ha enfrentado a todas y por tanto nadie ha podido aprenderlas. Conocemos, siempre, partiendo de la experiencia.

Hasta el día de hoy estos dos bandos siguen manteniendo su pugna. No es una cuestión escolástica. Como te imaginarás, del tipo de respuesta que se dé al caso que pusimos se derivarán diferentes estrategias para la enseñanza de los

idiomas. También en el campo de investigación en inteligencia artificial, ambas posiciones darán lugar a doctrinas alternativas y contradictorias. Y así en muchísimos ámbitos más, las diferencias entre racionalistas y empiristas darán lugar a cuestiones y estrategias prácticas muy concretas.

Observemos, sin embargo, que ambas posturas comparten los postulados básicos de la concepción cartesiana del conocimiento, la que considera que conocer consiste en meter lo que está fuera hacia adentro de nuestra mente.

**Tercer momento: Diálogo entre un empirista, un racionalista y un artista.**

Elige una escena de la vida cotidiana, como ejemplo, un accidente de tránsito, contemplar el amanecer o los resultados sobre unas elecciones y escribe un diálogo o charla amena, con extensión de una a dos cuartillas, entre un racionalista y un empirista, que planteen cómo ven el hecho. También, si lo deseas, puedes incluir en el diálogo el punto de vista de un artista. En el diálogo retoma algunos de los términos que investigaste en la tabla de arriba e integra preguntas entre los interlocutores tomando como referencia las posiciones de los filósofos presentados por Gerardo De la Fuente. Una vez que tengas tu diálogo, socialízalo para la discusión con tus compañeros/as de grupo.

## Bibliografía

Aristóteles. (2005). *Metafísica*, Madrid: Gredos.

De la Fuente, Lora, G. (2006). Fragmento 3.2 “Empiristas contra racionalistas”. En Di Castro Stringher, E. *Conocimientos fundamentales de filosofía I*. México: UNAM-McGrawHill.

Wahl, J. (1950). *Introducción a la Filosofía*. México: FCE.

## 3. Tipos de conocimiento

*Paola Elizabeth Zamora Borge*

Actualmente, mucho de lo que sabemos del mundo, lo obtenemos de internet y nuestras redes sociales, algunas otras de la escuela y otras por experiencia personal. Si queremos obtener información sobre cualquier tema es suficiente escribir en el buscador de la web para que nos aparezca un abanico de respuestas. Pero, ¿cuál de toda esa información es cierta? ¿Cómo elegir entre todas las opciones que aparecen? ¿Te has preguntado porque aparecen versiones tan distintas sobre un mismo tema? ¿A veces has dudado de algo que creyeras saber y de pronto no era tan cierto como pensabas? ¿Qué es lo que hace que una información te convenza y otra te sea increíble? Estamos tan familiarizados con las llamadas noticias falsas que día con día se comparten y creen en ellas. ¿De qué te apoyas para saber si algo que creías o que creen los demás es verdadero o falso, digno de ser creído o de dudar de él?

Si te has hecho algunas de estas preguntas verás que es necesario aclarar varias ideas y conceptos. Podemos clasificarlos y definirlos. Eso nos ayudará a identificar de manera más

clara cuando algo merece ser creído y cuando avanzar con más cautela. Cuando algo que experimentamos no solo resulta una creencia, sino que es compartido y puede ser verificado.

Así pues, podemos estar informados, en el sentido de tener muchos datos sobre un tema, pero no es suficiente para decir que somos conocedores de un tema. Estos deben ser ciertos, corresponder con aquello de lo que estamos hablando y ser confirmado por los demás. Es decir, no es lo mismo saber, que conocer, por ejemplo, para atender una enfermedad hay personas que deciden ir a un médico, otras buscan tratamientos alternativos y otros que prefieren leerse las cartas de tarot o decretar un lema al universo. Las formas de resolver un problema son tan distintas y ambas se basan en un sistema de creencias y hasta un orden en que están relacionadas las cosas del mundo, es decir, una cosmovisión.

Ambas son válidas una al interior de un grupo con cosas en común y para otras no lo son, pero a la hora de tratar problemas y situaciones comunes a todos, vale más apelar a creencias verificadas y universalmente válidas. Tanto como las que teniendo creencias diferentes y cosmovisión comparten ciertas creencias, por ejemplo, enfermarse es un hecho, pero la explicación que se da sobre ello es diferente. Y esa explicación terminará por dar una solución al problema, pero no cualquiera lo resolverá.

Nuestra propia experiencia y reflexión sobre ello nos permite tener una idea más clara de cuál de esas vertientes tomar. Podemos irnos por aquello que me ha ocurrido y se

lo que esperar, pero en otras no necesito experimentar para saber si debo creer o hacer algo. Basta, por ejemplo, ver a otras personas que han tomado alguna de esas opciones y observar los resultados. Seguro has escuchado esa frase de “¡no porque tu amigo se avienta de un puente tú también, eh!”, para expresar que no necesitas hacer lo que otros hacen o experimentan para saber el resultado. Es decir, hay conocimiento que no necesitamos experimentar para saber. Cuando prescindimos de los sentidos y la experiencia, y aun así saber con cierta certeza sobre algo, recurrimos a nuestra razón, que es algo que por cierto podemos compartir con todos los que consideramos seres humanos.

Empecemos por definir el conocimiento. Éste es la relación entre un sujeto que aprehende a un objeto. En esta relación hay grados y modos, por ejemplo, pensemos en los amigos que tenemos en una red social. Aunque en número podamos tener tres mil amigos, sabemos que hay grados. Unos son realmente conocidos porque quizá entablamos una conversación ocasional, otros porque compartimos el salón de clase o tenemos un contacto en común. Pero otro nivel es con aquellos con los que convivimos en un cumpleaños y otros con los que hemos compartido secretos. Del mismo modo podemos hablar del conocimiento. No es lo mismo tener una idea o referencia sobre algo, que haberlo vivido. No es lo mismo decir conozco Chiapas porque he visto un mapa que señala su ubicación, a decir que lo conozco porque he visto documentales, al hecho de haber viajado el verano anterior.

También podemos hablar de tipo de conocimientos. Por ejemplo, hay quien puede saber mucho sobre la historia de nuestro país sin haberlo visitado, e incluso por ejemplo saber sobre platillos prehispánicos, porque ha leído mucho e investigado, pero nunca ha probado esas comidas. Y puede ser que nosotros habiendo nacido en México, no sepamos tanto porque no hemos probado ni estamos familiarizados con esos platillos. Pero también puede ser el caso de alguien que sí haya probado esos platillos, pero sólo tenga la experiencia del sabor, pero desconozca como se prepara, sus propiedades nutricionales o su historia. A esto nos referimos con tipos de conocimiento.

Para ello, primero nos acercaremos a la definición del concepto Conocimiento con apoyo de diccionarios y compendios. Posteriormente, de la mano de Luis Villoro (1989) y su texto Creer, saber y conocer, haremos la distinción entre conocimiento y creencia y después conocimiento y saber. Con ello podremos entonces diferenciar los tipos de conocimiento.

## **Conocimiento**

De acuerdo al diccionario de Ferrater Mora (1983) el conocimiento se da cuando un sujeto aprehende un objeto. Para ello involucramos dos medios: los sentidos que son la facultad sensible que nos conectan con el exterior, es decir donde se ubica el objeto, y nuestro entendimiento, la facultad inteligible

ordena los datos de los sentidos. Entonces, la sensibilidad e inteligibilidad son los modos de conocer.

Hay tres enfoques desde donde abordar la relación del conocimiento: el primero que se pone en la veracidad del objeto (busca la objetividad); el segundo, en el que el sujeto atribuye al objeto (idealista). Y el tercero, encontramos la fenomenología que se enfoca a la relación entre ambos para aprender al objeto que se halla de algún modo en el sujeto, al menos representativamente.

Ahora bien, no se trata de describir el conocimiento como si fuera un proceso, sino de garantizar que éste, en efecto, ofrezca datos veraces del objeto, compartidos por otros seres humanos. Es decir, que tenga una constatación intersubjetiva.

Si bien conocemos, entramos en contacto con el mundo por medio de los sentidos, y de ahí obtenemos datos, hay ciertos grados que van de obtener ciertos datos por medio de la experiencia hasta incluso, no tener esa experiencia, y aun así tener conocimientos, como ocurre con la actividad teórica. Esta gradación también va implicar que se valore distinto el conocimiento de la experiencia con el de la teoría, dado que en la experiencia el conocimiento es directo pero personal, mientras que en la teoría se puede verificar por otros seres humanos.

Otro aspecto a considerar como distinción del conocimiento es el diferenciarlo de la mera opinión, *doxa* en griego, o lo que se dice de un objeto como creencia de la mayoría, en contraposición de la *episteme*, ciencia o aquello que puede ser



constatado racionalmente por cualquier otro.

El conocimiento es un procedimiento de comprobación. Mientras que una creencia es el empeño de una noción cualquiera, aunque no sea comprobable. Pero podemos creer algo, sin conocer. La simple creencia puede proceder de una opinión, pero cuando hablamos de conocimiento, quiere decir que esa creencia corresponde entre lo pensante y lo pensado. En (Abbagnano, 1963) se menciona a Platón para exponer los siguientes grados del conocimiento 1) la suposición o conjetura que tiene por objeto sombras e imágenes de las cosas sensibles; 2) la opinión creída pero no verificada que tiene por objeto las cosas naturales, los seres vivientes y por lo general el mundo sensible; 3) la razón científica que procede por vía de hipótesis y que tiene por objeto los entes matemáticos; y 4) la inteligencia filosófica que procede dialécticamente y que tiene por objeto el mundo del ser.

Para Hegel el concepto de conocer es un proceso de unificación de la idea como conciencia gradual y necesariamente como unidad con el objeto. A decir de Kant, siempre que hablamos de conocimiento pensamos en un sujeto que conoce en un objeto susceptible a ser conocido y la relación entre ambos, sin embargo, no podemos decir que conocemos al objeto tal cual pues las posibilidades y capacidades de la facultad de conocer del sujeto le dan atributos o limita lo que del objeto captamos o aprendemos. Así, no vemos las cosas en sí, sino el fenómeno por el que se manifiestan para nosotros, es decir, representaciones de esas cosas que son

pensados y están sujetos a las condiciones del pensamiento que precisamente son las categorías. Cabe pensar en el ejemplo de: ¿Cómo ven el mundo los perros que no ven colores sino blanco y negro? ¿Cómo ven las moscas o las águilas? Es decir, ven los mismos objetos, pero se les presentan de diferente forma, porque depende de la capacidad del observador. Para ellos entonces las cosas son como se perciben, pero eso nos permite entender que nunca alcanzaremos tal completud de conocer al objeto tal cual.

El conocimiento debe cumplir tres condiciones necesarias y suficientes: ser una creencia, con una justificación adecuada y ser verdadero. El conocimiento entraña una creencia que debe ser verdadera y no mera certeza psicológica o convicción. No se puede decir que conozco sin creer, pero el mero creer no implica conocer pues nuestras creencias pueden ser falsas. Así, creer es la base de la que partimos puesto que suponemos algo como verdadero. Pero ese supuesto puede ser mental. Para alcanzar el grado de conocimiento no puede estar sujeto solo a algo en lo que nosotros confiamos, debe ser verificado por otros individuos o en la relación con el mundo. Es decir, debe ser sustentado. Apoyarse en pruebas comprobadas mediante un método que siempre nos arroje el mismo resultado.

Por otro lado, hablar de saber es hablar de información, poder dar enunciados y proposiciones que se refieren al objeto que se dice conocer. Para tener buen resultado requerimos dar razones y evidencias de esos enunciados y proposiciones.

La creencia debe estar causada por lo que la hace verdadera siendo obtenida mediante un método fiable.

Un conocimiento basado en razones, al que se le llama racionalidad epistémica. El conocimiento es una capacidad de discriminar, de demarcar. Así, conocer o saber algo pasa a significar poder diferenciar algo con respecto a otra cosa (Muñoz y Velarde, 2000).

Por último, para ser verdadero se debe considerar que la existencia de lo que creemos no es solo un supuesto subjetivo, sino que es validado por otros sujetos. Para Bunge (Olivé, 1995) la racionalidad teórica es un medio para alcanzar la verdad. El mundo existe en sí por sí mismo haya o no sujetos cognoscentes. Podemos hablar de que hay un mundo objetivo y los seres humanos podemos conocerlo, aunque sólo sea en parte imperfectamente y de a poco.

Villoro (1982, 181 en Olive, 1995) dice: existe el mundo real 1) cuya existencia no deriva de algo personal la subjetividad. Para que exista saber, debe haber razones objetivamente suficientes y para que existan razones objetivamente suficientes debe existir la realidad independiente de todo sujeto, pero para explicar la objetividad de nuestras razones debemos suponer no solo que existe la realidad independiente de todo sujeto y marco conceptual, sino que la verdad es correspondencia de nuestros juicios con la realidad y esa es la única explicación racional suficiente de la objetividad de nuestras razones.

## **Tipos de conocimiento: conocer y saber**

Este aspecto va a ser desarrollado por Luis Villoro (1989), en las ideas que iremos exponiendo en adelante. Para este autor ambos términos parecen tener el mismo significado, pero se diferencian a partir de su uso. Este autor nos pone estos ejemplos: Conocer siempre es un verbo que acompaña a un sujeto: “conozco Alemania”, “conozco a su hermano”, mientras que el verbo saber tiene un complemento: “sé que Alemania queda en Europa”, “sé que su hermano es deportista” o es acompañado por otro verbo: “sé nadar”, “no se patinar”, es un saber qué o un saber hacer. Conocemos objetos quiere decir sabemos de algunos objetos, sabemos hacer algunas cosas, pero no decimos sabemos objetos ni sabemos personas. Se dice “conozco algo o alguien” o “conozco acerca de algo”. Conocer un objeto implica saber algo acerca de x.

Regresemos al caso de los amigos en nuestra red social. Puedes conocer a alguien porque “le sigues”, porque estás al tanto de lo que publica o de sus fotos. Puedes decir que conoces a esa persona, pero solo de manera parcial. Hay muchas cosas que no sabes porque no las publica y tampoco tienes otra forma de saber sobre esa persona. Es decir, sabes ciertas cosas, pero no en totalidad. Ese saber no se basa en una experiencia directa o personal. Respecto a muchas cosas tenemos solo ciertos conocimientos fragmentados o parciales que no niegan que sabemos algo, pero no es suficiente. Pero incluso, ese saber no tiene gran certeza. Pues puede ser que

lo que publica esa persona en realidad diga poco sobre sus gustos o sus intereses, puede ser que incluso ni siquiera la conozcamos físicamente porque tiene de foto de perfil un avatar o un exceso de filtros.

También puedes decir que conoces a alguien porque estudiaron la secundaria juntos, y compartieron los mismos maestros, experiencias y amistades. En este caso tienes una experiencia, una experiencia personal y directa. Pero no toda aprehensión inmediata es conocimiento, pueden ser solamente percepciones parciales. Conocer algo es captar el mismo objeto en diferentes momentos y matices, por ejemplo, conoces mejor a algún miembro de tu familia que lo has visto en diferentes momentos y circunstancias. Una experiencia es la condición necesaria pero no suficiente de conocer. Conocer en su sentido más débil es referirnos sólo aspectos superficiales. No es sólo describir su aspecto exterior sino su forma y manera. De estos dos ejemplos, ¿a quién conoces más?, ¿de quién sabes más?

En su sentido más fuerte conocer un objeto supone tener una idea de cómo es y no sólo de cómo aparece. Saber es algo parcial de conocer. Saber una lección es distinto a conocerla. Saber es necesariamente parcial, el conocer aspira a captar una totalidad.

También saber hacer implica de algún modo conocer: puedo saber cocinar sin conocer todos los ingredientes. Conocer es tener experiencias directas y respuestas intelectuales. El saber se justifica en razones objetivamente suficientes. El conocer en experiencias directas. Conocer es un asunto personal por

ello los saberes pueden expresarse en discursos razonados y anónimos. Conocer un objeto puede ser una razón suficiente para creer o saber algo acerca de él, puede justificar una creencia. El conocimiento personal puede ser una fuente descubrimiento, pero sólo tendrá el rango de saber si puede justificarse en razones comprobables para cualquiera.

Tanto el saber cómo el conocer obtenemos la garantía que nuestras disposiciones están determinadas por lo que existe realmente y no sólo por lo que creemos. En el primer caso es porque los datos que tenemos son válidos para cualquiera, no depende solo de mí, sino que se justifica por el objeto mismo que conocemos y lo validan otros, esto se llama justificación objetiva. Es decir, somos capaces de explicar y dar cuenta sobre lo que decimos del objeto y pueda ser constado por los demás. En el segundo porque hay una garantía personal. Esta experiencia es un conocer si ha sido algo sucesivo que puede integrarse en una unidad. Así pues, tenemos que el conocimiento es una creencia justificada y se puede reducir a dos formas: saber y conocer. De aquí se desprende a su vez dos modelos ideales de conocimiento: la ciencia y la sabiduría.

Luis Villoro se va a referir a estos dos tipos de conocimientos y las comunidades que validan cada uno. Al de la ciencia se le llamará *comunidad epistémica* y al de la sabiduría, *comunidades sapiensales*.

En la ciencia predomina el saber. La garantía de acierto en el saber es la justificación objetiva. La objetividad supone el acuerdo posible de una comunidad epistémica. Todo saber

por ser objetivo puede ser impersonal. Esto quiere decir que la ciencia consiste en un conjunto de saberes compatibles por una *comunidad epistémica* determinada, teorías, enunciados que las ponen en relación con un dominio de objetos enunciados de observación comprobables intersubjetivamente. Todo ello constituye un cuerpo de proposiciones fundadas en razones objetivamente suficientes. Incluso las ciencias empíricas suponen un conocimiento personal que deben ser verificadas. Las observaciones expresan saberes basados en razones comprobables por cualquiera.

Conocer es una vía necesaria para alcanzar un saber, pero no forma parte del cuerpo de la ciencia. Los enunciados generales deben estar fundados en razones objetivas. La ciencia no establece fines particulares, provee los medios adecuados para cualquier fin. Los resultados de la ciencia se transmiten mediante discursos, tratados, artículos, manuales.

Sabio es aplicar enseñanzas sacadas de experiencias vividas no importa que sea incapaz de formular saberes generales requiere de su personal experiencial. La sabiduría descansa en pocos saberes, compatibles por cualquiera. Se trata de conocimientos directos complejos y reiterados sobre las cosas. En la sabiduría se trata de situaciones individuales, se transmiten saberes compatibles como poemas, mitos, discursos religiosos. Se transmite de generación en generación preservando la sabiduría de los antiguos, pero son vanos si su mensaje no es confirmado por cada quien en su vida. Los saberes van de lo particular a lo particular y son los cono-

cimientos personales, pero no todo sujeto es susceptible de comprender y compartir sus verdades. La sabiduría consiste en conocimientos personales y en creencias más o menos razonables y fundadas.

La finalidad de la ciencia es buscar principios generales, a la claridad que se logra del análisis de lo complejo a lo simple. Importa es una realidad para cualquier sujeto racional. Los juicios de valor y las apreciaciones o interés particulares en la ciencia no deben distorsionar el proceso de razonamiento. Si el conocimiento se pone al servicio de interés particular se vuelve ideología.

Aunque muchos avances o descubrimientos científicos pudieron darse por un accidente, por un interés o experiencia personal, cuando se trata de justificar el descubrimiento se prescinde de lo particular. No puede considerarse verdadero si no está sustentado. Se requiere una instrucción y entrenamiento adecuado para juzgar la objetividad de las razones científicas, así que se puede ser un científico no sin ser sabio. La ciencia supone el mínimo de condiciones personales para comprobar una verdad y el máximo de amplitud de la comunidad de sujetos que pertenecen para juzgarlo a ella, por eso constituye un saber mínimamente personal y máximamente objetivo.

Tenemos necesidad de un saber objetivo que nos permite alcanzar la realidad. Sólo así podemos tener seguridad de acierto en nuestra práctica y no ser víctimas de nuestra propia subjetividad. La ciencia garantiza el acierto de nuestra acción cualquiera que sea el fin que hayamos elegido, pero no puede



indicarnos cuál es el fin que cada quien debe elegir. Pocos de los pretendidos saberes tienen el rigor y la claridad de los enunciados científicos. Suelen ser creencias más o menos razonables, según se basa en razones más o menos controvertibles.

La finalidad de la sabiduría es lo singular y concreto en toda su complejidad. Establece nexos, analogías, alusiones, sugerencias. No pretende precisión, sino profundidad. Se elige lo significativo, porque el concepto clave es el valor. La sabiduría no puede prescindir de un enfoque subjetivo, es relativo. Las formas de sabiduría buscan la consecución de una virtud.

Nuestro conocimiento personal pocas veces alcanza la comprensión profunda de una auténtica sabiduría. La frase más sabe el diablo por viejo que por diablo, alude a un saber cómo sabiduría que se adquiere por los años, lo que supone la experiencia. Para actuar en el mundo, requerimos ambos, veamos como un campesino requiere un saber objetivo: cuáles son las semillas los ciclos de crecimiento o identificar las enfermedades de la planta. Todo ello se expresa en un saber compartido qué puede formarse a partir de una ciencia aplicada pero también requiere su experiencia personal distinguir el momento de sembrar y cosechar o prever las heladas. Eso significa una sabiduría vital que nació de un contacto personal.

Pero no basta saber teoría por ejemplo para tratar un problema. Supongamos el arte del diagnóstico acertado. En él participa tanto la sabiduría como el de la ciencia, no se infiere simplemente de enunciados generales, requiere la capacidad de discriminar características complejas propias de un caso.

Se habla de intuición o sagacidad, por ejemplo, el detective, historiador, el antropólogo, requieren de cierto ojo clínico. El ejemplo más claro podría ser el Dr. House utilizando el pensamiento abductivo. En este caso ser médico, por ejemplo, requiere formación científica, un método y justificación de los procedimientos y tratamientos para atender al paciente, pero además su diagnóstico considera su experiencia, su sabiduría para entender al paciente con relación a la enfermedad.

Los conocimientos personales que se comparten con una comunidad no se justifican en una experiencia propia sin el consenso del grupo. Pero las experiencias personales que son comunes en esa comunidad, intentan fundar sus creencias compartidas en una experiencia vivida, como lo es la moral o la religión, a las que Villoro (1989) llama *comunidades sapienciales* y que pueden tener en común la moral o la religión.

Si bien la experiencia no puede dar fundamentos a preceptos generales ni reglas de validez universal, pero sí puede expresarse en máximas de prudencia y recomendaciones de sabiduría. Éstas pueden sugerir, orientar a las demás hacia una forma de vida cada quien tiene que descubrir la vida de su propia realización, nadie puede hacerlo por otro. La experiencia de lo sagrado se manifiesta en el otro como amor universal, armonía, la energía creadora, la muerte. La pureza de lo captado por esa experiencia sólo se puede dar en testimonio.

Estas comunidades establecen una forma de vida mediante la sumisión a ritos, reglas o ejercicios de meditación comunes. Ciertas proposiciones religiosas pretenden justificarse en la

experiencia vital de cualquier creyente bajo el requisito de la fe y la adhesión a los valores religiosos, prácticas y ejercicios meditativos o contemplativos. El conocimiento místico está al final de este proceso con el alcanzamos el extremo opuesto al conocimiento científico.

La diferencia radical entre la objetividad científica y el carácter exclusivo desde formas de conocimiento personal no consiste en que primero sea justificable y las segundas no, más bien en que la intersubjetividad que apela el primero está abierta a cualquier ente racional mientras que las comunidades que remiten a las segundas están restringidas por condiciones personales que sólo algunas pueden cumplir (Villoro, 1982).

## Bibliografía

Abbagnano. (1995). *Diccionario de Filosofía*. México: FCE.

Ferrater. (1983). *Diccionario Abreviado de Filosofía*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana.

Olivé, L. (1985). *Racionalidad Epistémica*. Madrid: Trotta.

Villoro, L. (1989) *Creer, saber y conocer*. 2da. Impresión. México: Siglo xxi.

\_\_\_\_\_ (1999) *El conocimiento*, Madrid: Trotta.

**Actividad de aprendizaje**

**Instrucciones:** Con base en la lectura identifica con ejemplos de la vida cotidiana lo que es y no es una creencia, un saber y un conocer.

	Lo que es	Lo que no es
Creer		
Saber		
Conocer		

## 4. ¿Certeza en las creencias?

*Mónica Adriana Mendoza González*

Todos los días al iniciar nuestras actividades cotidianas, nos enfrentamos sin necesariamente estar conscientes de ello, a un conjunto enorme de creencias y muchas de las decisiones que tomamos entran en juego con este sistema que forma parte del ser que somos. “Creer que va a llover o que hará calor”, o no, puede llevarnos a decidir qué ropa vestir; “creer que aprobaremos un examen” o no, puede condicionar nuestras emociones; “creer que no se va a caer el puente colgante por el que debemos cruzar para llegar a un punto x”, o “creer que Shakespeare es el máximo literato teatral” o “creer en la existencia de las hadas”, son creencias de distinto tipo, solo por mencionar algunos ejemplos. Algunas de las creencias no necesariamente condicionan nuestro comportamiento o estados emocionales, pero sí forman parte de un entramado que da razones de cómo nos posicionamos frente al mundo, aunque no se muestren de manera evidente en lo que deci-

mos o hacemos. Dentro de la gama enorme que implican las creencias, encontramos algunas referidas a fenómenos de una complejidad tal que resulta difícil plantear la fuente, las razones o las manifestaciones de las mismas; tal es el caso que subyace en la frase “luchó por sus creencias” que en este sentido las equipara con las ideas o los ideales que puede tener una persona ante determinadas circunstancias.

Es así que, somos en mucho, nuestras creencias, pero éstas se transforman y nos van transformando; es decir, no tenemos las mismas creencias siempre y de la misma forma, van cambiando o las vamos cambiando conforme acrecentamos nuestro conocimiento del mundo y nuestras experiencias.

Antes de analizar qué son las creencias, te pedimos que llenes el siguiente cuadro con cinco ejemplos en cada columna, de lo que se te solicita.

	<b>Lo que creía en el pasado y que ahora ya no creo.</b>	<b>Lo que no creía en el pasado y que ahora sí creo.</b>	<b>Lo que nunca he creído y que creo que nunca creeré.</b>
<b>1</b>			

2			
3			
4			
5			



Una vez realizado el ejercicio, analiza la diferencia o semejanza entre tus creencias, servirán de insumo para abordar la parte teórica. Es importante destacar que así como existen tipos de creencias, contamos con diversas aproximaciones teóricas, pero en este texto seguiremos algunos elementos que consideramos fundamentales planteados por el filósofo Luis Villoro en su texto *Creer, saber y conocer*. Veamos.

## ¿Qué son las creencias?

La creencia es una suposición de verdad, es decir que afirmamos algo con relación a un objeto; en contraste, el conocimiento es una atadura con aquello que conocemos dado que lo ligamos o encadenamos a través de descripciones que se apegan a la realidad. Las creencias son estados internos del sujeto que están conformadas y enlazadas por elementos psíquicos como motivos, propósitos y razones; sin embargo, no todas las creencias aunque se ostenten o supongan verdad, son necesariamente verdaderas. Es importante distinguir que, en su sentido general creer implica “tener un enunciado por verdadero” (Villoro, p. 15) pero ello no significa que nuestras creencias sean necesariamente verdaderas para otras personas o en la realidad. Esta distinción es muy importante, pues mientras que nuestras creencias son necesariamente verdaderas para nosotros, no implica que lo sean de manera objetiva. Por tanto requerimos un método que clarifique y

tenga coherencia en los distintos conceptos epistémicos que analizamos, pues muchas veces partimos de prejuicios en la conformación del acto de creer y en las creencias mismas, por lo que debemos distinguirlas de otros estados como los afectos o las intenciones. Villoro nos dice que se pueden entender fundamentalmente de dos tipos:

1. Creencia como ocurrencia mental. Son observables (públicas o privadas).
2. Creencia como disposición. No son observables.

La creencia en el primer sentido puede ser algo que “ocurre” (que sucede), Villoro la llama “ocurrencia”, como suposición mental, algo que está en la mente, es algo que tengo a mi disposición aunque no lo use ni esté presente en todo momento. Las creencias son potencias que pueden o no actualizarse en la conciencia en ciertos momentos, de allí que podamos tomar decisiones sin tener todo el conjunto de creencias actualizadas en el momento de realizar la acción; por ejemplo, si alguien llama (toca) a la puerta no es necesario evidenciar mi creencia de que cuando abra la puerta observaré (además de la persona que llama) la calle o el pasillo, en lugar de un abismo o como en las películas de ficción, encontrar un mundo fantástico. Es un sentimiento de viveza o seguridad: estoy segura, confío, acepto, no dudo. No hay que buscar la creencia en el interior de la conciencia sino en las relaciones y experiencias que tenemos en el mundo concreto.

En la segunda acepción, la creencia como disposición frente a un objeto, refiere a la tendencia o preparación a tener ciertos comportamientos. Las ocurrencias son directamente observables (para mí o para los demás), las disposiciones en cambio no son propiedades observables de los objetos, sino características que tengo que atribuirles para explicar ciertas ocurrencias.

La creencia como una disposición actual y la actuación supone ciertas creencias. Al creer en un hecho, considero que este hecho forma parte del mundo y, por lo tanto, me relaciono con el mundo contando con su existencia. No decimos que una creencia tenga necesariamente que expresarse en acciones, pero si se presentan determinadas circunstancias la persona se comportará de un modo tal que supone la existencia de un estado de disposición a actuar llamado creencia. En el ejemplo anterior de alguien que llama a la puerta, la creencia como ocurrencia en el sentido de que “ocurre” implica que creo que hay una persona llamando a la puerta, y que cuando abra ésta, encontraré el pasillo o la calle; en cambio la creencia como disposición puede implicar que antes de abrir la puerta crea que encontraré a un pariente que deseo ver y no a un vendedor o a mi vecina pidiendo una taza de azúcar. Si creo que llama a la puerta la persona que deseo ver, estoy en la disposición psíquica, aunque esta disposición no sea directamente observable<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Una crítica que se hace a este planteamiento de Villoro es que la creencia como disposición puede también concebirse como un deseo y con ello como una emoción o un querer. Cfr. Gustavo Ortiz Millán en su artículo “Una definición muy general. Un comentario a la definición de creencia en Villoro” en *Signos Filosóficos*, vol. IX, núm. 18, julio-diciembre, 2007, pp. 181-189.

Tenemos por un lado la creencia como tal y por otro, la interpretación que se puede hacer de la creencia, en este sentido pueden coincidir o no, dado que poseemos un conjunto de creencias “latentes o potenciales” que están allí sin manifestarse del todo; por tanto, la interpretación que hacemos de ella puede corresponder o no con la creencia en sí.

Analizar la creencia conlleva algunas dificultades, pues si considero que una persona tiene una creencia determinada, puedo inferir que va a comportarse de tal o cual manera; es decir, espero que manifieste su creencia, en actos. Pero en sentido contrario no puedo inferir una creencia de un determinado comportamiento, pues éste puede suscitarse por un número no conocido de causales; lo que nos conduce en muchas ocasiones, a inferir algo que no corresponde con la realidad y entramos en el terreno de la interpretación desde lo que nosotros “creemos”. Una acción puede ser producto de una multiplicidad de creencias que desconozco, por lo que tendríamos que conocer una gran cantidad de elementos a los que posiblemente no tenemos acceso, además de conocer la intención (si es que la hay) de dicho acto. Por otra parte puedo inferir una creencia de un acto que puede ser un simple “hacer por hacer” o inclusive un capricho o un reflejo sin motivo aparente alguno. Queremos tener un número suficiente de acciones que al concatenarse en un sistema coherente, podamos inferir una creencia, sin embargo, cabe la posibilidad de que nos equivoquemos; si tenemos un número de acciones que no se corresponden entre sí, resulta más difícil inferir la

posible creencia. Ahora, este número suficiente de acciones que observamos como parte de un estado interior del sujeto, debe contemplar la repetición para asegurar la coherencia, ya que si observamos saltos cualitativos, estaremos más lejos de inferir la posible creencia; y aún en el caso de que se repitan las mismas acciones, tampoco tendremos la certeza de que las intenciones son las mismas siempre. Menudo problema este de las creencias.

Para ejemplificar, Villoro retoma a su vez un ejemplo de MacIntyre:

Veo a un hombre fumigar con cuidado, todas las mañanas, las rosas de su jardín. ¿Puedo inferir que cree que ese tratamiento es bueno para las rosas? No; tal vez crea lo contrario y quiera destruir el rosal, porque así fastidia a su mujer o porque se despierta a menudo de un talante agresivo contra el mundo. Se dirá entonces que podríamos inferir la creencia a partir de esas acciones más la intención que tenga la persona. Tampoco. Porque de que el hombre en cuestión fumigue las rosas y quiera conservarlas en buen estado no se sigue necesariamente que crea en las bondades de la fumigación; podría tratarse de un individuo afecto a la magia, que creyera que lo benéfico para las plantas no es la fumigación, sino el rito que él efectúa al hacer esos movimientos acompañados de ciertas jaculatorias que va musitando. Así una misma acción puede ser manifestación de varias creencias. Para saber cuál de ellas manifiesta, tendríamos que conocer, además de la acción, la intención con que se realiza y otras creencias ligadas con ella.

Luego, no hay un número específico de comportamientos que puedan definir exactamente una creencia [...]

[...] si observamos que, además de fumigar las plantas, muestra otras preocupaciones por las rosas, si lo vemos consultar alguna revista especializada en floricultura, si comprobamos que tiene comportamientos de hombre racional y civilizado, entonces eliminaremos las hipótesis alternativas y concluiremos que cree en la bondad de la fumigación de las rosas. (Villoro: 36-37).

Como podemos ver, aun cuando podamos inferir que este hombre confía en los beneficios de la fumigación por el conjunto de comportamientos que tomamos como coherente, siempre queda abierta la posibilidad de que tenga otras explicaciones y no la que suponemos. La creencia como “(...) disposición no es la simple conexión entre estímulos y respuestas, puesto que no puede analizarse completamente en un número ilimitado de enunciados que describan la relación estímulo-respuesta” (Villoro: 37). Cabe preguntarnos con lo que nos dice Villoro, si no se encuentra aquí parte del meollo de la falta de entendimiento en las relaciones humanas, nos referimos a que, en el día a día inferimos comportamientos de las personas que nos rodean o de los políticos o personajes públicos, “creyendo” tal o cual cosa, y actuamos muchas veces en función de “estas nuestras creencias de las creencias de los demás” que ingresan al conjunto de interpretaciones para no entendernos del todo. Para pensarse.

Es importante mencionar que para nuestro autor, la creencia

como disposición tampoco la podemos concebir como “causa” de los comportamientos sin más, se trata más bien de cualidades intrínsecas sin las cuales no se daría el comportamiento, es una condición inicial pero no suficiente para explicar.

Como se abordó anteriorente, la creencia se distingue de otras disposiciones como los afectos o las actitudes, pero la actitud también puede explicar una conducta o comportamiento específico. Si bien existen variadas aproximaciones teóricas al respecto de la “actitud”, de manera general nos sirve para explicar los comportamientos de un sujeto, ante condiciones o circunstancias distintas; podemos observar la repetición de la actitud con mucho mayor énfasis que lo que abordamos de la creencia. Villoro nos dice que:

Dos personas pueden tener la misma creencia y actuar de modo distinto porque intervienen otras disposiciones afectivas o volitivas. A la inversa, la conducta de dos personas puede ser la misma, en circunstancias semejantes, y tener diferentes creencias; la igualdad de la reacción puede explicarse entonces por la diferencia de intenciones. (Villoro: 40-41).

Pero, además de las intenciones tenemos la actitud. Podemos compartir con nuestros amigos por ejemplo, las mismas creencias, pero manifestarlo de muy distinta manera porque nuestras actitudes se expresan como la preferencia que tenemos a actuar de “x” y no de “y” manera. En la actitud intervienen nuestras apreciaciones valorativas y también la disposición

afectiva, se trata de una organización relativamente duradera que se presenta en circunstancias más o menos similares. Veamos un ejemplo.

Mis dos amigas le tienen miedo a las arañas, sin embargo cuando se les pregunta por el grado de peligrosidad que tienen las arañas, ambas creen que no representan un riesgo alto; pero una de ellas suda y le da taquicardia y la otra, a pesar del miedo, las aniquila. En este ejemplo vemos cómo podemos analizar la situación con distintos conceptos epistémicos, lo que creen, la actitud, la emoción, la intención, entre otros aspectos; pero como abordamos más arriba, siempre escaparán a nuestro análisis elementos que desconocemos. La neurociencia o la psicología nos pueden dar en este sentido, también herramientas de comprensión, pues entran en juego además la memoria, algunas patologías o las experiencias del pasado.

Te invitamos ahora a que realices el ejemplo inverso, puedes tomar de tu experiencia personal, social o inventar la situación. Piensa en un mismo comportamiento (actitud) que presentan dos personas distintas, e indaga la(s) creencia que subyace(n).

## Ejercicio 2

\_\_\_\_\_ y \_\_\_\_\_  
 (Nombre de la persona 1) (Nombre de la persona 2)



Presentan el mismo comportamiento (actitud) de:

---



---

Pero \_\_\_\_\_ cree que: \_\_\_\_\_

---

mientras que \_\_\_\_\_ cree que: \_\_\_\_\_

---

Ahora tomando este ejemplo que completaste, en el siguiente recuadro describe algunos otros posibles elementos que se pueden considerar para el análisis de las creencias, como qué intenciones hubo, qué propósitos, si había algunos deseos, si se debe a ciertos reflejos, afecciones físicas, etcétera.

Tomemos otro ejemplo que ilustra la posible formación de las creencias por antecedentes, veamos. Cuando un niño que está jugando se cae, hay un hecho objetivo que captó la percepción, quedó en la memoria mental y corporal, pero esa experiencia se cargó de significado por ejemplo si los padres reprendieron al niño o si lo sobaron o procuraron en exceso. Un hecho entonces se cargará de emociones y promoverá creencias tales como “caerse es un castigo”, o puede considerarse que si se vuelve a caer encontrará consuelo; o bien solo fue una caída sin tener ningún otro estímulo, porque los padres promovieron continuar el juego.

Una de las cualidades de la creencia, es que es adquirida, es decir que debe haber sido apprehendida en algún momento de la experiencia a partir de la percepción, la memoria, la imaginación o el entendimiento; esto no significa que se encuentre necesariamente en la consciencia o que sea posible identificar el momento exacto de su origen. Tenemos muchas creencias que no tendrán oportunidad de hacerse conscientes y que, en el caso de que se hagan conscientes por una circunstancia no prevista, nos pueden sorprender a nosotros mismos. En el lenguaje cotidiano se suelen emplear frases como “Nunca creí que yo... (hiciera, pensara, dijera tal cosa)”, lo que muestra un cierto grado de desconocimiento al respecto de muchas creencias.

Por otra parte, podemos observar muchas creencias en otras personas que consideramos no coinciden con su conducta. Piensa en un ejemplo obtenido de tú experiencia con amigos,

familiares o personajes públicos, en el que consideres que la creencia no coincide con la conducta.

### Ejercicio 3

Persona \_\_\_\_\_

Cree que \_\_\_\_\_

pero actúa \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

Considero que no coincide la creencia con el actuar porque

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

¿Qué conclusiones puedes obtener en este breve análisis? ¿Es difícil determinar las creencias de otras personas? Es destacable considerar que la creencia supone una disposición a actuar de determinada manera, pero no “(...) necesariamente actuar como se cree” (Villoro: 73).

Como podemos ver, es difícil determinar las creencias,

tanto las nuestras como las de los demás. Villoro nos dice en su propuesta de definición:

... ciertas condiciones necesarias para toda creencia:

*S* cree que *p* si y solo si:

1. *S* está en un estado adquirido *x* de disposición a responder de determinada manera ante variadas circunstancias;
2. *p* ha sido aprehendida por *S*;
3. *p* determina *x*

De donde podríamos proponer la siguiente definición de “creencia”: un estado disposicional adquirido, que causa un conjunto coherente de respuestas y que está determinado por un objeto o situación objetiva aprehendidos (Villoro: 71).

Además de lo anterior, las creencias están conformadas por tres elementos sustantivos:

1. Los antecedentes biográficos, dado que es adquirida.
2. Los motivos, que son parte de la psique específica de cada persona.
3. Las razones que nacen del tener por existente y verdadero el objeto de la creencia, la instalan en el

terreno de la razón y la voluntad.

En este contexto ya estamos en la justificación de las creencias, mientras que algunas se justifican por motivos, otras por razones. Villoro sostiene:

El principal problema lo suscita la relación entre la explicación por motivos y la explicación por razones. La primera, hace depender la creencia, de las intenciones y deseos del sujeto; la creencia parece pues asunto de la voluntad. La segunda, en cambio, explica la creencia exclusivamente por sus fundamentos racionales; la presenta como asunto de la razón. Tocamos así un viejo dilema: ¿creer es asunto de la voluntad o del entendimiento? (Villoro: 75).

El estudio de las creencias ha estado de muchas formas relacionado con el tema de la fe, entendida como la creencia en algo de lo que no podemos tener evidencia o comprobar de alguna manera, pues se trata de un fenómeno como disposición mental en el que, en muchos casos, no necesariamente tenemos que dar cuenta cabalmente de ella. Es así que resulta imperante distinguir que mientras tenemos creencias (las que se justifican por motivos) que no requieren validación por una comunidad epistémica, pues son subjetivas, existen otras que se acercan más al conocimiento o saber de algo. Éstas últimas son las creencias que se justifican por razones y son susceptibles de verificar o refutar en una comunidad epistémica que comparta las mismas referencias conceptuales. Por

lo anterior, podemos sostener que creer es asunto de ambas facultades: la razón y la voluntad (Villoro: 120).

Justificar las creencias con base en razones le asegura al sujeto que su acción está determinada por la realidad, las razones son los puntos de unión, los fundamentos racionales entre lo que se cree y el exterior; fungen también como guía de su acción en el mundo. Justificar es un proceso de inferencia, supone una actividad reflexiva, por lo que, la razón que pretende justificar "... no puede ser, a su vez una creencia" (p. 79). Tenemos muchas creencias sin razones que la justifiquen y muchas de ellas no las ponemos en duda. Nos permiten actuar y vivir en el mundo hasta que una situación o hecho esperado o afianzado en nuestras creencias las pone en duda. Podemos llamar a esto disonancia cognitiva. Confrontar o poner en duda nuestras creencias nos conduce a la necesidad de justificarlas.

Nuestras creencias se van sustentando o enlazando unas con otras, por ejemplo, tener la creencia de que si percibo humo puedo inferir la relación de causa del fuego con el humo y si alguien me dice que hay un incendio y percibo humo, infiero que hay fuego. Es decir, mis creencias se relacionan de manera causal y tienen como base mis percepciones y procedo a inferir sus relaciones. Las percepciones y creencias garantizan la correspondencia entre el objeto de mi creencia con el hecho real y justifica la creencia. Sólo entonces puedo creer reflexivamente que creo.

En el caso de la justificación por motivos, como ya abordamos, pertenece al terreno de la subjetividad que no busca

su fundamento en inferencias. Villoro nos dice

En un sentido general, por ‘motivo’ se entiende todo aquello que mueve o induce a una persona a actuar de cierta manera para lograr un fin. Preguntar por el motivo de una acción es equivalente a preguntar por el ‘para qué’ de la misma, por lo que se busca con ella. (Villoro: 103).

Como vemos, las creencias cubren una gama muy amplia de estados mentales que podemos tener, además de que representan la conjunción o mezcla de muchos de estos estados mentales tan diferentes entre sí. Para nuestro filósofo, cuestionamos sobre las creencias cuando las razones que se nos brindan, no nos parecen satisfactorias, es decir, no consideramos que sean razones suficientes, cabales, racionales, coherentes, completas. Recuerda algún momento en que le has preguntado a alguien por qué cree lo que cree, y ante la respuesta sientes que hay algo que falta en la justificación, es allí cuando nos encontramos ante las creencias justificadas por motivos, en donde la voluntad y el querer están en el centro de la creencia.

Si alguien ofrece una justificación y sigo preguntando: “pero ¿por qué crees?, ello indica que no considero válida su justificación y que supongo algún motivo oculto debajo de sus razones; requiero de ese motivo para explicarme por qué da por válida una justificación que me parece insuficiente (Villoro: 104).

Piensa en una de tus creencias de la cual no tengas suficientes razones para justificar, que la crees porque quieres creerla a pesar de las evidencias empíricas o teóricas con las que puedas contar para derribar dicha creencia, sin embargo tú deseas creerla. ¿Podrías establecer su origen en la experiencia? ¿Podrías fechar cuándo inició? ¿Podrías trazar la historia de tu creencia? Pues así como puede resultar complicado responder estas preguntas, a pesar de que tenemos acceso a nuestro interior como un “espacio privilegiado”, lo es más cuando deseamos analizar o interpretar las razones o motivos de las creencias de las y los demás; por ello la relación entre creencias y certeza seguirá siendo un campo de estudio a seguir.

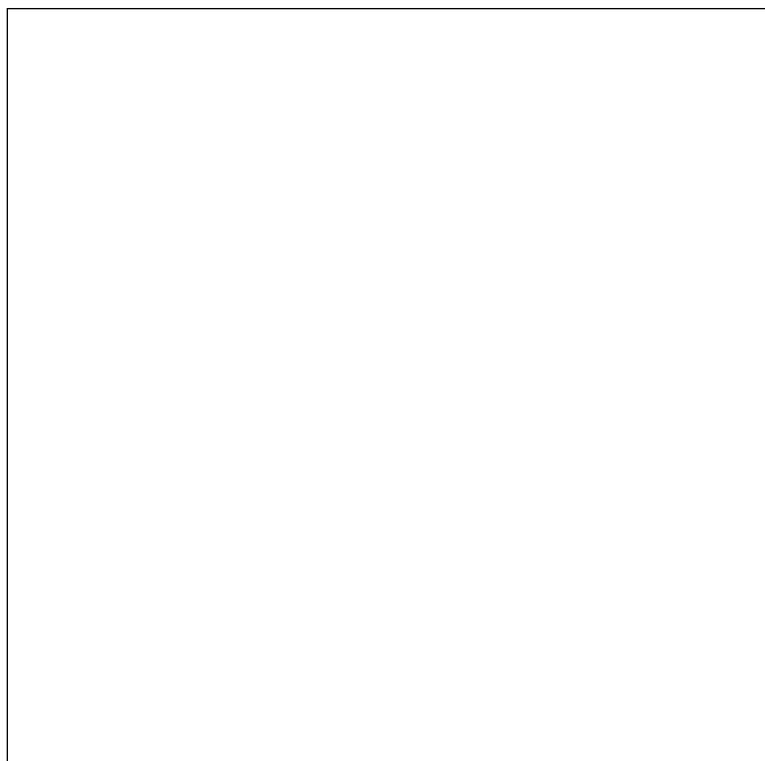
Por otra parte, considera además analizar las creencias de amplias poblaciones (comunidades o naciones), sin duda la dificultad para desmenuzar una creencia social requiere del apoyo de otros campos disciplinarios como la sociología, la antropología, las neurociencias o la psicología social, entre otros; sin dejar de mencionar la importante presencia de los medios digitales y las redes sociales que están presente en nuestra vida cotidiana y que nos lleva a preguntarnos: ¿La información que consumimos día a día a través de las redes sociales, pueden ser generadoras de creencias? ¿Qué tipo de justificación podemos inferir de las creencias que vienen de la información de las redes sociales? ¿Por motivos o por razones? ¿Qué comportamientos adviertes que pueden surgir de las “creencias” que se promueven en las redes sociales?



**Ejercicio 4**

Para cerrar este tema, te solicitamos realizar una breve reflexión sobre algunas de tus creencias que puedes detectar, nacieron con la información que consumiste de las redes sociales, ¿cómo discriminaste aquellas creencias a las que te apegaste de aquellas a las que consideraste falsas, increíbles o engañosas y que descartaste?

Escribe aquí tu reflexión.



## **Bibliografía**

Ortiz, Millán, G. (2007). “Una definición muy general. Un comentario a la definición de creencia de Villoro”. En *Signos Filosóficos*, vol. ix, núm. 18, julio-diciembre, 2007, pp. 181-189.

Villoro, L. (1989). *Creer, saber y conocer*. México: Siglo xxi.

## 5. Sobre la construcción de los discursos de verdad

*Paola María del Consuelo Cruz Sánchez*

*El lenguaje sigue siendo, en una u otra forma, el lugar de las revelaciones, y sigue siendo parte del espacio en el que la verdad se manifiesta y se enuncia a la vez.*

**Michel Foucault**, *Las palabras y las cosas*, 1966.

### Presentación

¿Te has preguntado sobre la relación entre lo que decimos y las cosas de las que hablamos? ¿Te ha sucedido que aquello que deseas enunciar no es exactamente lo expresas? ¿Te has encontrado con circunstancias en que el lenguaje no alcanza a nombrar aquello que quieres comunicar? ¿Has vivido alguna situación que te deje sin palabras, o alguna otra donde éstas sobren? Estos cuestionamientos poseen dos elementos en común, a saber: la realidad y el lenguaje, siendo este último el único medio que poseemos para referir la realidad; entendié-

dolo extendidamente como el lenguaje artístico, matemático, corporal, simbólico, computacional, divino, etcétera.

Dichas interrogantes sitúan el debate filosófico sobre si las palabras aluden ciertamente a las cosas y en qué medida (Foucault, 2009).<sup>5</sup> Muestran la necesidad de reflexionar sobre nuestros discursos y su capacidad para decir verdad, no sólo en las disertaciones personales, sino también en los razonamientos científicos, históricos, filosóficos, políticos, etc. Tales inquisiciones nos exigen reparar en cómo distinguimos las argumentaciones verdaderas de las falsas (2012, p. 34).

La intención de este texto es, en primer lugar, apuntalar las problemáticas sobre la *construcción de los discursos de verdad*.<sup>6</sup> Después mostrarte la existencia de discursos obturados, invisibilizados, *sometidos* (Foucault, 2001/2011) frente a otros que gozan de amplio reconocimiento. En seguida, se señalan algunas advertencias a considerar cuando nos acercamos a los discursos tomados por verdaderos. Y finalmente, encontrarás un ejercicio con el que podrás poner en práctica lo aprendido.

## Relación entre los discursos y la realidad

Michel Foucault fue un filósofo francés del siglo xx quien

---

<sup>5</sup> Aludimos a la obra *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, publicada en 1966.

<sup>6</sup> El presente texto trabaja las siguientes temáticas del Programa de Temas Selectos I: *La construcción de la verdad de la unidad uno* y *El significado de los discursos acerca de lo humano: ciencias y artes* de la unidad dos (CCH, 2018, p. 11 y 13).

planteó esta relación a lo largo de su obra. En ella aborda la necesidad de reflexionar cómo se entrelazan las prosas con los objetos del mundo para configurar discursos de verdad. Le interesaba elucidar el proceder de nuestro pensar a través de un método *arqueológico* y otro *genealógico* sobre el nacimiento de las diferentes narraciones que conforman mundo. Así como cavilar sobre las condiciones para diferenciar ficción de no ficción, mentira y engaño de verdad, lo natural de lo artificioso, etc. Haremos un recorrido breve por estas disertaciones.

### ***Lo real, el mundo y la realidad***

Lo real, el mundo y la realidad no son exactamente lo mismo. Lo real es todo lo que es, *es la unidad de todo lo posible*, el conjunto de todas las cosas y todas las relaciones que entre ellas se dan. Por ello, no puede ser conocido en su completitud, sino sólo en partes, de manera fragmentaria, o incompleta. Dada la condición humana espacio-temporal, un

#### **Michel Foucault**

(1926-1984)



“La filosofía es el movimiento por el que, no sin esfuerzos y talentos, sueños e ilusiones, nos desprendemos de lo que está adoptado como verdadero y buscamos otras reglas del juego. La filosofía no es sino el desplazamiento y la transformación de los marcos de pensamiento; la modificación de los valores recibidos y todo el trabajo que se hace para pensar de otra manera, para hacer algo otro, para llegar a ser otra cosa de lo que se es...”

(Foucault, 1999, p. 223).

solo hombre o una sola mujer no podrían acceder a todo el saber del universo; lo que entendemos de éste lo hemos obtenido por el legado de otros seres humanos, y avanzamos en el conocimiento con nuestras propias capacidades respaldados por el saber de siglos que nos antecede. Es claro que podemos proponer nuevas explicaciones, y éstas se sumarían a todas aquellas correspondencias contenidas en lo que llamamos lo real.

Lo que la humanidad ha podido penetrar del universo, los espacios de lo real a los que ha logrado acceder le llamamos mundo. Hablamos de mundos, por ejemplo: mundo antiguo, islámico, prehispánico, contemporáneo, por mencionar algunos. Siendo que éstos, a su vez, pueden dividirse. En el mundo antiguo están contenidos el mundo griego, sumerio, egipcio, persa, etc.

El mundo es entonces:

Un sistema de relaciones reales. Una vez dado ese sistema, no es posible que éstas sean *otras*; pero nada impide concebir *otro* sistema donde *otras* relaciones sean definidas de *otro* modo. Es decir que el mundo no es el espacio abierto de lo necesario, sino un *dominio* donde un sistema de necesidad es posible (Foucault, 2009b, p. 93).

Para identificar o entender un mundo es menester ceñirse a sus concepciones, a los modos en que se presentan sus relaciones, lo que Foucault llama el *sistema*. Es decir, entender un mundo requiere acceder al conjunto de sus correspondencias. Cabe aclarar que ello no significa la imposibilidad de su crítica, pero ésta es posterior; lo primero es entenderle, incluso para negarle.

Tomemos al mundo cristiano como ilustración de lo anterior. Cristo es el centro del mismo, por ende, hasta la naturaleza y sus haceres lo reflejan. En la Edad Media, por ejemplo, el pelícano se convirtió en su símbolo por el modo en que alimenta a sus crías. Éste guarda en la bolsa de su pico la comida, y cuando las nutre, a veces arranca sus plumas hasta sangrar, dándoles de beber su sangre, y en caso de haber una criatura moribunda, el calor del líquido la reanima. Este acto fue interpretado como una analogía del sacrificio de Cristo, convirtiendo al ave en un emblema moral, una expresión de la bondad de quien se otorga a los demás. Para entender el orden de lo cristiano debemos concebir a Dios como fundamento de éste y a Cristo como el Salvador universal de las almas. Ello no conlleva necesariamente fe, pero sí exige la apertura para comprender; quien desdeñe tal verdad, anteponiendo sus prejuicios, se imposibilita para aprehenderlo en su totalidad.

El mundo es pues, *un dominio donde un sistema de necesidad es posible* (p. 93), donde la fórmula con la que se ha organizado es concebida como necesaria. Atendiendo a la etimología de necesario: “palabra que viene del latín *necessarius*, adjetivo formado con sufijo de *-arius* sobre la forma neutra y a veces relación adverbializada *necesse*, la cual indica lo inevitable e imprescindible, aquello de lo que uno no puede apartarse”<sup>7</sup>,

---

<sup>7</sup> <http://etimologias.dechile.net/?necesario#:~:text=La%20palabra%20necesario%20viene%20del,que%20uno%20no%20puede%20apartarse> Consultado el 19 de julio de 2020.

la interpretación dada de lo real al interior de un mundo está estructurada como si no pudiera ser de manera distinta. Y si cambia, entonces se gesta otro. Los mundos sufren alteraciones, desde leves modificaciones hasta revoluciones. Las revoluciones son donde más claramente se aprecia el surgimiento de nuevos mundos. Entonces, ¿podemos con nuestros ojos entender uno al que no pertenecemos? Claro que es posible, aunque debemos ser cuidadosos y evitar juzgar al nuestro, solo porque le habitamos y es actual, como mejor, más abierto o más revelador de suyo.

En suma, cada mundo es una fuente de saberes, inclusive aquellos que ya no son físicamente como el mundo antiguo, dado que sigue generando conocimiento. Un mundo es también el dominio sobre ciertos predicados, hay un número determinado de enunciaciones que se pueden hacer respecto de él y muchas otras que no tienen cabida. Por ello, un mundo siempre es limitado, ello no significa poco profundo, explicativo o verdadero.

Finalmente, la realidad es la que habitamos, la cual está enmarcada en un mundo que pertenece al todo de lo real. Al igual que el mundo es plural, hablamos entonces de realidades. *La realidad* denota el cómo vivimos el sistema de relaciones en el que estamos contenidos. Consideremos las siguientes expresiones: “ésta es mi realidad”, “la realidad de América Latina es diferente a la de Europa, aún en un mundo global”. “Somos todos seres humanos, pero la realidad de las mujeres no es igual a la de los hombres”.



“Los políticos parecen vivir en otra realidad que las y los mexicanos de a pie”. Estas sentencias revelan que en un mismo *sistema de relaciones* hay maneras diferenciadas de habitar, percibir y nombrar.

Entonces, las palabras y las cosas se suceden siempre juntas. Decir algo de lo real sólo es posible a través del lenguaje (las palabras). A partir de sus signos interpretamos los sentidos del mundo, para ello la condición mínima es conocerlos e identificar su funcionamiento (2009). Sin embargo, no basta con ello, también se debe hacer un ejercicio interpretativo, de ahí que hablemos de mundos y de realidades en plural. Lo real posee relaciones que pueden ser leídas de diversas formas y en diferentes niveles.

### ***Saberes sometidos, saberes dominantes***

Sucede que no todas las interpretaciones poseen el mismo estatus o valía en la sociedad. Los discursos se jerarquizan, algunos gozan de mayor aceptación, otros son más visibles, y existen aquellos que rara vez son escuchados o son abiertamente relegados. Podría pensarse que dichos rangos dependen de su grado de verdad, de qué tan profundo es su acercamiento a la realidad, sin embargo, hemos sido testigos de cómo saberes valiosos han sido soterrados<sup>8</sup>. En este sentido, podría

---

8 Más adelante daremos algunos ejemplos.

especularse la presencia de discursos igualmente reveladores y penetrantes de lo real que han sido rechazados o velados. Foucault los llama *saberes sometidos* (2001): narraciones históricamente sepultadas.

Por un lado, se encuentran aquellos que han sido asimilados como parte de otros saberes mayores. Lo oculto puede referir tanto al contenido como a quien o quienes lo han gestado. Sabemos, por ejemplo, que quienes descubrieron la estructura de doble hélice del ADN fueron los investigadores James Watson y Francis Crick, sin embargo, poco se dice del trabajo de Rosalind Franklin, quien en 1953 publicó su trabajo sobre la estructura del adn basada en sus estudios de la difracción de rayos x.

Ella logró tomar la primera fotografía de la molécula del ADN. Su compañero de trabajo en laboratorio del King's College, de la Universidad de Londres, Maurice Wilkins, mostró sus apuntes a Watson y a Crick, quienes basados en ellos publicaron resultados similares (abril, 1953) en la revista *Nature*.<sup>9</sup> Ellos se llevaron los créditos totales del descubrimiento, mientras que las aportaciones de Franklin quedaron relegadas. En un esfuerzo por recuperar las contribuciones de las mujeres en la ciencia, es que tal información ha sido conocida.

Por otro lado, están aquellos discursos “descalificados como saberes no conceptuales, como insuficientemente elaborados:

---

<sup>9</sup> Véase el artículo: “Las mujeres investigadoras” de Ana Lia Vargas en la Revista Melibea, vol. 4, 2010, p. 141-148. Disponible en: [https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos\\_digitales/9554/articulo-8-vargas.pdf](https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/9554/articulo-8-vargas.pdf)

saberes ingenuos, jerárquicamente inferiores, saberes por debajo del nivel del conocimiento o de la científicidad exigidos” (Foucault, 2001, p. 21). Piénsese en la medicina tradicional. Un conocimiento que no le pertenece a una persona, sino a una comunidad, a generaciones de practicantes. Un saber local que por no asemejarse a las metodologías de los laboratorios ha sido señalado como menor. Esta forma de hacer medicina opera con la lógica de sanar no de lucrar, por ello, carece de patentes.<sup>10</sup>

*Los saberes de abajo* (2001), como este tipo de medicina o múltiples contribuciones de las mujeres al saber, han sufrido el embate de querer ser enterrados o desdeñados por la jerarquía de conocimientos que sitúa a la ciencia como el más alto, de modo que, todo lo que no se ciñe a sus métodos es puesto en duda, o considerado inferior. Aquí es importante aclarar que las diferentes formas de aproximarse a la realidad no están obligadas a empatar con los criterios de verdad que la ciencia establece. La ciencia es “una voluntad de saber que prescribe (y de un modo más general que cualquier otro

---

<sup>10</sup> Ahora tales conocimientos son reconocidos, dado que el laboratorio tiene límites y recurre al legado de los pueblos para obtener respuestas, aunque a veces las robe. La Organización Mundial de la Salud (OMS) tiene el proyecto desde el 2014 hasta el 2023 de “aprovechar las posibles contribuciones de las medicinas tradicionales enfocadas en la salud, el bienestar, y en la atención centrada en la persona, así como la cobertura universal en salud” y la de “desarrollar políticas, reglamentos y directrices sobre las medicinas alternativas, para satisfacer las necesidades y preferencias de salud en las poblaciones. Todo esto enfocado en las creencias culturales sobre las medicinas tradicionales, estructurado para la supervisión de los productos, prácticas y sobre todo sujeto a los marcos jurídicos correspondientes”. Disponible en: [http://www.conamed.gob.mx/gobmx/boletin/pdf/boletin13/medicina\\_tradicional.pdf](http://www.conamed.gob.mx/gobmx/boletin/pdf/boletin13/medicina_tradicional.pdf) Consultado el 20/07/2020.

instrumento determinado) el nivel técnico del que los conocimientos deberían investirse para ser verificables y útiles” (2010, p. 21). Siendo que la técnica no es el único modo de arribar a la verdad.

Para el filósofo francés, los saberes empujados tienen que resistir dicha acometida, convirtiéndose, por tanto, en insurrectos, rebeldes a “la tiranía de los saberes englobadores, con su jerarquía y todos los privilegios de las vanguardias teóricas” (2001, p. 23). En suma, quiere alertarnos de pensar que la verdad sólo ser hallada en los discursos institucionalizados.

No se trata únicamente de una revalorización de los saberes locales o de identificar aquellos que han sido digeridos por otros, sino de evitar o al menos reconocer cuando éstos, al ponerse en recirculación son *recodificados* o *recolonizados* por los saberes institucionales (p. 25). Cabe señalar que los saberes sometidos se ponen en juego a sí mismos como resultado de sus propias luchas; emergen sin pedir permiso, pero corren el riesgo de ser absorbidos por los discursos oficiales y aprovechados para un fin distinto del que persiguen.

En el fondo existen prácticas contrarias: desprecio-anexión, las cuales son una clara táctica de dominio, de control de aquellos discursos o haceres poco beneficiosos para un actual orden de cosas (p. 27). De lo anterior, Foucault deduce la existencia de usos de poder, que en la emergencia de ciertas narrativas o favorecen su aparición, o la imposibilitan.

Hemos dicho hasta aquí que un mundo es un sistema de relaciones que conlleva ciertas enunciaciones. Siempre aparecen

cambios, fracturas en el interior de los mundos que gestan mutaciones, las cuales dan lugar a interpretaciones que distan de las ya existentes; cuando estas visiones emergen producen descontrol, a veces son aceptadas y otras veces despreciadas, entonces, su permanencia está ligada al respaldo de alguna institución: la academia, la opinión pública, etc., de no ser así, corren el peligro de diluirse. Por esta razón:

No hay ejercicio del poder sin cierta economía de los discursos de verdad que funcionan en, a partir y a través de ese poder. El poder nos somete a la producción de la verdad y sólo podemos ejercer el poder por la producción de la verdad. Eso es válido en cualquier sociedad, pero creo que en la nuestra esa relación entre poder, derecho y verdad se organiza de una manera muy particular. (p. 34).

Hay una intrínseca relación entre los discursos sobre lo real, el poder y lo que consideramos verdadero. En el orden de lo social esto se hace más claramente manifiesto, dado que sus estructuras casi impiden pensar que hay otras posibilidades de acomodo. En este sentido:

El poder funciona. El poder se ejerce en red y, en ella, los individuos no sólo circulan, sino que están siempre en situación de sufrirlo y también de ejercerlo. Nunca son el blanco inerte o consiente del poder, siempre son sus relevos. En otras palabras, el poder transita por los individuos, no se aplica a ellos (p. 38).

El poder funciona porque no está concentrado únicamente en el gobierno, o en el Estado, o en los políticos y líderes de las comunidades como solemos pensarlo, sino que sus mandatos *invisten las prácticas reales y efectivas* (p. 34-37) de todas las personas. No de manera homogénea, como si el poder fuera lo más democráticamente repartido, sino que éste circula diferenciadamente, razón por la cual estamos en *situación de sufrirlo o ejercerlo*. Es decir, nosotros y nosotras replicamos las estructuras del poder y afianzamos sus discursos en la cotidianidad. Se debe hacer entonces un *análisis ascendente del poder* y de sus narrativas de verdad (p. 39), que va desde las prácticas y saberes locales hasta su institucionalización, su conversión en saberes globales, en poderes generales.

En este sentido, Foucault nos advierte sobre algunos elementos que deben ser tomados en cuenta cuando nos enfrentamos a disertaciones consideradas verdaderas.

## **Precauciones sobre los discursos de verdad**

La producción de los discursos en general está limitada a un esquema de mundo, siendo éste la condición de posibilidad para ser reconocidos. Es decir, no son una expresión directa, sin mediaciones de lo real, sino que están atravesados de visiones propias del mundo y la realidad en la que se gestan. El discurso no es transparente o neutral, sino que en él hay poderes que se ejercen, y, a su vez éstos, ejercen poderes;

“traduce, por una parte, las luchas o los sistemas de dominación, y por otra, es el medio para adueñarse del poder [de decir]” (Foucault, 2010, p. 15). El discurso, resulta, en cierta medida, profético, en tanto que enuncia el futuro, y, a su vez, contribuye con su realización: la concreción de la profecía, *engarzando el destino de hombres y mujeres* (p. 20).

Siguiendo lo anterior, las realidades ganan terreno a partir de sus narrativas, en la medida en que éstas las configuran. No significa que inventemos la verdad, sino que no siempre se enfatizan los mismos aspectos en la relación entre las palabras y las cosas. La ciencia, por ejemplo, insiste en descubrir al Ser a partir de criterios de demostrabilidad, verificación y utilidad, paradigmas no aplicables para discursos como la literatura, donde el énfasis está en la creación, en la verosimilitud. A la acentuación de cualquier aspecto de lo real como criterio, Foucault le llama *voluntad de saber, o voluntad de verdad* (p. 22-29).

Es importante aclarar, que la voluntad de verdad, el deseo de saber de la realidad no es privativo de los discursos académicos, sino que se hace manifiesto en todas las narrativas. Cuando enunciamos nuestras posturas, acentuamos aspectos particulares de aquello a lo que referimos, guiamos al escucha a priorizar puntuales elementos de lo aludido, lo cual le permite o no estar de acuerdo. Enmarcamos lo real, lo buscamos y de ahí proferimos discursos. Este es un modo de ser del pensar, está obligado a delimitar aquello de lo que habla, resulta problemático cuando se nos olvida, cuando omitimos la conciencia de que el pensar opera seccionado, y sustentamos

que lo que hemos dicho no es modificable, rebatible, sino absolutamente verdadero. La primera precaución consiste en saber que lo real puede ser dicho de muchas maneras.

Segunda precaución. No ignorar que la naturaleza del discurso es la de “permitir la construcción de nuevos discursos” (p. 28). Las obras de Foucault me permiten explicar lo que entiendo de su pensamiento a través de este escrito, frente al cual alguien más en otro discurso, podría decir que está o no en desacuerdo con lo que pienso que Foucault dice. El discurso no es estático, sino que permanece en movimiento en tanto que puede ser comentado. Hay comentarios más cercanos al texto original, que respetan su identidad, otros que lo actualizan, aquellos que se alejan y discrepan, los que no lo tocan o incluso algunos que lo traicionan. De lo que podemos deducir que todo discurso está ligado a otros, lo sepamos o no, poseen un atrás, una historia, pertenecen a alguna tradición. Entonces, nuestras palabras no inauguran el mundo.

Tercera precaución. “Siempre puede decirse verdad en el espacio de una exterioridad salvaje” (p. 38). Hemos dejado claro que los mundos son limitados, tienen fronteras, y, por ende, sólo algunos predicados pueden ser emitidos. Dentro de lo que puede ser dicho, no todo es reconocido como verdadero por no satisfacer las exigencias o reglas de la *sociedad del discurso* (saberes sometidos). Sin embargo, bajo el manto de la exclusión existen razonamientos, exposiciones que dicen verdad. De modo que, tenemos los que son reconocidos como verdaderos, los cuales pueden o no decir verdad, y los



que no son reconocidos, pero dicen verdad.

Los primeros están *en la verdad* y los segundos no. *Estar en la verdad* significa habitar en la plataforma de los textos, los autores y los métodos disciplinares aceptados, mientras que los otros se encuentran fuera. Se puede decir verdad y no estar en ella. Razón por la cual no todo discurso despreciado es falso. Foucault cita el caso de Gregor Mendel, quien acuñó el término *genética* a partir de sus investigaciones con injertos en plantas. El monje agustino presentó el resultado de su trabajo ante una *sociedad del discurso*: la Sociedad de Historia Natural de Brünn en 1865, para publicar un año más tarde su texto: *Experimentos sobre hibridación de plantas* que ningún colega consideró de relevancia científica, los datos reportados fueron totalmente ignorados, para ser reconocidos como una verdadera contribución más de treinta años después. El filósofo agrega: “Mendel era un monstruo que decía verdad” (p. 37), pero no estaba en la *verdad* del discurso biológico de su época. La tercera precaución consiste entonces, en evitar desacreditar los discursos sólo por no ceñirse a reglas que han sido consensadas en las diferentes disciplinas u opiniones.

En suma, es menester replantearnos nuestra voluntad de verdad y considerar a los discursos como acontecimientos en donde diferentes visiones se conjuntan, y otras se excluyen.



Finalmente, la filosofía es un saber que está ligado a la verdad,

pero prioritariamente al cuestionamiento de ésta y de las condiciones de su enunciación y realización. Foucault la llama una:

Forma de pensamiento que se interroga, no desde luego sobre lo que es verdadero y lo que es falso, sino sobre lo que hace que haya y pueda haber verdad y falsedad y se pueda o no se pueda distinguir una de otra. Llamemos “filosofía” a la forma de pensamiento que se interroga acerca de lo que permite al sujeto tener acceso a la verdad, a la forma de pensamiento que intenta determinar las condiciones y los límites de acceso a la verdad (2012, p. 33).

La filosofía es una labor en la que, a partir de las preguntas, las dudas, las inquisiciones cuestionamos lo que

Está adoptado como verdadero y buscamos que hay detrás de las reglas del juego. Conlleva la transformación de los marcos de pensamiento; la modificación de los valores recibidos. Es un trabajo que nos hace pensar de otra manera. (1999, p. 223).

En este sentido, es un hacer *espiritual* pues modifica a quien lo realiza.

La búsqueda de la verdad es similar. Ésta también incluye un proceso de cambio en el sujeto que la persigue. Para Foucault, no llega como resultado de un proceso, o serie de pasos o metodología, no es, necesariamente, el final del camino, sino un conjunto de prácticas que podrían resumirse de la siguiente forma:

1. Darse cuenta de que la verdad no nos pertenece, ni tenemos un pleno derecho a ella, a menos que nos esforcemos en su búsqueda.
2. “La verdad no se da al sujeto por un mero acto de conocimiento”, por pura erudición, sino que requiere de la modificación, de la transformación de quien la investiga. Entonces, “la verdad sólo es dada al sujeto a un precio que pone en juego el ser mismo de éste” (2002, p. 33). Indagar sobre aquello que nos interesa con rigor, lleva consigo nuestra propia existencia, y termina, a la larga, empatándonos con la verdad buscada.
3. En consecuencia: la verdad no es simplemente lo que se da al sujeto para recompensarlo en cierto modo por el acto de conocimiento y llegar a colmar este acto. La verdad es lo que ilumina al sujeto [...] En suma, un acto de conocimiento jamás podría, en sí mismo y por sí mismo, lograr dar acceso a la verdad si no fuera preparado, acompañado, duplicado, consumado por cierta transformación del sujeto (p. 34).

Comúnmente, se piensa que nuestro investigar ilumina lo verdadero, de modo que, quien lo desvela realiza algo así como un acto heroico, Foucault, piensa lo contrario, es lo encontrado (la verdad) lo que hace luminoso al sujeto. Así, los discursos de verdad son producto de esfuerzos por revelar lo real y deben ser leídos en su justa medida, como las creaciones que nos permiten significar y hallar sentidos a algún mundo y a alguna realidad.

## Aplicación de la lectura

Pon a prueba lo aprendido respondiendo los siguientes ejercicios.

1. ¿Cuál es la problemática que trata el ensayo?
2. Relaciona las siguientes columnas, puede repetirse la opción.

Es la que habitamos, la cual está enmarcada en un mundo que pertenece al todo de lo real. ( )	<b>a) Lo Real</b>
Decir algo de lo real sólo es posible a través del lenguaje. ( )	<b>b) El Mundo</b>
Son más de uno. ( )	<b>c) La Realidad</b>
Se ejerce en red y, en ella, los individuos no sólo circulan, sino que están siempre en situación de sufrirlo y también de ejercerlo. Transita por los individuos, no se aplica a ellos. ( )	<b>d) Las palabras</b>
Un sistema de relaciones reales. Una vez dado ese sistema, no es posible que éstas sean otras; pero nada impide concebir otro sistema donde otras relaciones sean definidas de otro modo. ( )	<b>e) Las cosas</b>
Discursos “descalificados como saberes no conceptuales, como insuficientemente elaborados: saberes ingenuos, jerárquicamente inferiores, saberes por debajo del nivel del conocimiento o de la cientificidad exigidos”. ( )	<b>f) La filosofía</b>

Es una fuente de saberes. Es también el dominio sobre ciertos predicados, hay un número determinado de enunciaciones que se pueden hacer respecto de él. Por ello, es limitado. ( )	<b>g) El poder</b>
Lo real. ( )	<b>h) Saberes sometidos</b>
Una forma de pensamiento que se interroga, no desde luego sobre lo que es verdadero y lo que es falso, sino sobre lo que hace que haya y pueda haber verdad y falsedad y se pueda o no se pueda distinguir una de otra. ( )	
<i>Es la unidad de todo lo posible</i> , el conjunto de todas las cosas y todas las relaciones que entre ellas se dan. ( )	

3. Explica por qué las palabras y las cosas van siempre juntas.

4. Completa el siguiente cuadro

**Precauciones frente a los discursos de verdad**

Precaución	Explicación

## Bibliografía

Colegio de Ciencias y Humanidades. (2018).  
Programas de Estudio del Área Histórico-Social.  
Temas Selectos I. México: CCH.

Foucault, M. (1999). *El filósofo enmascarado*. Obras  
esenciales. Volumen III. Barcelona: Paidós.

——— (2001). *Defender la sociedad*, México. FCE.

——— (2009a). *Las palabras y las cosas*. Una arqueología de  
las ciencias humanas, México: Siglo XXI.

——— (2009b). *Una lectura de Kant. Introducción a la  
antropología en sentido pragmático*. México: Siglo XXI.

——— (2010). *El orden del discurso*.  
México: Fábula Tusquets.

——— (2011). *La arqueología del saber*.  
México. Siglo XXI.

——— (2012). *Hermenéutica del sujeto*. México: FCE.

## 6. El desafío del reconocimiento en la era digital: aproximaciones a la sociofobia

*Ángel Alonso Salas y Marco Antonio Camacho Crispín*

### UNIDAD I. TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

**Propósito:** Al finalizar la unidad el alumno explicará la función y los diversos tipos de conocimiento y su relación con los supuestos ontológicos y epistemológicos para comprender su repercusión en la vida social e individual (CCH, 2016, p. 11).

**Aprendizaje:** El alumno reflexiona analiza y evalúa las creencias en el proceso de construcción del conocimiento, para formarse como pensador crítico (CCH, 2016, p. 11).

**Temática:** El intento de fundamentar el conocimiento de lo

social desde distintas propuestas filosóficas (CCH, 2016, p. 11).

## **A manera de introducción**

En la actualidad, todo parece indicar que el gran sistema www ha generado un panorama peculiar que, en muchos aspectos, promueve una realidad social más bien disminuida. Dicha realidad socialmente disminuida se extiende a tal grado que incluso la propia ausencia de lo social pareciera importar cada vez menos. De hecho, podemos plantear ya algunos cuestionamientos que, de fondo, articulan en lo esencial el texto que aquí presentamos, por ejemplo: ¿Son realmente suficientes nuestras prácticas cognitivas cotidianas en tanto modos habituales de conocer hoy en día? ¿En qué sentido se podría hablar de dinámicas sociales positivas al momento de hacer referencia al uso intensivo de la tecnología? ¿De qué manera las redes sociales y el mismo internet debilitan, por así decirlo, nuestra humana necesidad de socialización? ¿Dónde se encuentran puestas hoy en día nuestras expectativas de vinculación social? ¿Qué impacto y significado tiene el ser “reconocido”, “visto” o “compartido” en las redes sociales? ¿Existe algún supuesto ontológico o metafísico contemporáneo en los perfiles, imágenes e información que encontramos o proporcionamos en la red?

Por tal motivo, reflexionaremos acerca del impacto que tiene “lo visual” en nuestras sociedades contemporáneas y la



manera en que se ha ido tejiendo la idea de “reconocimiento” o de la “creación de la identidad a partir de lo que uno ve y la sociedad me ha fomentado que vea. En este sentido es necesario enfatizar la importante diferencia que existe entre el “conocimiento” y el “reconocimiento” para poder afrontar en nuestros días la inevitable exigencia del vivir juntos. Este tipo de interrogantes, entre muchos otros, nos permitirán captar de mejor manera un fenómeno que, querámoslo o no, asimismo ha ganado mucho terreno en el mundo actual: la sociofobia.

Ciertamente, el trastorno de ansiedad social —conocido también como sociofobia o fobia social— es en principio un persistente e intenso miedo a ser juzgado negativamente en situaciones sociales. De hecho, desde hace tiempo este trastorno fue asimismo identificado como un síndrome caracterizado tanto por la tensión nerviosa que éste genera como por el malestar provocado por la evaluación social<sup>11</sup>. Sin embargo, dicho trastorno no se limita ya al ámbito necesariamente médico, ya que también el uso intensivo de la tecnología —y, por ende, su respectiva influencia— ha producido de igual manera tal tipo de malestar aunque a nivel socialmente ordinario y, por ende, no necesariamente considerado como algo ciertamente patológico. No obstante, no podemos pasar por alto que, como de hecho ocurre con todas las tecnologías actuales, sí hay ciertos riesgos —más o menos explícitos o

---

11 <https://www.ecured.cu/Sociofobia>

no— que, en definitiva, tal y como hiciera en su momento Langdon Winner, tienen que ser expuestos y analizados.<sup>12</sup>

## **De los *Mass media* a los *youtubers* e *influencers***

La mayoría de las actividades que el día de hoy, realizamos los seres humanos, las llevamos a cabo mediante ciertos *gadgets*, aparatos electrónicos o a través de un medio masivo de comunicación (*Mass media*), por ejemplo, nos desplazamos a nuestro centro de trabajo, escuela u hogar a través de algún medio de transporte; nos comunicamos vía *e-mail*, telefónica, mediante gestos y articulando un lenguaje; gran parte de la actividad escolar o laboral, se hace a través de máquinas o computadoras; tenemos clases a distancia y aprendemos a usar plataformas y aplicaciones para no perder un semestre o justificar que estamos trabajando, y en la mayoría de las actividades cotidianas el ser humano está frente a una máquina, escuchando música en algún dispositivo virtual, viendo una película o algún programa de radio o televisión en *streaming*. Dicha relación con las máquinas o los hábitos adquiridos en nuestras sociedades, han llevado a innumerables tesis sobre el destino y convivencia entre máquinas y seres humanos, así como también a la pérdida paulatina del trato de cara-a-cara, entre personas, en vivo, pues ha existido una creciente

---

12 <http://sociologiayredessociales.com/textos/La-ballena-y-el-reactor-LangdonWinner-cap2.pdf>

mediación (consciente o inconsciente) entre los sujetos, de parte de algún objeto o instrumento. La mediación de la que hablaremos en este texto será de los *Mass Media*, y la manera en que éstos sirven de promotores y trasmisores de formas de ver y entender el mundo, así como de los valores y principios con los que se educa y crece la población en nuestras sociedades. Sin embargo, la gran mayoría de la población adquiere una formación personal, educativa y sociocultural mediante estos dispositivos o interfases.

Nuestra sociedad contemporánea es visual, y esto a su vez, la hace excluyente. Se ha privilegiado la vista por encima de los demás sentidos. Vivimos en un mundo saturado de imágenes. Lugar en donde nos encontremos existe alguna imagen publicitaria, anuncio o medio de comunicación. Las películas y programas de radio o televisión, al igual que cualquier portal de Internet, siempre van acompañadas de spots publicitarios y de imágenes que son atractivas al espectador. Se ha hecho creer a la sociedad que la mayoría de los productos o mercancías que transmiten los *Mass Media* son importantes e indispensables, al grado de que la mayoría de la sociedad tiene una fijación en el “cómo te ven” o en “su presentación”, algo que no constituye una mera etiqueta o cáscara, sino en ocasiones, manifiesta lo que uno es en el fondo.

El éxito de los *Mass Media* se debe a la influencia que produce “lo visual” en los sujetos, ya que aquello que se observa, se muestra como una mercancía, como un objeto de deseo y como una especie de necesidad, que en el fondo es una mera manipulación

verbal, audiovisual y emocional. Ha sido tal el impacto de los *Mass Media* en los individuos, que el sujeto tiene la capacidad de identificar y asociar una “marca” o un “producto”, con alguna canción o imagen, y ha sido el éxito de muchos *influencers* o *youtubers* que opinan de cualquier cosa y logran hacer tendencia o viral un comentario, palabra o forma de ver y ser en nuestro mundo, la grado que las citas de *memes*, videos, de un *hashtag* o de alguna imagen marca y define a las personas que allí aparecen o se convierte en el tema de conversación y de diálogo.

En este orden de ideas y preocupaciones, trataremos de mostrar por medio de algunos ejemplos los valores o principios que fomentan y producen los *Mass Media*, así como también los límites, problemáticas y retos que tienen diversas disciplinas científicas y humanas en lo que respecta al análisis y comprensión de este fenómeno publicitario, para que desde la filosofía se reflexione acerca de estos acontecimientos.

Diego Lizarazo, afirma que en el ámbito de la reflexión estética, el encuentro con el texto, no necesariamente tiene que ser con una producción escrita, sino que también las imágenes se leen y se les puede aplicar el ejercicio hermenéutico propuesto por Gadamer, ya que el encuentro con el texto (escrito o visual) “nos lleva a una visión de la experiencia artística que integra dos mediaciones cruciales: el reconocimiento de la vinculación entre intérprete (o fruidor) y obra plástica, y el reconocimiento de la correlación entre estructuras estéticas y estructuras sociales” (Lizarazo, 2004, p. 67). Dicho proceso entre el fruidor, la obra y el espectador, es lo que caracteriza

las producciones artísticas de nuestro tiempo. Y este tipo de ejercicio en el que se comparte la experiencia de la producción de la obra de arte y el intercambio de roles entre autor y espectador, son a nuestro juicio valores de suma importancia que transmite el arte contemporáneo y en muchas de las campañas publicitarias y series que están en boga.

Por su parte, Carl Jung explica la existencia de “arquetipos simbólicos”, los cuales son una especie de imágenes, patrones o modelos que, a partir de ciertos símbolos, metáforas o representaciones, de los que parte cualquier sujeto en la vida cotidiana. Para Jung, el arquetipo “constituye una imagen que revela la dimensión inconsciente esencial de la psique, una figuración anterior a toda experiencia, una estructura preformada que evidencia una disposición funcional de representaciones que madura paulatinamente” (citado en Lizarazo, 2004, p. 171), es decir, apela a estructuras básicas que son características al ser humano, los cuales se heredan de generación en generación, y que curiosamente, es información que los seres humanos compartimos de manera colectiva e inconsciente, por lo que se ha denominado “inconsciente colectivo”. Éste, a su vez, está constituido de imágenes, frustraciones, sueños y aspiraciones que a lo largo de la historia y de las latitudes de nuestro planeta, han compartido los seres humanos, por el simple hecho de ser humanos. Pongamos ejemplos, la creencia o necesidad que tiene el ser humano de trascender sus propias facultades y habilidades, se han reflejado en la creencia de la existencia de personas que tienen poderes

especiales o extraterrenales, como sería el caso de los magos, chamanes, brujas o los superhéroes. Y a lo largo de la historia de la literatura, películas y cómics, podemos percatarnos de infinidad de ejemplos e identificaciones que el sujeto hace.

Ahora bien, ¿es posible comprender esta película desde algún texto académico? O bien, ¿cuáles han sido los comentarios que han surgido en torno a dicho largometraje? Tratemos de hacer un acercamiento a partir del texto de Giovanni Sartori, *Homo Videns. La sociedad teledirigida*. En dicho texto, Sartori trata de explicar y retomar los avances multimedia de nuestra sociedad, poniendo énfasis en el *tele-ver* y *video-vivir*, como unas categorías fundamentales en el desarrollo de su argumentación. La preocupación central del libro *Homo Videns*, radica en centrar la atención en la Televisión (hoy podríamos decir en los programas que vemos en *streaming*, en la internet o todo aquello que aparezca o se descargue desde la *www*), procurando analizarla y ver los pros y contras que dichos dispositivos, aplicaciones o páginas tienen en nuestros días. Sartori considera que “el video está transformando al *homo sapiens*, producto de la cultura escrita, en un *homo videns* para el cual la palabra está destronada por la imagen” (Sartori, 2002, p. 11).

Pareciera que gran parte de los programas o series que se transmiten en la televisión (con contadas excepciones de la programación de canales mexicanos como el 11 y el 22, así como de *Animal Planet*, *History Channel*, entre otros) producen una manipulación muchas veces velada, y promueven la destrucción del saber y del conocimiento “académico”. Esto puede

constatarse en el momento en que nos percatamos que muchas personas basan sus criterios de fundamentación y credibilidad de premisas o argumentaciones racionales a partir de lo visto en la televisión, en el comentario de alguien que leyó en Facebook o alguna red social. Un video descontextualizado vale más que un argumento. Un meme tiene mayor aceptación y peso que un discurso. Un *sticker* o emoticón sustituye una palabra o sentimiento. Dicho fenómeno podría estudiarse desde la manera en que una serie de televisión, *manga*, película, *ánime* o cualquier otro recurso y producción visual de manera paulatina forma parte del inconsciente colectivo, y la manera en que se puede manipular a la colectividad. Sin embargo, lo que más debería preocuparnos, es que la gente ya no lee, le cuesta trabajo tomar decisiones y en especial, elaborar pensamientos y argumentos propios. En cambio, hablar acerca de lo que pasó en la televisión, en la serie o los comentarios que alguien puso y compartimos en alguna red social son tema recurrente de conversación.

Sartori afirma que en la televisión (y podríamos agregar aplicación, video o *streaming* que alguien use para ver sus series) “el hecho de *ver* prevalece sobre el hecho de hablar, en el sentido de que la voz del medio, o de un hablante, es secundaria, está en función de la *imagen*, comenta la imagen. Y, como consecuencia, el telespectador es más un animal *vidente* que un animal simbólico” (Sartori, 2002, p. 30). Consideramos que más allá de que estemos de acuerdo o no con el término de “homo videns”, un aspecto que es importante es el referente al valor que tienen las imágenes en nuestros

días. Muchas veces una imagen dice más que mil palabras y en su mayoría, la primera impresión es fundamental para acceder a lo que es el Otro o lo otro. Pensemos el papel que han jugado la televisión y los *Mass Media*, ya que no sólo son medio de entretenimiento y distracción, sino que, a su vez, se han convertido en los canales por los cuales el sujeto accede al ámbito y a las redes de la publicidad, de la compra-venta de artefactos y hasta personas, así como también se han convertido en una especie de niñera, que no hacen más que enajenar, “educar” e idiotizar a la sociedad. La televisión, muchas de las aplicaciones de nuestros dispositivos móviles y lo que descargamos, vemos y consumimos mediante la web se han convertido en una especie de anestésicos satisfactorias, el nuevo opio del pueblo, por medio del cual se le brinda a la sociedad, pan y circo a nivel nacional e internacional.

Desgraciadamente Sartori tiene razón al sostener que “la televisión es la primera escuela del niño [...] y el niño es un animal simbólico que recibe su *imprint*, su impronta educativa, en imágenes de un mundo centrado en el hecho de ver” (Sartori, 2002, p. 41). Y desde temprana edad, se han convertido a estos dispositivos electrónicos como un recurso pedagógico en el que “el papel educativo de la televisión tiene lugar por sustitución, y sobre todo por defecto o carencia de una escuela en colapso. No es que la televisión “deba” educar. Es que en ausencia de otros y mejores educadores el peso de la *paideía* le cae encima” (Sartori, 2002, p. 160). Con esto, no queremos satanizar este dispositivo electrónico que tenga



en su bolsa, mochila o entre sus manos ni a la serie que está viendo o que terminó de ver antes de leer este escrito, antes bien, queremos comprender cómo es que se ha utilizado este medio para instruir, entretener y moldear ciertos patrones de conducta, así como también para difundir cualquier tipo de “estilo de vida” e ideologías que terminan manipulando emociones, sentimientos y expectativas de vida.

Ahora bien, ¿no son *Los Simpsons* un ejemplo claro en el que a partir de la paradoja e ironía nos muestra una terrible realidad, una imagen de cómo somos? Pero al ser una serie animada, creemos que es una ficción, cuando en el fondo en una cruda realidad, ¿o una meta-realidad, una meta-ficción? Así como Bart y Lisa se divierten viendo cómo se torturan *Tomy y Daly*, un gran número de personas, a través del morbo satisfacen ese instinto o carencia con las noticias e imágenes amarillistas. ¿Cuántos Homeros Simpsons no existen a nuestro alrededor que solamente piensan en comer y beber (independientemente de que sean rosquillas o una cerveza Duff)? Y, sobre todo, ¿cuántas veces no hemos pensado que algún conocido o nuestra familia comparten alguna característica con los *Simpsons*? Las series y la televisión por sí mismas no son malas, sino el abuso en el consumo de ellas, la carencia de programas educativos, críticos o propositivos, o bien, el exceso de éstas son las que han hecho que estos dispositivos tecnológicos sean un mal necesario y que a su vez, pueda emplearse como un recurso válido y significativo en el aprendizaje.

Más adelante, Sartori afirma que el problema no sólo radica en la televisión, sino que va más allá, ya que:

las nuevas fronteras son Internet y el Ciberespacio, y el nuevo lema es 'ser digitales'. El salto es grande y la diferencia es ésta: que el televisor es un instrumento monovalente que recibe imágenes con un espectador pasivo que lo mira, mientras que el mundo multimedia es un mundo interactivo (y, por tanto, de usuarios activos) y polivalente (de múltiple utilización) cuya máquina es un ordenador que recibe y transmite mensaje digitalizados (Sartori, 2002, p. 57).

Y pensemos cómo es que este medio ha sido nocivo para nuestra sociedad. Independientemente de la situación de contingencia sanitaria por la Covid-19, ¿no pasamos ahora más tiempo los jóvenes o niños frente a una pantalla de televisión o computadora? ¿No se ha convertido en una obsesión para algunos el “estar en línea” y chatear con sus amigos y desconocidos? ¿Cuántos casos de personas sabemos que buscan de manera desesperada al amor de su vida por los medios electrónicos y citas a ciegas en cualquier tipo de aplicación que tenga nuestro celular o sabemos de la existencia de series y programas que nos narran el éxito o no de citas a ciegas y que se conocieron en dicho programa? ¿Qué papel juega ahora la educación y la filosofía en el internet? El mayor reto y problema al que se enfrentan nuestras sociedades consiste en el aislamiento y en la pérdida de la relación interpersonal, de manera fáctica. Desgraciadamente, en algunos casos la predicción de Sartori, referente a que “lo que

nos espera es una *soledad electrónica*: el televisor que reduce al mínimo las interacciones domésticas, y luego el Internet que las transfiere y transforma en interacciones entre personas lejanas por medio de la máquina” (Sartori, 2002, p. 133), se ha hecho realidad. Pero el problema es aún más profundo y grave cuando el estado de ánimo de las personas depende de lo que leamos o veamos del *influencer* del momento, o que las poblaciones más jóvenes quieran ser *youtubers* cuando sean grandes.

## Conocimiento y reconocimiento

El cúmulo de riesgos que hemos mencionado parece apuntar a un desarrollo tecnológico que, de un modo u otro, termina por generar un importante excedente de significaciones por demás desbordantes. Para empezar, cabe mencionar la inmensa cantidad de información que podemos recibir día con día. Tal información produce una ingente cantidad de conocimiento que no sólo es más o menos inmediato, sino que de igual manera es asimismo amplio, ya que es posible llegar a conocer muchas de las cosas que suceden tanto a nivel nacional como internacional. Sin embargo, tal conocimiento constante y hasta invasivo no suele ir, por lo regular, más allá de la notificación inmediata. De hecho, el conocimiento que lo anterior despierta no invita a ir más a fondo, es decir, no parece comportar la intrínseca necesidad de ir más lejos (mucho más allá) de la mera notificación. Así, pues, todo parece indicar que nuestro

actual “conocimiento” se limita a una recolección ordinaria de información que, en todo caso, termina siendo desechada casi de inmediato y/ pasada por alto.

En consecuencia, el conocimiento así adquirido y desechado aparece como una peculiar recolección de cuestiones, sucesos y hasta personas que al final adquieren un carácter más bien intrascendente. Pensemos en las notificaciones que el día de hoy has recibido en Instagram, YouTube, Facebook, Tik Tok, Twitter, Telegram, WhatsApp, correo electrónico, etcétera y cómo fue que te comportaste ante dichas notificaciones: las viste, abriste, compartiste, reíste o les otorgaste cierta calificación en base a tus creencias y parámetros, por poner algunos ejemplos, y ¿qué pasó después? Te diste cuenta de que perdiste tiempo en algo que no necesariamente era urgente e importante, y te seguían llegando notificaciones... Y así puedes pasar muchas horas frente a tu dispositivo móvil o *gadget*.

Pero ¿es realmente así? No precisamente, ya que tales cuestiones, sucesos y hasta personas poseen una densidad ontológica que no podemos pasar por alto. En efecto, aquí es donde entra en juego la necesidad del reconocimiento, es decir, el esfuerzo teórico por no minimizar la compleja realidad que de hecho los constituye en tanto acontecimientos. El reconocimiento, pues, apunta directamente a la superación de la *superficialidad cognitiva*, es decir, al no estancamiento en las ágiles reglas de un sistema informativo de procesamiento que todo lo reduce a una serie de datos que, por cierto, circulan a muy alta velocidad. ¿O no será que, como sugiriera

Nicholas Carr en su momento, con la adopción precipitada de un conocimiento superficial estamos más bien sacrificando nuestra propia capacidad de pensar con profundidad? Desafortunadamente parece que sí (Carr, 2015). De hecho, el propio Carr ha desarrollado un interesante análisis con respecto a las consecuencias intelectuales que ha traído consigo la era digital, es decir, aquello que se fundamenta en lo que bien podemos llamar *internetcentrismo*.

Así, pues, el reconocimiento forma parte de una ética intelectual que para nada omite la compleja realidad de todo aquello que sucede alrededor del mundo, sea lo que sea. No basta, pues, con conocer (si por conocer asumimos una mera superficialidad cognitiva), sino que habría en todo caso que esforzarse según las exigencias del reconocimiento. De otro modo, aunque sigamos volviéndonos cada vez más hábiles en el manejo superficial de la información, al mismo tiempo seremos menos capaces no sólo de intelección profunda, sino igualmente incapaces de una sensata toma de decisiones. Y es quizá es este punto donde se pone en juego uno de nuestros mayores desafíos, o sea, la sociofobia.

## **Sociofobia**

Ciertamente, una inmensa red de aplicaciones nos ayuda al momento de hacer ejercicio para poder tener una cierta medición de nuestros signos vitales durante el ejercicio que realizamos,

o cuando nos decidimos a hacer compras, o cuando decidimos ir calculando el número de calorías que hemos estado consumiendo, etcétera. Incluso es posible encontrar alguna aplicación que ciertamente nos ayude al momento de buscar pareja con el firme propósito de quizá casarnos. De hecho, cada vez confiamos más en una voz artificial (como *Siri*, *Alexa* o la voz que elijamos del menú que nos ofrecen nuestros programas de mapas) que termina por darnos indicaciones y sugerencias que previamente hemos solicitado. Por su parte, las redes sociales parecen incitarnos a buscar, encontrar y hasta recuperar amistades. A final de cuentas, todo parece quedar remitido a la utilización de softwares sofisticados que actualmente ya son usados como sustitutos de intervención humana en varios campos, por ejemplo: programas tecnológicos que sustituyen el ojo clínico del cirujano, el oído del músico, la pericia del piloto, la habilidad de las manos para cocinar, etcétera.

En realidad, la tecnología se ha hecho presente en cada uno de los ámbitos que configuran nuestro humano acontecer. Y si bien es cierto que tales implementaciones han traído consigo un efecto positivo en muchos casos, quizá no pueda decirse exactamente lo mismo con respecto a la dimensión social. En primer lugar, porque las innovaciones tecnológicas nos vuelven cada vez más dependientes de ellas, lo cual revela un distanciamiento pronunciado con respecto al posible contacto con otros seres humanos. Y, en segundo lugar, porque de igual manera se va como imponiendo, por así decirlo, la “nulidad” de la colaboración asimismo humana. Es como si la presencia de los humanos

se volviera obsoleta, caduca y quizá hasta molesta. De fondo, pareciera, pues, que la presencia humana está de sobra, ya que podemos (o al menos eso imaginamos) resolver casi todos los asuntos de modo virtual y, por ende, sin fricciones ni molestias.

No obstante, al mismo tiempo nos vemos como obligados a buscar la aprobación digital a través del número de *likes* que ha recibido nuestra publicación en alguna red social, o por medio del número de suscriptores que ha logrado tener ya nuestro canal de YouTube, o bien, por el número de seguidores con los que contamos en nuestra cuenta de Instagram. Ahora bien, todos estos “participantes” son en realidad virtuales, es decir, en tanto forman parte de los algoritmos que dominan y canalizan la información depositada en tales plataformas. De hecho, hoy en día parece dominar la siguiente idea: todas las posibles fallas del sistema humano se verán solventadas a través de la aparición de nuevas y mejores aplicaciones. En todo caso, por usar la atinada expresión de Evgeny Morozov, se trata de una especie de “orgía perfeccionista” que todo lo reduce a un complejo y sofisticado juego en línea que, a final de cuentas, se concentra de lleno en la alocada alta ejecución-presión de clics<sup>13</sup>. Es como si el clic-conocimiento sustituyera el reconocimiento de la propia realidad y, por tanto, como si el pensamiento a fondo quedara desplazado por el solucionismo tecnológico. ¿Qué solución podemos ofrecer con base a todo lo anteriormente expuesto? ¿Qué mundo o sociedad debemos

---

13 Morozov (2015).

construir en conjunto? Continuemos pensando estos temas a partir de las siguientes actividades.

## Actividades de aprendizaje

### Instrucciones:

1. Mira y escucha con atención el siguiente video de YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=12b6AJzX6Mg> (“César Rendueles: El Big Data y la contención del riesgo social”) y elabora un mapa mental a partir de los contenidos expresados en este video.
2. Contesta por extenso las siguientes preguntas (extensión de 3 a 5 cuartillas de todas las preguntas):
  - a) ¿Cuál es la diferencia fundamental entre conocer y reconocer?
  - b) ¿De qué manera detectas la sociofobia en tu vida diaria?
  - c) ¿Qué opinas del internetcentrismo?
  - d) ¿Por qué el reconocimiento se opone drásticamente a la superficialidad cognitiva?
  - e) ¿De qué manera se podría evitar la disolución social que ha traído consigo el auge tecnológico?
3. Actividad colectiva: Formen grupos de 5 personas, elaboren un análisis sobre alguna campaña publicitaria o algún espectáculo, buscando los valores que fomenta dicho anuncio o eslogan, retomando lo explicado por Lizarazo y Sartori. Posteriormente, se organizará una actividad plenaria en donde se van a exponer los análisis.



4. Elija un capítulo de alguna serie televisiva o alguna película que esté en cartelera y reflexione sobre el contenido de este capítulo.

## Bibliografía

Carr, N. (2015), *Superficiales*, traducción de Pedro Cifuentes, México: Taurus. Disponible en: <http://sociologiayredessociales.com/textos/La-ballena-y-el-reactor-LangdonWinner-cap2.pdf>

Lizarazo Arias, D. (2004). *Íconos, figuraciones, sueños*. Hermenéutica de las imágenes. México: Siglo xxi.

Maillard, C. (1998). *La razón estética*. Barcelona: Editorial Laertes.

Morozov, E. (2015). *La locura del solucionismo tecnológico*, Madrid: Katz Editores.

Rendueles, C. (2015). *Sociofobia. El cambio político en la era de la utopía digital*, México: Debate.

Sartori, G. (2002). *Homo Videns. La sociedad teledirigida*. 3ª ed. Traducción de Ana Díaz Soler. México: Taurus.

## 7. Reflexiones en torno a la tecnociencia

*Ángel Alonso Salas y Marco Antonio Camacho Crispín*

### UNIDAD II. HUMANIDADES, CIENCIAS Y TECNOLOGÍA

**Propósito:** Al finalizar la unidad el alumno pensará filosóficamente la relación entre las humanidades y las ciencias para dar sentido y participar en la optimización de las posibilidades de su entorno (CCH, 2016, p. 13).

**Aprendizaje:** El alumno reflexiona críticamente la vinculación entre ciencias, tecnología y humanidades, las consecuencias en la vida individual y social en un ambiente colaborativo, ético y lúdico (CCH, 2016, p. 13).

**Temática:** Filosofía, ciencias, tecnología y humanidades en los siglos xx y xxi. (CCH, 2016, p. 13).

## A manera de introducción

En el presente texto reflexionaremos en torno al transhumanismo, la manera en que este movimiento ha tomado fuerza en nuestra época al grado de que es factible que lo que se consideraba una utopía, un tema de la ciencia ficción o un proyecto eugenésico abandonado, se convirtiera en realidad a corto, mediano y largo plazo, a saber, la prolongación de la vida humana, rayando en la inmortalidad. La propuesta del transhumanismo es una conjunción entre distintas disciplinas científicas, sociales y humanistas que buscan prolongar la vida del ser humano con una mayor calidad de vida en donde las enfermedades o problemas con alguno de nuestros órganos o partes del cuerpo se pudieran suplir por algún artefacto biotecnológico. ¿Imaginas una sociedad en la que la ingeniería genética pudiera crear artificialmente algún tipo de órgano que necesite una persona para seguir viviendo? ¿Qué opinas de la inteligencia artificial y de que ésta supla muchas de las actividades que hace el ser humano? ¿Si fuera posible estarías dispuesto a prolongar tu existencia en este planeta para así poder estudiar y vivir muchas experiencias? Estas y otras preguntas son las que llevan a cabo los transhumanistas y este texto tiene como finalidad que el estudiante reflexione sobre las implicaciones éticas, sociales y económicas que tiene este movimiento.

## Antecedentes del transhumanismo

Podemos situar los antecedentes del transhumanismo en las prácticas de la eugenesia. La palabra eugenesia proviene del griego *eu* (bien) y *genos* (nacimiento, origen), lo que etimológicamente significa un “buen nacimiento”. Las prácticas eugenésicas tienen como finalidad la modificación genética previa al nacimiento de un producto con la finalidad de garantizar el mejor nacimiento de un ser humano en específico. Existían dos tipos de eugenesia, la negativa y la positiva. La eugenesia negativa busca identificar ciertos “errores”, “defectos” o “problemas” que un embrión pudiera heredar genéticamente por vía de alguno de los donadores de óvulos o espermatozoides para que mediante la ingeniería genética el nuevo embrión no adquiera dicha carga genética. De esta forma, se puede corregir o enmendar algún defecto o herencia que viniera mal. Dicho con otras palabras, la eugenesia negativa busca enmendar lo que mediante la tecnología genética se prevé que venga defectuoso.

En cambio, la eugenesia positiva plantea que si es posible corregir un embrión ¿por qué no habríamos de mejorarlo? Es decir, si existe la posibilidad de “enmendar”, ¿por qué motivo no deberíamos de aprovechar dicha tecnología y perfeccionar a un(a) neonato(a), imprimiéndole el sexo que el(la) progenitor(a) desee, el color de ojos, de cabello, etcétera y cualquier otra aptitud o habilidad que se puede incorporar o mejorar previos a la consolidación o creación de un nuevo

embrión? Cabe destacar que más allá de una reminiscencia a los “súper soldados”, a *Un mundo feliz* de Aldous Huxley o a la trama de *Gattaca* estas prácticas se han llevado a cabo desde hace muchos siglos mediante la obtención de razas puras y con pedigrí en perros, o en la ingeniería genética con los transgénicos u otros Organismos Genéticamente Modificados (OGM), a partir de la teoría evolutiva de Mendel, y todo aquello que sucedió en la Segunda Guerra Mundial con la experimentación con personas en los campos de concentración, en donde se llevaron a cabo diversas prácticas eugenésicas en aras de la búsqueda del mejoramiento de una raza aria. Cabe destacar que dichos intentos por modificar genéticamente a personas, la clonación humana como paso posterior a lo hecho con la oveja Dolly y la *Declaración Universal sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos* emitida por la UNESCO en 1997, en donde se hace manifiesta una prohibición a la clonación de seres humanos, han sido muchos de los ejemplos de la modificación genética de seres vivos.

Sin embargo, los sueños e intenciones de prolongar la vida del ser humano, la mejora y perfección genética de las nuevas generaciones no fueron minimizados, sino que se canalizaron a otras áreas del conocimiento que, aunado a los avances tecnocientíficos, la inteligencia artificial y la aparición de *cyborgs*, fueron labrando un campo fértil para el surgimiento del transhumanismo. Todo este movimiento ha generado una reunión entre distintas disciplinas científicas, técnicas, humanísticas y la filosofía, desde el siglo pasado hasta nuestros días.

El trasfondo en el que emerge el transhumanismo es el de la tecnociencia y la biopolítica. Jorge Linares define a la tecnociencia como “una nueva modalidad social de práctica tecnológica que revolucionó también la práctica científica, al fusionar el conocer científico y el producir tecnológico en una unidad de acción destinada al desarrollo e innovación de objetos técnicos [...] La tecnociencia vincula la información y el conocimiento científicos, las habilidades y destrezas técnicas para la producción industrial de artefactos y dispositivos tecnológicos” (Linares, 2008, pp. 369-370) y por biopolítica, es menester mencionar a Michel Foucault, quien considera que la vida, lo viviente se encuentra al centro de los movimientos políticos y económicos, por lo que han surgido dispositivos de poder y de saber que buscan tener su control. Recordemos que Foucault está interesado en las posibilidades que tiene la vida de resistir este poder que se ejerce sobre ella. Es necesario controlar la libertad en escuelas, manicomios o prisiones que, a su vez, se convierten en instrumentos de castigo y vigilancia, para poder dar un seguimiento y control al cuerpo, políticas sanitarias y formas de ser en el mundo.

De esta forma, el Estado se convierte en un panóptico que todo lo ve, controla y juzga, siendo el cuerpo el centro de la política (seguridad del cuerpo). Cabe resaltar que la biopolítica retoma las propuestas de Giorgio Agamben, quien considera a la biopolítica como una de las principales características del pensamiento occidental, en donde existe una preocupación por el cuidado de la vida, por el cuerpo a partir de políticas

sanitarias. De esta forma, el transhumanismo busca prolongar de manera indefinida la existencia humana, se retoma el anhelo de la inmortalidad, está en contra de la finitud y busca la prolongación de la vida biológica. Se busca mejorar a la especie mediante las implementaciones tecnológicas, lo que se ha llevado a cabo mediante el surgimiento de los cyborgs para implementar dichas políticas o intervenciones tecnológicas en el cuerpo del sujeto. Ahora bien, uno de los autores que han desarrollado con mayor detalle las implicaciones del transhumanismo en habla hispana ha sido Antonio Diéguez.

## **Transhumanismo**

El término “transhumanismo” fue acuñado en 1927 por el biólogo y eugenista británico Julian Huxley quien acuña este término a la nueva ciencia que busca trascenderse a sí misma. Se ha convertido en un movimiento cultural, humanístico y científico que busca hacer realidad la prolongación de la vida del ser humano. Más allá de que esto sea posible o no, lo que pareciera ser un argumento de alguna película de ciencia ficción, es un hecho que la ciencia y la tecnología han prolongado la expectativa de vida de la mayoría de las personas, y estos movimientos transhumanistas herederos de la eugenesia buscan el prolongar la vida del ser humano hasta los 150 años a partir de la ingeniería genética, buscando aplazar lo más posible las enfermedades y la muerte.

Es importante destacar que cuando se habla del transhumanismo, se hace referencia a tres diferentes movimientos, a saber, el posthumanismo cultural, el biomejoramiento y las cuestiones de inteligencia artificial (*cyborgs*). De acuerdo con Donna Haraway el posthumanismo busca solucionar las dicotomías entre “varón y mujer”; “animal y no animal” y “artefacto y natural” se pueden superar a través de una reconceptualización de lo humano mediante la incorporación del ser cyborg, es decir, que la especie humana fuera una suerte de híbrido entre la máquina y lo humano. De esta forma muchos de los sufrimientos que tienen las otras personas se podrían combatir a partir de la incorporación permanente de la ciencia y la tecnología. En cambio, el biomejoramiento busca la intervención del organismo mediante la ingeniería genética para prolongar la vida del ser humano y evitar el deterioro que produce el tiempo y las enfermedades en el ser humano. Finalmente, todo lo relativo a la inteligencia artificial busca la sustitución de lo humano para llevarlo a lo virtual, al ámbito de las máquinas y del uso de tecnología que carezca de errores humanos y que se pueda arreglar. Veamos con mayor detalle esto.

Antonio Diéguez en su texto de *Transhumanismo* argumenta que muchos de los defensores del transhumanismo argumentan a favor de la vida con una duración indefinida, en donde el ser humano permanezca siempre joven y con la mayor salud, hasta el grado de ser inmortal, y de ser posible, buscando el incremento de su inteligencia, así como también



sea inmune a factores de finitud o a cierto tipo de desgaste físico o emocional. Esto sería posible a partir de la mejoría genética en cada sujeto. A juicio de Diéguez,

la muerte misma empieza a no ser vista como un destino, como una condición básica e inexorable de nuestra forma de estar en el mundo, de nuestra índole biológica, o como un referente de nuestra comprensión como seres humanos, tal como las religiones y la filosofía nos habían venido enseñando, sino que se está transformando en un problema técnico. Algo que tarde o temprano nuestro ingenio podría solventar (Diéguez, 2017).

Dicho con otras palabras, ese terrible destino que supone el ser finito, el que nuestra vida tenga una caducidad per se es algo que se puede posponer, de manera real y factible. Muchas personas han prolongado su existencia a partir de la incorporación de alguna biotecnología, *gadget* o a algún objeto tecnocientífico, tales como un marcapasos, en la administración de dosis de insulina, en el implante de alguna prótesis o por la aceptación de algún órgano mediante alguna donación cadavérica. En dichos ejemplos no sólo se ha incrementado el número de años de vida sino de calidad de ésta, más allá de todos los conflictos de bioética o de justicia distributiva y sanitaria que implicó la incorporación de alguno de estos instrumentos o intervenciones quirúrgicas en cada uno de los pacientes. Preguntas como ¿qué costo tendría esta tecnología y quiénes podrían acceder a ella? ¿Debemos tener

algún límite para el uso y creación de esta tecnología? ¿Los cyborgs tendrían algún tipo de derechos o sus creadores tendrían ciertas obligaciones hacia ellos? ¿Es ético el querer prolongar la vida del ser humano lo más que se pueda? ¿Lo que hemos leído o visto en ciencia ficción ha sido superado por lo que pasa en nuestra cotidianidad? ¿Qué tanto depende la especie humana de la tecnología?

El transhumanismo retoma el mejoramiento biomédico o biomejoramiento (*bioenhancement*) que puede ser definido como “una intervención deliberada, aplicando la ciencia biomédica, que tiene como objetivo mejorar una capacidad existente que la mayor parte de los seres normales poseen, o crear una nueva capacidad por medio de la actuación directa sobre el cuerpo o cerebro” (Diéguez, 2017), por lo que éxito en dichas intervenciones reales ha generado una simpatía y optimismo hacia ese transhumanismo.

A juicio de Diéguez, “el transhumanismo es una filosofía de la nada: la utopía del momento. Algunos llegan a considerarlo como la cosmovisión propia de la época posmoderna, dominada por el culto a la técnica: el único gran relato posible tras el descrédito en el que ha caído todos los demás” (Diéguez, 2017). De esta forma:

la muerte no es inevitable. La muerte puede ser derrotada. Este es el lema principal. No hace falta buscar una improbable vida más allá de la muerte, como las religiones anuncian, cuando podemos aspirar a no morir jamás [...] La vida eterna no está en el más allá,

sino aquí mismo, al alcance de nuestra mano, y es la tecnología la que puede proporcionárnosla. (Diéguez, 2017).

Ahora bien, esas acciones o metas que se alcanzarían mediante las prácticas eugenésicas son retomadas por los transhumanistas quienes retoman el imperativo de mejoramiento propuesto por Harari, quien, si bien,

es cierto que todavía no tenemos el ingenio para lograrlo, pero no parece existir ninguna barrera técnica insuperable que nos impida producir súper humanos. Los principales objetivos son las objeciones éticas y políticas que han hecho que se afloje el paso en la investigación en humanos. Y por muy convincentes que puedan ser los argumentos éticos, es difícil ver cómo pueden detener durante mucho tiempo el siguiente paso, en especial lo que está en juego es la posibilidad de prolongar indefinidamente la vida humana, vencer enfermedades incurables y mejorar nuestras capacidades cognitivas y mentales. (Diéguez, 2017).

Por cierto, todo lo que hemos estado mencionado hasta este momento, no se limita al ámbito meramente científico, ya que tales “innovaciones” se dirigen a un ámbito directo de repercusión en nuestro entorno social inmediato. En efecto, la “prolongación de la vida humana” mediante ciertos dispositivos (y prácticas) tecnológicamente avanzados, al final nos coloca ante una reformulación de nuestra propia experiencia de organización humana tanto social como personal.

De hecho, es probable que detrás de tales avances técnicos puede llegar a albergarse cierta peligrosidad que asimismo debe ser mencionada.

Para empezar, el auge de lo “tecnocientífico” no es algo meramente neutral con respecto a la conformación de lo que “somos”. El escritor C. Virgil Gheorghiu, por ejemplo, ha expuesto con notoria lucidez el tremendo drama que asume un mundo ya dominado por múltiples formas de opresión que, a final de cuentas, se apoyan en el despliegue imparable de una técnica más bien deshumanizadora. Veamos, pues, a continuación, algunas de las líneas esenciales que fueran expuestas por este autor en su novela *La hora* 25.

Lo primero que menciona Virgil Gheorghiu con respecto a “una revolución de proporción inimaginable”, en este caso, el transhumanismo que anteriormente ha sido expuesto, es lo siguiente: “todos los seres humanos resultarán ser sus víctimas” (Gheorghiu, 2010, p. 51). En efecto, ya sea que se trate de una postura transhumanista “positiva”, o bien, “negativa”, lo que resulta claro es que, de entrada, su impone un criterio de selección para la posterior “producción” de seres humanos. Estos seres humanos, ahora “fabricados”, tendrán por tanto que funcionar por anticipado de un modo específico, es decir, según las expectativas de “perfección” en las que han sido producidos. Naturalmente, esto desata una serie de planteamientos éticos que no pueden ser dejados de lado, por ejemplo: ¿la eliminación de ciertas enfermedades en estos humanos ahora producidos tiene como propósito su incremento

productivo? ¿Acaso el hecho de no enfermarse tiene como objetivo el eliminar del todo las posibles ausencias laborales que suelen producirse debido a cierta enfermedad? ¿Vivir más tiempo significa acaso trabajar sin interrupción? De ser así, entonces el transhumanismo se traduciría en términos de una producción sofisticada de “esclavos técnicos”, ya que su “realidad” se vería reducida a mera función productiva que, de un modo u otro, deberán desempeñar.

Por otra parte, el humano producido (el “esclavo técnico”) estaría ya de entrada programado para desempeñar el papel social que le correspondería. Según Gheorghiu, estaría, pues, mejor “adiestrado” para cumplir y ejecutar las órdenes que le fueran impuestas, ya que precisamente para eso es que fue producido. Por decirlo brevemente, estos humanos fabricados serían por tanto “servidores perfectos” (Gheorghiu, 2010, p. 53). Y, en tanto “servidores perfectos”, sería entonces de esperar su acelerado incremento numérico, es decir, su producción en serie.

A final de cuentas, esto parece apuntar a tener bajo control los puntos cardinales de toda la organización social en su conjunto, ya que el mismo ámbito social cambiaría en términos de funcionamiento programático. De ser así, entonces el cuadro de la entera sociedad obraría con cierto tipo de leyes que, en principio, son diferentes del acontecer humano como tal, por ejemplo: la uniformidad y el automatismo. Con la ley de uniformidad se trataría de impedir cualquier tipo de manifestación no esperada, es decir, humanamente

espontánea (como puede ser el caso de una enfermedad imprevista). Por su parte, la ley del automatismo impondría a todos los humanos fabricados un modo de comportamiento plenamente predecible, ya que su propia constitución técnica no daría lugar a irregularidades no planificadas. Dicho de otro modo, poco a poco se iría renunciando —y quizá sin darnos cuenta— a nuestras propias cualidades humanas, es decir, a nuestras leyes humanamente propias. Así, pues, no estaría por demás tener en cuenta (al menos como real posibilidad) ese latente peligro de deshumanización que ciertamente parece acechar en torno al proyecto transhumanista.

Ahora bien, como menciona Virgil Gheorghiu, es muy probable que en dicho proyecto también se esconda un cierto desprecio hacia el ser humano tal y como es. En efecto, todo parece indicar que el proyecto transhumanista parte de un cuestionamiento radical de la constitución humana en sí. ¿A qué se deberá tal puesta en cuestión de la condición humana tal y como ésta es? ¿No será que dicha puesta en cuestión tiene que ver más bien con una cierta inadecuación con respecto a la propia sociedad técnica en cuanto tal? Lamentablemente, para el autor de *La hora 25* es así. El problema radica, según Gheorghiu, en lo siguiente: para que la sociedad técnica pueda realmente funcionar, es necesario modificar drásticamente a todos los integrantes que la conforman. Esta modificación, a final de cuentas, se traduce en términos de una “deshumanización” a gran escala. En efecto, la sociedad técnica no está diseñada para funcionar con los “defectos” que los seres hu-

manos suelen poseer, por ejemplo, la debilidad física natural, el desgaste producido por el avance de la edad, el inevitable cansancio que se produce a diario y, finalmente, la irrupción de la muerte bajo circunstancias diversas.

Así, pues, para que la sociedad técnica pueda funcionar, debe asimismo contar con elementos que para nada interrumpan ni interfieran su respectivo avance. En todo caso, se trataría entonces de una “sociedad” diseñada según ciertas necesidades mecánicas que no son ciertamente afines a la realidad humana como tal. Dicho brevemente: si la sociedad técnica solamente funciona en base a leyes mecánicas, es decir, no humanas, será necesario que sus respectivos componentes (los “esclavos técnicos”) pierdan de igual manera cualquier vestigio de (cuestionable) humanidad.

De hecho, todo parece indicar que “los seres humanos están ya como obligados a vivir y comportarse según leyes técnicas que, a final de cuentas, resultan ser extrañas a las leyes humanas” (Gheorghiu, 2010, p. 55). En efecto, las exigencias laborales que se despliegan en la actualidad no son humanamente soportables. ¿Quién puede, por ejemplo, trabajar sin interrupción veinticuatro horas al día los trescientos sesenta y cinco días al año? ¿O quién puede mantenerse activo, es decir, “encendido” de manera prácticamente ininterrumpida como sí lo hace un dispositivo electrónico de comunicación hoy en día? Nadie, humanamente hablando, puede hacerlo. No obstante, tal parece que las exigencias de la sociedad técnica nos convencen de que debemos hacerlo de un modo u otro,

por ejemplo, tomando constantemente bebidas energéticas a lo largo del día e incluso durante la noche para mantenernos activos y despiertos, o ingiriendo constantemente multivitamínicos que refuercen nuestras desgastadas energías, o bien, hasta aplicándonos múltiples tratamientos que reduzcan (o a menos) minimicen los “estragos” del envejecimiento (tal y como son presentados por las grandes empresas dedicadas al lucrativo negocio del rejuvenecimiento).

En este punto, dicho sea de paso, Virgil Gheorghiu descubre algo importante, a saber: que el deseo de imitar (infructuosamente) a las máquinas, termina fomentando en cada uno de nosotros un sentimiento de inferioridad que, de fondo, parece obligarnos a tener que abandonar nuestros caracteres específicamente humanos. Ciertamente, esta lenta desintegración (fortalecida por el “desprestigio” programático de lo humano como tal) termina afectándonos a todos y cada uno de nosotros a tal punto, que incluso nos vemos como obligados a renegar de nuestra condición humana tan precaria, es decir, tan poco productiva y eficiente. En consecuencia, la necesidad de verse transformado en “humano-máquina”, o sea, en aquello que justamente tanto defiende y promueve el transhumanismo, aparece como algo apremiante y por demás necesario.

Y ahí empieza justamente el “drama” que atraviesa nuestro mundo contemporáneo. Por un lado, porque nosotros no podemos convertirnos en meras máquinas y, por el otro, porque el auge que adquieren los productos tecnológicamente



sofisticados cada vez es mayor. Así, pues, el choque entre estas dos realidades (la humana y la producida técnicamente) genera un conflicto de resolución que, en definitiva, no beneficia a nuestra condición humana. Al final, todo parece apuntar a la renuncia paulatina de nuestra realidad “deficiente” y, por lo tanto, a la gradual sustitución (eliminación) de nuestra humana presencia en el mundo actual. Algo que, como es ya evidente, ha comenzado a suceder en amplios ámbitos de nuestra sociedad. En efecto, nuestro usual “contacto” con otras instancias no es directamente humano, sino técnicamente mediado. Ahora los “servidores” no son personas, sino recursos previamente programados para poder brindar (y facilitar) el amplio espectro de los servicios ofertados.

Así, pues, lo más probable es que “los seres humanos no puedan vivir en sociedad guardando sus caracteres específicamente humanos” (Gheorghiu, 2010, p. 57). Esto se debe a que dichos caracteres pondrían al descubierto nuestras respectivas insuficiencias, o sea, nuestros “defectos” tecnológicamente inaceptables. Es más, sería de esperar que, al interior de la “sociedad técnica”, no se tuviera la más mínima concesión con respecto a la realidad de la condición humana. De fondo, es como si el individuo no tuviera ya derecho a existir tal y como es. En todo caso, lo más probable es que sea tratado como émbolo (por supuesto, reemplazable) de una gran máquina puesta ya en marcha.

De ahí, pues, que en la “sociedad técnica” la vida humana no tenga más valor que aquel que se puede desprender

de una fuente energética utilizada al máximo, es decir, sin ningún tipo de miramiento hacia la persona concreta, o sea, humanamente real. Naturalmente, esto correspondería a la imposición de una configuración social basada en leyes técnicas de producción imparables y garantizadas. Y ahí, siendo sinceros, no tenemos posibilidad alguna de ganar.

Pues bien, estos pocos elementos de reflexión que hemos ofrecido a partir del libro de Constantin Virgil Gheorghiu, nos invitan a tener en cuenta aspectos que, al menos en el mundo contemporáneo, no podemos pasar por alto. Con todo lo anteriormente dicho, uno podría preguntarse sobre la viabilidad, la factibilidad del transhumanismo y, por supuesto, sus posibles riesgos. Continuemos pensando estos temas a partir de las siguientes actividades.

## Actividades de aprendizaje

### Instrucciones:

1. Elabora un mapa mental de este texto de la antología.
2. Lee las siguientes noticias sobre *Sophia*, la primera ciudadana robot, y comenta con tus compañeros tres puntos a favor y tres puntos en contra ante esta situación  
[https://elpais.com/tecnologia/2018/04/06/actualidad/1523047970\\_882290.html](https://elpais.com/tecnologia/2018/04/06/actualidad/1523047970_882290.html)  
<https://www.bbc.com/mundo/noticias-41803576>

3. Escucha los podcasts de “Ciencia contra la muerte”; “Dilemas éticos en la ingeniería genética”; “Eugenesia” y “Transhumanismo” (todos se encuentran en el “El árbol de las ideas” en la sección de podcast de Radio UNAM, así como en las fuentes consultadas de este capítulo) y analiza en un breve ensayo de dos a cuatro cuartillas, alguna de las siguientes películas o series a partir de la información de los podcasts:
  - *Altered Carbon*. (2018). usa. Serie en Netflix.
  - *Blade Runner*. (1982). Director Ridley Scott. eua. 117 minutos
  - *Gattaca*. (1997). Dir. Andrew Nicol. eua. 101 minutos.
  - *Ghost in the Shell*. (2017). Dir. Rupert Sanders. eua. 106 minutos.
  - *Transcendence*. (2014). Dir. Wally Pfister. eua. 119 minutos.
  
4. Consulta el pdf del libro *La hora 25* de C. Virgil Gheorgiu y, concentrándote en el Libro Primero, realiza un glosario de términos (<https://castaris.lat/index.php/es/pdf/ficcion-historica/item/1052-la-hora-25-pdf-constant-virgil-gheorghiu>).
  
5. Contesta por extenso las siguientes preguntas (extensión de 3-5 cuartillas en total):
  1. ¿Qué es la “sociedad técnica” según Virgil Gheorghiu?
  2. ¿Cuáles son las características del “esclavo técnico”?
  3. ¿Qué significa “la hora 25”?
  4. ¿Qué papel ejerce el “ciudadano” en la “sociedad técnica”?
  5. ¿Qué papel desempeña el “poeta” al interior de “la hora 25”?

## Bibliografía

*Altered Carbon*. (2018). USA. Serie en Netflix.

bbc. (2017). “Sophia, la robot que tiene más derechos que las mujeres en Arabia Saudita”. Disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-41803576>

*Blade Runner*. (1982). Estados Unidos. Director Ridley Scott. 117 minutos.

cch. (2016). Programa de Estudio. Área Histórico Social. Temas Selectos de Filosofía I-II. Ciudad de México: cch-unam.

“Ciencia contra la muerte”. Entrevista de Paulina Rivero con Antonio Diéguez, en *El árbol de las ideas*. Disponible en: <https://www.radiopodcast.unam.mx/podcast/audio/22959>

Corona, S. (2018). “La robot Sophia: «Los humanos son las criaturas más creativas del planeta pero también los más destructivos»”. *El país*. Disponible en: [https://elpais.com/tecnologia/2018/04/06/actualidad/1523047970\\_882290.html](https://elpais.com/tecnologia/2018/04/06/actualidad/1523047970_882290.html)

Diéguez, A. (2017). *Transhumanismo*. Barcelona: Herder. Edición electrónica Kindle

“Dilemas éticos en la ingeniería genética”. Entrevista de Paulina Rivero con Jorge Linares, en *El árbol de las ideas*. Disponible en: <https://www.radiopodcast.unam.mx/podcast/audio/19559>

“Eugenesia”. Entrevista de Paulina Rivero con Jorge Linares en *El árbol de las ideas*. Disponible en: <https://www.radiopodcast.unam.mx/podcast/audio/14105>

*Gattaca*. (1997). Dir. Andrew Nicol. Estados Unidos. 101 minutos.

Gheorghiu, V. C. (2010). *La hora 25*. Traducción de Jesús Ruiz y Ruiz. Madrid: El Buey Mudo.

*Ghost in the Shell*. (2017). Dir. Rupert Sanders. Estados Unidos. 106 minutos.

Linares, S. J. (2008). *Ética y mundo tecnológico*. México: fce-unam.

*Transcendence*. (2014). Dir. Wally Pfister. Estados Unidos. 119 minutos.

“Transhumanismo”. Entrevista de Ángeles Cancino con Zahuiti Hernández en *El árbol de las ideas*. Disponible en: <https://www.radiopodcast.unam.mx/podcast/audio/16516>

## 8. Límites y posibilidades de la racionalidad

*Paola Elizabeth Zamora Borge*

*“Los sueños de la razón producen monstruos”*

**Goya**

Hay una confianza generalizada en torno a la ciencia como si fuese un conjunto de hechos probados. Se confía en ella por sus resultados, pero no basta con que algo se diga científico para confiar, es necesario conocer sus límites con el fin de advertir cuando podemos ser víctimas de engaño de lo que pasa por ser científico sin serlo y con ello tomar malas decisiones. En torno a ello se desarrolla el presente escrito en el que se precisa que es la razón, como base del conocimiento epistémico o científico y la racionalidad como su método, con el fin de advertir sobre la diferencia entre la ciencia y lo que se le llama pseudociencia, y poder identificar los límites y posibilidades de la racionalidad.

A raíz de la pandemia por Coronavirus, se ha desatado un

sin fin de soluciones, formulas y recetas para combatir tanto al virus como la enfermedad que éste ocasiona. Tan solo en el mes de abril, tras la declaración del presidente Trump de combatir al virus con algún desinfectante como el cloro, se presentó, en Estados Unidos, el aumento de casos por envenenamiento por dióxido de cloro (Forbes, 26 de abril, 2020).

Una crisis sanitaria mundial como ésta nos lleva a buscar todas las soluciones posibles de manera apremiante para evitar sus efectos mortales. Sin embargo, no todas las soluciones suelen ser las mejores. Tomar la decisión de un remedio u otro exige al menos cierta seguridad de efectividad en beneficio para la mayoría, porque funciona. Así, por ejemplo, algo que se presenta como avalado por la ciencia, o con términos o lenguaje propio de la ciencia suele ser confiable.

La ciencia se presenta en nuestros días como algo en que confiar porque a a decir del divulgador de la Ciencia Neil de Grasse Tyson “Lo bueno de la ciencia es que es verdad, aunque no creas en ella<sup>14</sup>”. Si confiamos en la ciencia es porque parece un conjunto de hechos probados. Nos demuestra que siempre se llega a los mismos resultados sin que lo personal o subjetivo intervenga. Pero hay que tener cuidado. En realidad, la ciencia no puede dar algo como absolutamente probado ni verdadero, sino solo de manera provisional, pues ella misma es una vía de conocimiento, que siempre es sometido a prueba. De hecho, si la base de la

---

14 <https://www.ngenespanol.com/el-mundo/mejores-frases-de-neil-degrasse-tyson>

ciencia es un conocimiento adquirido por la vía de la razón y, por lo tanto, tiene siempre un carácter de racionalidad, lo que ésta llega a afirmar suele ser más bien débil. ¿A qué nos lleva esto? A que también es necesario ser cuidadoso con lo que se afirma con base en la ciencia. Se trata de desconfiar, pero no tanto como para llegar al extremo de negar lo que nos aporta como lo hace el escepticismo, pero tampoco de creer en ella sin razonar, como suele ocurrir con el dogmatismo. Se trata entonces de apoyarnos de la facultad de nuestra razón para saber en qué confiar para tomar las mejores decisiones.

El problema con tanta información que dice ser científica es que no siempre lo sea y nos conduzca a cometer actos que en vez de, por ejemplo, ayudarnos a obtener un beneficio como, por ejemplo, mejorarnos de una enfermedad, nos empeoren hasta poner en riesgo seriamente nuestra salud. ¿Has visto y oído sobre descubrimientos o sustancias milagrosas, avaladas por la ciencia que resultan ser realmente perjudiciales? Ante ello, ¿cómo podemos hacer para diferenciar y poder elegir bien sobre aquellas en las que se pueden confiar y las que no?

Actualmente, la ciencia y la tecnología parecen tener respuestas y soluciones a todos los ámbitos de la vida humana. Llegando incluso a parecer un tipo de fe en la ciencia. Sin embargo, esta actitud resulta contradictoria e incluso ingenua, pues un pensamiento crítico que usa la razón, demanda ser cuidadoso y pasar de las creencias ciegas a creencias fundadas.



Por eso es necesario pensar en los límites y posibilidades, ¿Hasta dónde llega la capacidad del conocer? Digamos que un aspecto importante es la cautela y el cuidado para identificar hasta donde son los dominios de lo racional con lo irracional, hasta donde podemos alcanzar a conocer y qué ignorar. Que no nos está dado conocer, aunque así lo deseemos y que de lo que se dice ciencia realmente lo es. Esto es necesario, sobre todo para no caer en el error que nos conduce no solo a ideas sino acciones fallidas, como el hecho de esperar tanto de la ciencia e incluso confundirla y ser víctimas de engaños. Es decir, conocer los límites y posibilidades de la razón y la racionalidad en las que se guía nuestro conocimiento.

Para acercarnos al tema, primero revisaremos la noción de razón y racionalidad, mediante la consulta del concepto en diccionarios y compendios. Después revisaremos un caso que nos expone León Olive (2000) respecto al riesgo de confiar o desconfiar de la racionalidad, a partir de la ciencia y pseudociencia.

## **Razón y racionalidad**

Podemos considerar la inteligencia como la capacidad que tienen los animales para tejer telas, construir colmenas, nidos o presas. Mientras que, en los seres humanos, la razón es considerada su rasgo decisivo y exclusivo. Así, la razón es un recurso necesario para hacer posible la vida humana,

pero la diferencia con inteligencia instintiva es el grado de complejidad en la que se diferencia en cuanto ser reflexivo, autoconsciente, dotado de un lenguaje complejo y articulado. La razón es una capacidad o habilidad que nos permite conocer e incluso modificar el entorno natural y social de un modo premeditado, no instintivo, pues.

De acuerdo a la definición de Abbagnano (1974) la razón puede ser entendida de cuatro formas: 1) la guía autónoma del ser humano que hace posible una investigación. Es la facultad propia del ser humano que lo distingue de los demás animales. 2) Como el fundamento de una definición. 3) Como argumento o prueba. Y 4) relación matemática entre dos elementos.

A partir de ello podemos añadir:

1) la guía autónoma del ser humano que hace posible una investigación. Es la facultad propia del ser humano que lo distingue de los demás animales. La razón ha sido considerada como aquello que libera de prejuicios, de opiniones falsas y creencias infundadas. Se ha puesto como el único criterio de guía para los seres humanos, podemos decir que es una facultad que compensa al instinto

2) como el fundamento de una definición. Es la capacidad para juzgar bien y distinguir lo verdadero de lo falso. Es fundamento o base para aceptar o rechazar creencias, todo aquello que justifica para un sujeto la verdad o la probabilidad de su creencia o fundamento en el que va una creencia

3) como argumento o prueba. Es una operación mental por la que inferimos una proposición de otra proposición o de la

presión directa de un estímulo damos razón de una creencia.

4) relación matemática entre dos elementos. Otra noción de la razón también es entendida como una regularidad o medida de un orden, como norma o proporción.

Mientras que la racionalidad es el método que se apoya en la razón para tomar decisiones, elegir creencia o bien cursos de acción cuando se hacen elecciones de fines y de metas e incluso de normas y valores. Las formas en las que la racionalidad participa de estos procesos es la razón como capacidad común. El ejercicio de esta capacidad permite aprender y manejar lenguajes conceptuales, conectar lógicamente unas ideas con otras y realizar inferencias. Las razones son el fundamento que justifica la aceptación de una creencia. Los límites de la experiencia al descubrir verdades tienen como tarea prevenir errores.

La racionalidad no es una facultad sino un método, pero deberíamos hablar de diversas maneras racionales o métodos racionales para tomar decisiones y para elegir creencias.

Pero no basta tener razones sino que éstas sean buenas razones. Entonces la propia razón nos guía para elegir y valorar entre razones. Mario Bunge (en Olivé, 1995, p. 94) enlista que las buenas razones sirven para saber cómo

- a) elegir valores y fines;
- b) aceptar o rechazar concepciones del mundo;
- c) aceptar o rechazar teorías acerca del mundo;
- d) aceptar o rechazar datos;
- e) aceptar reglas y normas;

f) aceptar o rechazar principios lógicos.

Sin embargo, los deseos y preferencias también influyen en la toma de decisiones y los fines que consideramos suelen ser motivados por las pasiones y las emociones influyendo en la toma de decisiones sin saberlo o mediante autoengaño. Suele ocurrir que tenemos creencias arraigadas que queremos defender a toda costa y que incluso tratamos de forzar nuestra opinión como si fuera una verdad que queremos sea aceptada como certeza.

Pero, en las creencias razonadas los resultados racionales deben ser universales, necesarios y determinados por reglas. Es decir, no basta con que yo crea en ello, o algunos creen en lo mismo, debe ser un resultado que necesariamente siempre se llega del mismo único modo, guiado por la vía racional, de tal forma que se sigue necesariamente del punto de partida.

## Ciencia y pseudociencia

Para León Olive (2000) la ciencia no puede definirse pues corre el riesgo de abarcar demasiado o dejar muchas cosas fuera. Un problema fundamental de la ciencia tiene que ver con considerar cuando hablamos del límite entre lo científico y aquello que no lo es y se le llama *pseudocientífico*.

Entendemos como pseudociencia las actividades, prácticas, instituciones y resultados que grupos de practicantes que se auto consideran científicos presentan como auténticamente

científicos.<sup>15</sup> En el capítulo “la irracionalidad de confiar en la ciencia y de confiar demasiado en ella” León Olivé (2000) nos expone a partir del caso ocurrido en los Estados Unidos, donde una comunidad insistía se diera Creacionismo en las escuelas y cuya demanda llegó a tribunales.<sup>16</sup> El juez que llevó el caso dictó sentencia a favor del grupo de científicos y filósofos que habían objetado esa ley que autorizaba el creacionismo como contenido en las escuelas. La discusión era en sostener que el creacionismo como no fuera algo científico. Por eso diferenciar o definir lo que es científico. ¿Qué cosas deberían enseñarse en las escuelas, y cuáles crees que son los criterios para incorporar algunos contenidos y otros no?

Esperamos demasiado de la ciencia, pero confiar en ella significa tener cautela, conociendo lo que sí puede y lo que no le es posible dentro del conocimiento. Veamos algunas características

1. *Las conclusiones científicas son tentativas*, no necesariamente constituyen la última palabra o sea el conocimiento científico es falible y confiable. Ese criterio particular supone una concepción equivocada de la ciencia. Sobre todo, porque no

---

<sup>15</sup> Se recomienda toda la colección ¡Vaya timo! ed. Laetoli. Por ejemplo, Mulet, J. M. (2011). *Los productos naturales*, Navarra: Laetoli bolsillo. En la que podemos observar que nuestra cultura está plagada de este tipo de literatura que nos ofrecen las más de las veces milagros, recetas, prácticas o curaciones que además fomentan el consumo de productos o prácticas que no tienen efectividad real, sino solo a modo de sugestión. Uno de los aspectos constantes de estos discursos tiene que ver con el mal uso de conceptos científicos y razonamientos fallidos o falacias.

<sup>16</sup> Kramer, S. (1960) *Heredarás el viento*, es una película estadounidense que plantea este problema que ya antes había sido motivo de polémica.

hay un concepto inmutable de lo que es la ciencia.

2. *La ciencia revisa.* El juez rechazaba el carácter científico del creacionismo porque no son científicos pues no quieren revisar sus creencias, pero también los científicos muchas veces sus afirmaciones no son demostrables, como pasa con los axiomas o principios, por lo tanto, no puede partirse de allí.

3. *Demostrar que es falso.* El creacionismo debería rechazarse no porque no sea científico sino por el hecho que sus afirmaciones empíricas son demostrablemente falsas, pero si se hacen demostraciones de que es falso se admite que tiene valor de los contenidos de la ciencia.

4. *Los mismos criterios de la ciencia son movibles.* La cuestión es que si no se puede definir de manera fija la ciencia menos se podía definir de manera fija la pseudociencia. Hay cierta falibilidad de la ciencia. Esto se muestra en la historia de la ciencia. En la ciencia conforme se hacen avances puede resultar que algo que demostraba certezas en otro momento resulta con fallas. Pensar que la ciencia nunca falla es exigirle más de lo que ésta en realidad ofrece, pues si se demuestra que los principios científicos no son infalibles entonces esta primera premisa y atributo de la ciencia queda sin sustento. Entonces tenemos que ser menos ambiciosos y esperar un poco menos de ella, al menos esperar que sea confiable.

Esto nos permite someter a prueba las premisas que sustentan los principios científicos. Entonces, sí aplicamos el criterio sin otras restricciones como Laudan insiste, enfrentamos la embarazosa consecuencia que los fanáticos religiosos, o los

seguidores de la *New Age* serían científicos. Algunas observaciones por raras e improbables que fueran según las cuales estarían dispuestas a abandonar sus teorías. Por ejemplo, los creacionistas podrían proponer que si encuentran un animal vivo que se intermedie entre los simios y el hombre entonces abandonarían su teoría eso bastaría para que fueran científicos de acuerdo con el criterio de falsabilidad pero ¿si necesariamente no encontramos ningún prueba que lo desmienta entonces sería verdadero?

Otro punto que señala León Olivé son las falsas relaciones causales, que podríamos identificar como las falacias formales de negación del consecuente o afirmación del antecedente. En este sentido valga un ejemplo como el pasto mojado como consecuencia. No podemos afirmar que es porque ha llovido, pues no necesariamente ésta puede ser su única causa; lo mismo que no podemos decir que si no llueve entonces el pasto estará seco. Esto nos sirve para comprender que un hecho no tiene una sola causa y que el que no ocurra una causa no necesariamente significa que no ocurra un hecho que puede ser su consecuencia.

En resumen, no podemos pensar en un solo criterio a lo largo de la historia pues, así como las teorías científicas cambian de una época a otra también cambian los métodos, los fines y los valores que guían la investigación científica. Por ello, solo nos resta el valor de su confiabilidad que descansa en la tradición.

Esto quiere decir que las comunidades epistémicas o científicas que avalan lo que se considera científico se apoya en una tradición además se aglutina en torno a un dominio

de problemas un objeto de estudios y técnicas para acercarse a él. Una tradición puede identificarse por medio de las ideas, los conceptos y las tesis utilizadas por algunas figuras históricas. La tradición establece los tipos de problemas que se consideran legítimos. Esto comprende no sólo conceptos sino un reconocimiento del objeto de estudio y los medios y técnicas adecuados para tratar con él y justamente en esto es donde el problema entre evolucionistas y creacionistas chocan.

Hay una tradición evolucionista que ha partido y que ha sido reconocida a través de la historia de las ideas y que han estado discutiendo sobre la biología evolucionista mientras que los creacionistas no tienen ninguna tradición a la cual recurrir. Su intento reiterado pero fracasado ha sido lograr un reconocimiento como científico por otras comunidades sin que hayan tenido éxito.

Si las pretensiones de conocimiento o las prácticas que supuestamente conducen a un conocimiento no son confiables y por ende no son aceptables, para existir como tal debe ser reconocida socialmente y ese carácter requiere de otras comunidades establecidas ya aceptadas como científicas y, a su vez, el reconocimiento de las comunidades científicas es necesario para el establecimiento de una determinada comunidad científica.

## **El cientificismo como ideología**

Podemos entender el cientificismo como la doctrina que supone



que todas las respuestas correctas a preguntas que nos importan vendrán dadas por la ciencia y que, dogmáticamente se recurre a la ciencia como autoridad. El cientificismo como ideología se expresa típicamente afirmaciones tales como “está científicamente comprobado que x” donde x suelen sustituirse por expresiones como “la Biblia tenía razón”, “las píldoras marca x le harán perder 10 kg en una semana”; “el cuerpo pesa menos después de la muerte y por ende hay una energía que se le escapa lo cual prueba típicamente que hay una transmigración de las almas”. El cientificismo como ideología extrapola los conceptos, o la usa como falacia de autoridad con la idea de que la ciencia es todo poderosa y constituye una autoridad indiscutible.

Esto se produce cuando alguien trata de apoyarse en creencias o teorías científicas sacándolos de su contexto y aplicándolas de otra de manera sin que se produzca ninguna analogía útil y más bien genera sinsentidos.<sup>17</sup> Por eso es recomendable que antes de qué iniciemos el desarrollo de ideas que sustentan aclaremos de qué manera los términos a utilizar se van a utilizar hay que justificarlos. Es lo que podríamos llamar un marco teórico, epistemológico y contextual.

---

17 Este tipo de fallas fue evidenciado por un artículo sin sentido, hecho con ese propósito y que fue publicado en una revista social social text, 1996 páginas 217 a 252. Después en otra revista *Expresso* se aclaró que lo que había dicho era falso y era una tomada de pelo. Todo ello para demostrar el poco cuidado teórico, en el que sea cae por ejemplo con el mal uso de conceptos. Esta y otras experiencias fueron publicadas en el libro Sokal. (2008). *Imposturas intelectuales*. Barcelona: Paidós. En el cual analiza y hace referencia a filósofos que utilizan términos y conceptos forzándolos o quitándole su significado solamente para adecuarlos a su teoría tales como Lacan, Julia Kristeva, Jean Baudrillard y Deleuze quienes, a decir de los autores, han abusado repetidamente los conceptos y de terminología científica usándola fuera de contextos sin menor justificación.

Si se califica algo sin más de científico y sin respaldo alguno entonces debemos rechazarlo como una afirmación ideológica sin más, de ahí que sea irracional confiar simplemente porque algo sea calificado de científico la calidad científica o no científica no debe aceptarse solo por autoridad.

La diferencia entre las afirmaciones científicas y pseudo-científicas es que las primeras son aceptables racionalmente y las segundas en general no.

La racionalidad debe ser una condición necesaria y suficiente de la ciencia. La racionalidad epistémica es la manera confiable en que se ha acostumbrado a proceder en la ciencia. Nos comportamos racionalmente cuando confiamos en la ciencia no porque merezca una autoridad dogmática sino porque confiamos en los procedimientos mediante los cuales se ponen a prueba las hipótesis. Es irracional confiar demasiado en la ciencia si este exceso de confianza significa no revisar los procedimientos mediante los cuales se ha aceptado una creencia. La racionalidad científica se vuelve mito si lo pensamos como un conjunto fijo e inmutable de reglas, en un camino ineludible a un único resultado (Olivé, 2000).

Para concluir, quizá lo importante es saber que la ciencia tiene límites importantes y que hay que tener cuidado al confiar ciegamente en lo que se respalda como científico sin ver las intenciones y como se le utiliza. Y, sin embargo, la actitud crítica a la que nos conduce la racionalidad es una brújula que nos permite no caer tan fácilmente en el error.

## Bibliografía

Abbagano. (1995). *Diccionario de Filosofía*. México: FCE.

Forbes. (26 de abril, 2020). “Tras declaración de Trump, aumenta el envenenamiento con cloro en eu”. [en línea]. Consultado en: <https://www.forbes.com.mx/advierten-aumento-de-envenenamiento-con-cloro-en-eu/?fbclid=IwAR3bBwClCyWASp1gNbYcQIkLyM2aDRmkjMiCGDSa2u54xDqYw92BV1Y8SSc>

Kant, I. (2010). *Crítica de la razón pura*, Madrid: Gredos.

Muñoz, J. y Velarde, J. D. (2000). *Compendio de epistemología* Madrid: Trotta.

Olivé, León (ed.) (1995). *Racionalidad epistémica*. Madrid: Trotta.

\_\_\_\_\_ (2000). *El bien, el mal y la razón*. México: Paidós-UNAM.

## Actividad de aprendizaje

I. De acuerdo a las siguientes frases explica lo que quieren decir y en qué sentido se entiende el saber, el conocimiento y sus límites.

Frase	Explicación
<p>“Los sueños de la razón producen monstruos”. <b>Goya</b></p>	
<p>“De lo que no se puede hablar es mejor callarse”. <b>Wittgestein</b></p>	
<p>“La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela de otro”. <b>Kant</b></p>	
<p>“Sólo sé que no se nada”. <b>Sócrates</b></p>	

**II. Con base en los ídolos que engañan al conocimiento, según Bacon, explica en qué consisten, apoyándote de un ejemplo de la vida cotidiana.**

<p>Los ídolos de la tribu tienen su fundamento en la misma naturaleza del hombre. Se afirma erróneamente que el sentido humano es la medida de las cosas; muy al contrario, todas las percepciones, tanto de los sentidos como del espíritu, tienen más relación con nosotros que con la naturaleza. El entendimiento humano es con respecto a las cosas, como un espejo infiel, que, recibiendo sus rayos, mezcla su propia naturaleza a la de ellos, y de esta suerte los desvía y corrompe.</p>	
<p>Los ídolos de la tribu tienen su fundamento en la misma naturaleza del hombre. Se afirma erróneamente que el sentido humano es la medida de las cosas; muy al contrario, todas las percepciones, tanto de los sentidos como del espíritu, tienen más relación con nosotros que con la naturaleza. El entendimiento humano es con respecto a las cosas, como un espejo infiel, que, recibiendo sus rayos, mezcla su propia naturaleza a la de ellos, y de esta suerte los desvía y corrompe.</p>	

<p>Existen también ídolos que provienen de la reunión y de la sociedad de los hombres, a los que designamos con el nombre de ídolos del foro, para significar el comercio y la comunidad de los hombres de que tienen origen. Los hombres se comunican entre sí por el lenguaje; pero el sentido de las palabras se regula por el concepto del vulgo. Las definiciones y explicaciones de que los sabios acostumbran proveerse y armarse anticipadamente en muchos asuntos, no les libertan por ello de esta tiranía. Pero las palabras hacen violencia al espíritu y lo turban todo, y los hombres se ven lanzados por las palabras a controversias e imaginaciones innumerables y vanas.</p>	
<p>Hay, finalmente, ídolos introducidos en el espíritu por los diversos sistemas de los filósofos y los malos métodos de demostración; llamémosles ídolos del teatro, porque cuantas filosofías hay hasta la fecha inventadas y acreditadas, son, según nosotros, otras tantas piezas creadas y representadas cada una de las cuales contiene un mundo imaginario y teatral. No hablamos sólo de los sistemas actualmente extendidos, y de las antiguas sectas de filosofía; pues se puede imaginar y componer muchas otras piezas de ese género, y errores completamente diferentes tienen causas casi semejantes. Tampoco queremos hablar aquí sólo de los sistemas de filosofía universal, sí que también de los principios y de los axiomas de las diversas ciencias, a los que la tradición, una fe ciega y la irreflexión, han dado toda la autoridad. Pero es preciso hablar más extensa y explícitamente de cada una de esas especies de ídolos, para que el espíritu humano pueda preservarse de ellos.</p>	

**III.** Enlista, a modo de tips, tres recomendaciones de cómo se puede identificar y/o evitar caer en una pseudociencia.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

## 9. Panorámica hermenéutica

*Joel Hernández Otañez*

### Introducción

La hermenéutica es una rama de filosofía que considera a la interpretación como un elemento esencial de la condición humana. Concibe esta capacidad como una característica intrínseca al actuar y al pensar de todo individuo. Hermenéutica es, pues, interpretación. El origen del término está inspirado en el personaje mitológico de la Grecia antigua: Hermes. Como sabemos la figura de Hermes fungía como un mensajero entre los dioses. Su talento consistía en ser receptor y emisor de mensajes. El requerimiento de informar, comunicar o decir algo importante, se destinaba a este personaje. Al transmitir los mensajes replicaba su capacidad no sólo discursiva sino interpretativa. Enunciar ideas o sucesos por encargo requería, sin duda, no sólo de memoria, sino de una retórica afinada.

Al igual que todos los personajes mitológicos éste se define



por distintas cualidades y peripecias vividas. De Hermes se dice, según Robert Graves: “Era un niño quien había fabricado un ingenioso juguete musical con la concha de una tortuga y las tripas de una vaca, y con su sonido había arrullado a su madre hasta hacerla dormir” (Graves, 2011, p. 91). Como inventor de la lira y respetuoso del dios Apolo (insignia de la belleza, el equilibrio y la armonía en el mundo); Hermes se caracterizó por brindar al escucha, prioritariamente, información y música. Por eso se le confiere la virtud interpretativa. Es considerado como el mediador por excelencia: divulga, transfiere y comunica al oído o a la vista de los demás. En ese sentido Hermes posibilitaba un saber estipulado por alguien y requerido por otro. No se trataba de lo que vulgarmente llamamos “un chisme”; puesto que no tenía la intención de alterar o tergiversar el encargo informativo ni, mucho menos, de divulgarlo a diestra y siniestra; por el contrario, su relevancia implicaba una fidelidad al discurso originario. Poseía la confianza del pregonar exacto a la persona o deidad indicada. Esta notable destreza: atesorar información de unos a otros requería, obligadamente, una capacidad interpretativa. El decir y lo dicho ponían a prueba esta cualidad. Es por eso que el mensajero de los dioses da origen al término que aquí nos interesa: la hermenéutica.

Nuestro trabajo será (emulando esta loable actividad del dios antiguo), plantear algunas ideas generales sobre la hermenéutica; darlas a conocer al lector. El legado hermenéutico es vasto: Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Habermas, Jean

Grondin, entre otros. Empero, aquí seguiremos sólo a tres autores representativos de este campo: Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur y Mauricio Beuchot (este último mexicano). Nos atendremos a una exposición y revisión panorámica; aunque no por esto menos comprometida. Las ideas sobre conocimiento, texto y saber de sí, guiarán nuestra exposición interpretativa.

## **1. Hans-Georg Gadamer: interpretación y comprensión**

Cada uno de nosotros intenta comprender el mundo: las cosas que nos rodean, que nos son comunes o lejanas. Incluso, se nos exige comprender ideas no sólo para lograr avanzar en nuestros estudios, sino para la vida misma. Sin embargo, ¿Qué es la comprensión? Gadamer se plantea esta pregunta. Se da cuenta de que esta capacidad es un modo permanente de hallarnos en el mundo, es decir, queremos comprender porque siempre estamos interpretando; incluso, en los momentos en que no nos percatamos de ello. Sentimos, anhelamos, nos dejamos llevar por alguna idea o sentimiento. Allí hay interpretación porque, en el fondo, nuestro ser intenta dilucidar su entorno. Nunca nos movemos como seres neutrales o indiferentes; por lo menos, no de manera absoluta.

Por el contrario, siempre estamos ceñimos a un pensamiento, a una inquietud, a una duda. Por eso afirma Gadamer: “La comprensión es un modo de ser propio de estar ahí. Eso es el

concepto de hermenéutica” (Gadamer, 1999, p. 12). Estamos ahí, en el mundo, en una situación o circunstancia específica y, por ende, siempre nos asalta la necesidad de comprender lo que ocurre. No es que nos comportemos en todo momento como investigadores de la realidad; lo que está intentando decirnos Gadamer es que, de origen, el mundo no es indiferencia, sino interpretación. Implica un vínculo; también extrañeza, gusto, temor, entre otros. Estamos dispuestos al entorno mediante enfoques, perspectivas, formas, ideas, situaciones, etcétera. Todas implican, deliberada o inconscientemente, interpretaciones destinadas a la comprensión. Un ser humano indistinto o neutro, simplemente no existe. Incluso la indiferencia o el desánimo suponen interpretación. Lo es también cuando constatamos que no hemos podido comprender bien un fenómeno, un concepto, una situación, una persona. El error o la falta de claridad no niegan el interés de comprender; sino que confirman en su parte negativa. Es la parte fallida de lo que hubiésemos querido entender. Tenemos, así, que interpretar posibilita la comprensión. Ambas son intrínsecas al ser humano.

Esta condición que hace de la interpretación una forma de estar en el mundo es la vivencia. Sin caer en un pleonasma, la vida está hecha de vivencias. Para Gadamer ésta es referida como un todo de sentido o una especie de unidad significativa que, incluso, va más allá de su significado.

Lo que vale como vivencia no es algo que fluya y desaparezca en la

corriente de la vida de la conciencia: es algo pensado como unidad y que con ello gana una nueva manera de ser uno. [...] Pero por otra parte en el concepto de la vivencia está implicada también la oposición de la vida respecto al concepto. La vivencia se caracteriza por una marcada inmediatez que se sustrae a todo intento de referirse a su significado (Gadamer, 1999, p. 102.)

La vivencia es algo que destaca en el devenir de la vida. Son las experiencias, sucesos o acontecimientos que se erigen como importantes o, incluso, irrepetibles por su impacto. Toman la forma de unidad porque abren y cierran un paréntesis en nuestra existencia. Están demarcadas por su relevancia. Son momentos específicos y, sin embargo, siempre tienen una resonancia. Son frontera de lo ordinario. Aunado a ello, las vivencias tienden a rebasar el concepto atribuido. No es que no sean significativas, sino que simplemente nos dejan sin palabras. No encontramos definiciones exactas para abarcar todo su sentido e importancia. No contamos con los términos que den cuenta de ellas. Paradójicamente son lo más significativo y, sin embargo, no las podemos significar del todo. Sin duda, son experiencias inmediatas porque somos nosotros quienes las vivimos; pero su inmediatez no las subordina a concepto alguno. Su plenitud o desgarramiento nos sobrepasa. Las interpretamos desde el momento en que las disfrutamos o padecemos. El carácter hermenéutico siempre las acompaña.

Esto no quiere decir que sólo haya interpretación en las vivencias, sino que en ellas se intensifica o se agudiza. Un

viaje, un encuentro o, quizás, un logro, son insignias de esto; o bien, la contemplación de una obra de arte, un paisaje, una ciudad, la lectura de un texto, el descubrimiento de una vacuna, entre otros. También es importante aclarar que si bien una vivencia no se agota en los conceptos para dar cuenta de su magnitud; no quiere decir que estos no estén presentes en el proceso. Por ejemplo, encontrar la cura de una enfermedad hasta ese momento mortal, podría ser indescriptible como vivencia; pero conceptualmente clara, definida y distinta, como procedimiento médico, donde fórmulas y sustancias, suponen exactitud y especificación. Ahora bien, a propósito de este ejemplo, Gadamer extiende este planteamiento filosófico al ámbito científico.

Si asumimos lo anterior, entonces, la interpretación que subyace a la vivencia y, por tanto, que posibilita formas de comprensión del mundo, estará presente en las formas de conocimiento. Toda forma de conocimiento involucra niveles de interpretación y de comprensión. Esto será extensivo, para Gadamer, al plano tanto de las llamadas ciencias sociales como de las ciencias naturales. Generalmente se les otorga a las primeras el talento de interpretar y, a las segundas, el potencial de explicar. A las ciencias “duras” se les atribuye ser objetivas, exactas, universales y necesarias. Mientras que a las ciencias sociales sólo el talante de la interpretación; por no escapar de la subjetividad, el relativismo o la circunstancialidad. Si nos atenemos a esta diferenciación, entonces, para la biología la estructura de la célula vegetal puede ser explicada;

mientras que, para la Historia, un levantamiento armado sólo puede ser interpretado. La primera es objetiva, clara y distinta; en tanto que la segunda depende de las eventualidades de los insurrectos y de las perspectivas del observador. Sin embargo, Para Gadamer esto no es así. Todo tipo de ciencia interpreta porque la interpretación es condición implícita de lo humano. Interpretación que se potenciará bajo ciertas experiencias. No olvidemos que la ciencia o, mejor dicho, el científico, también tiene sus vivencias. De lo ordinario y de lo excepcional de dicho quehacer intelectual emerge, claro está, la necesidad de comprender.

El fenómeno de la comprensión no sólo atraviesa todas las referencias humanas al mundo, sino que también tiene validez propia dentro de la ciencia, y resiste a cualquier intento de transformarlo en un método científico. La presente investigación toma pie en esta resistencia, que se afirma dentro de la ciencia moderna frente a la pretensión de universalidad de la metodología científica.” (Gadamer, 1999, p. 23).

Interpretar y comprender no son parte de un método o de un tipo de ciencia particular. No se restringen a ello. Por el contrario, son vertientes de la condición humana en aras del saber del mundo. No puede ser exclusiva de un tipo de ciencia o, en su defecto, excluida por otras; pese a lo que sostiene la ciencia moderna.

El problema de exceptuar a la interpretación, incluso, como

un paso imprescindible para la comprensión, es la relación sujeto-objeto que ha prevalecido en las ciencias. Condicionar a la interpretación a ciertos tipos de ciencias, metodologías e, incluso, comportamientos es, principalmente, por la idea que se tiene del sujeto y objeto de conocimiento. Para la hermenéutica el sujeto no se erige distanciado del objeto que estudia; toda conciencia está involucrada en el fenómeno indagado. La vivencia es ejemplo más claro de esto. Incluso, el científico que se piensa separado de lo que analiza, anteponiendo una supuesta objetividad, ya por el hecho de ser él quien procede en la investigación, involucra su conciencia en lo examinado. Los descubrimientos científicos son ejemplo de esto; suponen individuos con modos de ver, sopesar y visualizar, lo que otros no han considerado. Y estos descubrimientos los viven, valga la redundancia, como vivencias. Que la conciencia se involucre en el fenómeno que estudia, ya lo dijimos, no merma el rigor científico, sino que cambia, entre otros elementos, la idea de verdad que tradicionalmente se tiene.

En suma, la hermenéutica de Gadamer nos da visos de que la interpretación como característica humana y como condición de posibilidad de la comprensión, siempre nos acompaña. Se intensifica en las vivencias, aunque subsiste en lo acontecer cotidiano. Es parte del saber científico, tanto de las ciencias de la naturaleza como de las sociales. De allí que sea inútil o intrascendente poner a ciertas por encima del resto. No son hegemónicas unas de otras; sino complementarias en el esfuerzo de comprender el sentido de la realidad.

## 2. Paul Ricoeur: interpretación del texto y de la acción humana

El filósofo francés Paul Ricoeur es un hermeneuta interesado, entre otras cosas, por la relación entre texto y mundo. Plantea que ambas instancias se entretajan mutuamente para perfilar el sentido de lo humano. En el mundo surgen obras y éstas impactan, en gran medida, en el derrotero o destino de los individuos. Sin embargo, esta relación sólo puede ser entendida si definimos a grosso modo qué entiende Ricoeur por texto y, además, cómo la acción social irrumpe en ello.

Lo primero que debemos destacar es que el ser humano es un ser de lenguaje. Esencialmente estructura lo que piensa mediante el habla. Declara, pronuncia, dialoga, rebate y sustenta discursivamente. Es parte esencial de su itinerario. Empero, social y culturalmente, también escribe. Ambas capacidades son intrínsecas al hombre; aunque aprendidas gradualmente. Habla y escritura confluyen para el bien de todos. La escritura se instituye posterior al habla o a la oralidad; adquiriendo una importancia nuclear en la historia del pensamiento. Es allí donde surge el texto. Afirmar Ricoeur: “Llamamos texto a todo discurso fijado por la escritura” (Ricoeur, 2010, p. 127). La escritura es, entonces, la capacidad de fijar el habla o el devenir de las ideas. Una vez que el discurso queda fijado por la escritura, ésta demanda la capacidad de lectura y, por ende, de interpretación. Por consiguiente, tenemos que la escritura es el origen del texto y, éste, quien posibilita una lectura interpretativa.



Ricoeur nos recuerda que la relación entre preguntar-contestar no es la misma que la de escritura-lectura. En la primera los interlocutores se presentan uno a otro compartiendo un contexto o circunstancia en común. Alguien pronuncia algo y el otro escucha, responde, asiente o disiente. Incluso, si hubiera una confusión de lo que se ha dicho, siempre existe la oportunidad de preguntar para esclarecer la cuestión. El discurso cara a cara, entre emisor y receptor, implica compartir una misma situación.<sup>18</sup> En cambio, en la escritura, el autor y el lector no están presentes. Una obra pudo haber sido escrita siglos antes de que cualquiera de nosotros tuviese acceso a ella o, bien, provenir de un país o región extraña a la nuestra. Incluso, si hubiera sido redactado por nuestro vecino; el fenómeno de la escritura se contrapone a la presencia directa de un interlocutor. Como signos que han quedado fijos a lo largo de la historia en, por ejemplo, pergamino, papiro o papel, la escritura suple la presencia de antepasados y contemporáneos. Así, “el lector está ausente en la escritura y el escritor está ausente en la lectura”. (Ricoeur, 2010, p. 179) Por lo tanto, en sentido estricto con un texto no dialogamos; sino que interpretamos.

El efecto que crea la escritura parecería muy obvio: re-

---

**18** Sabemos que hoy en día las nuevas tecnologías han incrementado las variantes de la comunicación. Chatear se ha convertido en un recurso casi imprescindible para todo. Facebook, WhatsApp, entre otros, han creado nuevas culturas de interacción humana; algunas veces para bien y, muchas otras para mal. No nos detendremos en este fenómeno mundial que nos afecta. Sólo es importante señalar que esta variante histórica no desmiente la condición hermenéutica del ser humano, sólo la ubica ante nuevos retos comunicativos, éticos, sociales e, incluso, políticos.

quiere de alguien capaz de leer; sin embargo, lo que intenta plantearnos Ricoeur es que esta capacidad de registrar o imprimir signos, cambia la referencia con el mundo. En primera porque la escritura -como hemos señalado-, se opone a la intercomunicación persona a persona; en segunda, porque las ideas escritas no necesariamente corresponden al mundo empíricamente circundante. Si leemos, por ejemplo, un texto sobre la historia de Roma o de la Revolución rusa, las referencias planteadas pertenecen a momentos que no corresponden al aquí y ahora; y, sin embargo, nadie podría negar la existencia y consistencia de estos mundos citados. Los signos de los textos que forman frases, enunciados, párrafos, construyen mundos que habitan el nuestro cuando los leemos. El mundo de Roma, de Grecia o Rusia aparece en la lectura. Incluso, hace que olvidemos el entorno, el salón de clases o la biblioteca y, repentinamente, florezca el mundo del texto. Este mismo fenómeno se produce con las novelas, cuentos, poemas, etc. Lo que nos narran o exponen van configurando una atmósfera que nos atrapa. Y aunque no sean tangibles, no por eso tienen menos valía que las cosas que tocamos o vemos. Si elegimos una obra literaria y leemos, por ejemplo:

Negándose a juzgarla, nuestros padres la aceptaban como un capricho, una rareza que algunas veces se da en la naturaleza. Cada vez que llegaba de Alepo, nuestra malicia nos llevaba a preguntarle: “¿Qué nos has traído?”, y ella, invariablemente, contestaba: “Les he traído mi alma”. (Antaki, 2015, p. 43).

En las líneas leídas adviene Alepo, sus habitantes, los padres que aceptan, la malicia de los que preguntan, la respuesta de *traer el alma*; eventos todos ellos que no corresponde al mundo tangible en el que nos encontramos leyendo y, no por eso, la atmósfera de la obra deja de poseernos, envolvernos e internarnos en su trama. Entonces, el texto es apertura porque muestra lo que contiene. El seguimiento de sus líneas y pasajes implica interpretación. En consecuencia, la labor hermenéutica seguirá a la obra por su capacidad de apropiarse de ella. La interpretación es el esfuerzo por leer, comprender y generar una postura razonada y sensible de lo asimilado. Esta característica definirá las obras escritas, pero también —como estipulábamos al inicio—, el universo de las acciones que conforman lo colectivo. Por una parte, el texto y, por otra, el contexto social, podrán ser confrontados, diferenciados o vinculados, gracias a que ambos pueden ser interpretados.

Hemos planteado con Ricoeur que el texto supone escritura, es decir, signos que han quedado fijos. Su acecho nos permite la inauguración de escenarios distintos al nuestro. La proeza de algunos de redactar obras y, la de otros, descifrarlas; hace del texto un elemento hermenéutico por excelencia. Sin embargo, habrá una característica de las obras escritas análoga, de algún modo, a las acciones humanas: la impresión de signos. Para Ricoeur, el actuar de las personas deja rastros, registros o improntas en el mundo, susceptibles de ser interpretados. Si bien no se trata de manifestaciones literarias o historiográficas; la capacidad humana es incidir en su entorno. Esto

provoca que todo sujeto deje huellas abiertas a la interpretación. De hecho, ya la propia creación o redacción de un texto resulta una marca en el devenir humano. También lo serán los procederes diversos que transforman o trastocan las circunstancias del mundo. No es que el resultado del actuar sea una obra consumada (como lo es una novela o un libro de historia); lo que enfatiza Ricoeur es que el andar individual y social siempre deja registros que impactan inmediata o posteriormente. El modo de asimilarlos o vernos afectados es poner en juego la interpretación.

Dijimos que el texto abre un mundo que exige un seguimiento para el lector. Allí encuentra ideas, situaciones, propuestas, personajes, peripecias, etcétera. Vislumbra lo que un autor ha querido donar o legar a la humanidad. También planteamos que no se trata de un diálogo cara a cara entre autor y lector, sino de un proceso interpretativo de lo escrito. Algo parecido ocurre en el quehacer de los individuos. Actúan y dejan vestigios (que son leídos como signos por quien quiera entenderlos). Lo interesante es que las acciones no necesariamente nos remiten a las personas específicas. No siempre lo hecho nos muestra quién lo hizo. Así como en un texto el autor no está presente (de lo contrario nunca habría obras anónimas); así, el acto no remite al individuo que lo gestó (de lo contrario no existirían investigaciones sobre quién hizo qué; por ejemplo, un asesinato, un robo, un fraude, entre otros). Incluso, nosotros mismos ejecutamos acciones que impactan en nuestro medio sin calcular las consecuencias.

Una acción es un fenómeno social, no sólo porque la ejecutan varios agentes, de tal manera que no se puede distinguir el papel de cada uno del papel de los otros, sino también porque nuestros actos se nos escapan y tiene efectos que no hemos previsto. Aquí aparece uno de los significados de la noción de inscripción (Ricoeur, 2010, p. 179).

Nuestro actuar va demarcando y modificando el entorno. Todo proceder va dejando improntas que alteran las circunstancias propias y ajenas. Estos cambios quedan, de algún modo, inscritos para ser interpretados por uno mismo o por los demás. No es que estrictamente los leamos como una obra escrita; pero sí podemos descifrarlos como fenómenos que significan.

Los actos impactan; no siempre sabemos sus consecuencias y no necesariamente sabemos quién los propició. Todo esto gesta escenarios de interpretación. Además, no sólo las acciones afectan, sino que suscitan múltiples decires: opiniones, juicios, posturas que las encubren, exhiben, entre otras. Sin embargo, no cualquiera de ellas puede ser catalogada como una interpretación o una lectura hermenéutica. Ni de un texto escrito ni de una acción consumada, se puede decir lo que sea. La hermenéutica no es simple apreciación subjetiva. Para que haya realmente hermenéutica la interpretación tiene que ser pertinente. ¿Quién da la pertinencia? El fenómeno o el texto mismo. Sus características o elementos intrínsecos acotan lo que puede emitirse de ellos. Hay interpretación porque puede haber diferentes lecturas; pero no la que sea. Nadie podría decir que *El Quijote* es la historia de un revolucionario cubano

o, peor aún, que el SARS-COV-2 (que provoca la enfermedad llamada Covid-19), se originó en Irlanda. Las líneas de esa novela o, en este caso, los datos del desencadenamiento de dicho virus muestran, claro está, lo contrario. Interpretar no es mentir. O más sutilmente: que Sancho Panza fue producto del delirio del Quijote y que nunca cabalgó con él; o que el coronavirus fue un experimento biológico en un concurso estudiantil europeo; no es demostrar, sino falsear.

Ni la obra de Cervantes ni los hechos del coronavirus permiten esas especulaciones. La hermenéutica no es malinterpretar. Por lo tanto, la interpretación estriba, en la capacidad de descifrar adecuadamente y, por ende, de sustentar posibles significados. Si dijéramos: “la locura del Quijote es convincente porque es esperanzadora”; esto podría suscitar una interpretación donde el concepto de “locura” no siempre resulta desquiciante para quien la testimonia o padece. Allí sí habría una línea de interpretación. O, bien, si planteamos: “La pandemia actual es una radiografía de las políticas públicas de salud.” De esto podríamos deducir que el recrudecimiento de contagios y muertes se acentúa en los llamados países del tercer mundo. Allí también habría una línea interpretativa. Tanto en el caso literario como en el evento citado de la pandemia, la interpretación proviene de atender los significados y, posteriormente, derivar interpretaciones consecuentes a lo revisado, leído o averiguado. El trabajo hermenéutico no sólo ponderará una línea de investigación o una postura; sino la corroboración de que un fenómeno tiene diversas lecturas.

No cualquiera; pero sí distintas.

En suma, para Ricoeur el texto es el baluarte hermenéutico por excelencia. Confirma que la existencia es interpretación, es decir, necesidad de dar cuenta del entorno. Pero también las acciones tendrán esta cualidad de dejar huellas abiertas a la deliberación de uno mismo y de los demás. Deliberación que no se reduce a una postura ni relativa ni subjetiva, pues, como hemos señalado, el esfuerzo hermenéutico tiene la pertinencia de considerar las características del fenómeno estudiado. Tenemos, pues, que el existir hace del mundo un registro del andar humano. El privilegio de entenderlo radica en interpretarlo bien.

### **3. Beuchot: la interpretación de sí**

El saber de sí no es la mera identificación de nuestra presencia en el mundo. La identificación es una condición necesaria más no suficiente para el replanteamiento personal. Por eso cuando se habla de problemas de identidad, se presupone un análisis que va más allá de la mera identificación o carácter ostensivo. Por tanto, el saber de sí no se ciñe a la inmediatez de un dato duro, sino que exige de una interpretación permanente. Identificarse no basta; es indispensable conocerse. Con destellos y opacidades, con relieves y oscuridades, implica una labor hermenéutica. Esta tarea puede consolidarse con lo que llamará Beuchot: hermenéutica analógica. A través de la hermenéutica analógica es posible este proceso de auscultación.

No hay saber de sí bajo una sola perspectiva, es decir, en la univocidad de la identificación fija, pétreo e inamovible; pero tampoco existe un esclarecimiento propio cuando se rehúye de uno mismo y, por tanto, el “yo” se disuelve en la equivocidad de no poder acotar nuestra vida. Ni la necesidad del dato puntual y definitivo; ni la disolución enajenada del desconocimiento permanente. Ni nos conocemos de una vez por todas; ni debemos renunciar a examinarnos. Estos dos extremos rompen la interpretación analógica o intermedia. De allí que ésta se vuelva un equilibrio en el conocer nuestro ser. Rompe con la hipotética identidad absoluta (visión univocista) y, por ende, con la negación de todo conocimiento íntimo (visión equivocista). El punto intermedio o analógico es la vía de una buena interpretación de sí; donde se admite que ni todo se aclara, ni todo queda difuso.

La hermenéutica analógica es interpretación que cultiva la proporcionalidad o equilibrio. Ni la fijación ni el extravío pueden suscitar una exploración sensata de sí. Por eso la cadencia como criterio que examina, relaciona y acota, permite conocerse con profundidad. Una perspectiva analógica que vincula acontecimientos e ideas con miras a una historia personal. Abstrae, delimita, recuerda y concuerda. Un recuento que se traduce en un saber de sí. Reunir sin confundir gesta la alternativa de explicarse. De allí que Beuchot afirme que la analogía es, hasta cierto punto, ordenar las cosas. Comparar y mediar las situaciones vividas entrega, a la postre, un juicio o idea de sí. Juicio que jerarquiza y valora lo acontecido.



La vida es acotada, delimitada y estructurada en eventos e historias que dejaron huellas. Sin este recorrido que se distiende y prioriza, no es posible la interpretación de sí. La analogía es el proceso que relaciona y media los sucesos que han perfilado la existencia. Fenómeno hermenéutico que exige del acercamiento y del distanciamiento suficientes para no tergiversar lo que intentamos aclararnos. Es discurrir sobre los eventos sin mimetizarse en estos. O como señala Beuchot: “Se predica de ellos siendo en cierto modo idéntico y en cierto modo no-idéntico.” (Beuchot, 2004, p. 19) Por lo tanto, el recuento se vuelve un discurso que hace de nuestro ser algo visualizado. Su cercanía es abstracción. Es como un escenario en el que estamos y al tiempo observamos.

Cabe aclarar que la interpretación de sí entrecruza el resultado de lo dicho y la intencionalidad de replantearse. En este proceso —como Beuchot plantea—, la hermenéutica y la pragmática coinciden: “Tanto la hermenéutica como la pragmática tienen que ver con la interpretación, esto es, tratan de recoger no el significado en sí, sino el significado del hablante, que no es otra cosa que su intencionalidad comunicativa...” (Beuchot, 2004, p. 77). Por lo tanto, el discurso de sí mismo hace del significado y, por tanto, de su intencionalidad, elementos inseparables. Esto es así cuando hablamos de otros fenómenos; cuantimás en la exploración de sí mismo. Sin restringir los distintos modos en que alguien puede dilucidarse (confesión, autobiografía, psicoanálisis, entre otros); entenderse conlleva intencionalidad y significado. Ambos perviven en el

seno de la personalidad inquieta por comprenderse. Incluso, tal desciframiento trasluce un carácter icónico, es decir, una imagen. Al respecto Beuchot alude a Peirce, quien sostiene que el icono es una imagen reflejada del objeto que hemos significado (Beuchot, 2004, p. 81). Esmerarse en la recreación personal otorga una imagen de sí. Aparecemos ante nosotros mismos de tal o cual manera.

Tenemos, entonces, que la hermenéutica analógica contribuye al conocimiento propio. Ni la condición equívoca del que nunca es asible para sí; ni la idolatría univoca, cuya opacidad se aparta de la interpretación. No consiste en el fetiche de la personalidad ni, tampoco, en el abismo de no encontrarse. Los extremos imposibilitan la claridad del proceso. Sobre todo, porque es una tarea permanente; de todos los días. El recuento de las múltiples experiencias busca sintetizarse en un perfil de vida; en un tipo de existencia traslúcida a nuestra mirada. No como una conclusión definitiva, sino como una aspiración que va lográndose poco a poco. Por eso es un trabajo constante y arduo.

La hermenéutica fortalece la relación entre el plantear y el revelar. Beuchot afirma que la interpretación atiende el decir, pero también el mostrar. (2004, p. 84). Por tanto, interpretarse es presentarse ante sí y frente a los otros. Es disponer una presencia equilibrada entre identidad y alteridad. Nos dice Beuchot: “Y, como no podemos tener la presencia plena, a veces actual, y tampoco podemos quedarnos con la ausencia, o presencia completamente ambi-

gua, tenemos que quedarnos con una presencia sentida, a medias intuita, pero real” (Beuchot, 2004, p. 31). Presencia cuya dimensión analógica es equilibrio meditado, sentido, interpretado. Equilibrio que se resguarda en la pretensión de un saber —quizá el más íntimo—, el que se dirige a sí mismo. Nunca acabado, sino vertido a la interpretación constante. Tensión equilibrada entre identidad y diferencia cuya consolidación es reencontrarse cercano y distante. O como sostiene el poeta León Felipe del “yo”: “está formado de un barro antiguo, de un pulso urgente y un resplandor lejano.” (León Felipe, 1990, p. 27).

La hermenéutica analógica es, como afirma nuestro autor, teoría y práctica. *Logos y praxis*: acción pensada y pensamiento activo. Convierte al ejercicio interpretativo en disposición; en aplicación que reditúa conocimientos (Beuchot, 2004, p. 135). Por eso el replantearse implica modificar el sentido de las cosas. No hay saber de sí desde la pasividad. El modo de concebirnos en el mundo es la posibilidad genuina de incidir en él. Aunado a esto, el análisis de sí no es discurso cerrado, sino apertura, diálogo, confesión, solicitud o reclamo. La hermenéutica analógica es dialógica e intersubjetiva. Deliberar sobre sí requiere al prójimo. Si bien en ocasiones es menester recluirse en lo comunicable; la excepción no fractura la relación originaria. Relación originaria que revela la proximidad del otro. Incluso en el monólogo o soliloquio los demás están presentes. Son referencia porque no existe vida ontológicamente aislada.

Por eso el saber de sí también puede cimentarse mediante la opinión, el juicio o el debate de un interlocutor.

La hermenéutica de sí es un trazo propio. Interpreta porque esgrime el alevoso autoengaño. Sopesa, evalúa, explica y comprende. La sensatez del hermeneuta es que no admite engañarse deliberada o intencionalmente. El compromiso interpretativo no es adular o falsificar. En ello no hay hermenéutica posible. Pero tampoco lo hay en el escepticismo absoluto del no-conocerse. Por eso la hermenéutica analógica se opone a la literalidad absoluta y a la imaginación desproporcionada. Lo importante estriba que interpretarse es leerse, pensarse, enunciarse. De allí que el desciframiento personal implique lo simbólico. Nos dice Beuchot: “De alguna manera el símbolo alude tanto a la parte afectiva como a la parte cognoscitiva del hombre. [...] Conecta lo emocional y lo conceptual, lo inconsciente y lo consciente, lo sensorial y lo espiritual” (Beuchot, 2004, p. 145).

Por tanto, los rasgos simbólicos del mundo son también los del ser humano. Latente y manifiesto; la personalidad es, sin duda, simbólica. Condensa y por eso puede ser interpretada. No es literalidad absoluta ni abstracción pura. Lo que muestra y esconde pasa por el tamiz hermenéutico de querer entender. Sabemos que cada persona muestra, oculta, ignora; pero también intuye, razona, siente y comprende. Sus acciones orientan, pero también simulan su persona. Por eso es importante la interpretación. El énfasis está en la proporción y el temple. Propicia lo que, por ejemplo, tanto

interesó a Emmanuel Mounier: la *conversión íntima*, es decir, la interioridad como conquista activa (Mounier, 2010, p. 54).

Saber de sí es finalidad y al mismo tiempo recorrido. Requiere de una inclinación sensata hacia la propia persona. Implica de una disposición ética. Una ética —como explica Beuchot—, no descriptiva, sino prescriptiva: “abierta, analógica, dispuesta a acoger las experiencias del hombre y darle una guía en medio de ellas.” (Beuchot, 2015, p. 128). Ética que sea consolidación y camino. Que apunte la relación con los otros. Una ética que cultive la *phronesis*, es decir, la prudencia. La prudencia es analógica porque implica proporción y medida en el modo de valorar, decidir y actuar. Sin renunciar a su universalidad se origina desde la intimidad reflexiva. Orienta la acción desde la convicción. No es impositiva porque no viene de fuera. Pero tampoco queda atrapada en la subjetividad pura que pierde relación con el mundo y con el otro. Por el contrario, es deliberación recta que transforma el entorno. Es la valía de saber de sí.

En suma, la hermenéutica analógica es una propuesta que permite replantear la interpretación de sí. Pondera la mediación interpretativa de experiencias de vida y el recuento que hace uno mismo para esclarecerse como persona. Involucra una ética de la prudencia porque supone depurarse mediante la exploración de lo que se piensa, de los actos realizados y, por tanto, de la relación con los demás. Fortalece la mirada propia, no como egoísmo o idolatría, sino como confrontación propositiva destinada recuento íntimo. Interpretarse,

es pues, entreverse como posibilidad de conocimiento. Una de las gestas más exigentes de la vida.

#### 4. Cierre

Quisiéramos terminar esta breve aportación con una idea central: la filosofía en su conjunto y, la hermenéutica en particular, son fundamentales. Las dificultades sociales e individuales requieren un esfuerzo interpretativo riguroso. Qué significa el modo en que vivimos, qué implican las maneras en que nos comportamos y nos relacionamos, qué nos dejan los acontecimientos dolorosos o jubilosos, entre otras cuestiones ordinarias y emergentes, cotidianas o extraordinarias, son preguntas nodales. Todas son referentes de que no debemos dejar a la filosofía fuera de nuestro camino. Interpretar, explicar y comprender son maneras de decir una misma idea: pensar la vida.

Las aportaciones filosóficas de Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur y Mauricio Beuchot Puente, abren —como hemos puntualizado—, vías interpretativas decisivas. Incentivan el arrojo intelectual. Brío orientado a que la hermenéutica nos dé bases firmes en el pensar y en el actuar. Pero esto sólo se logra si admitimos que la hermenéutica es una disciplina y, al tiempo, un modo de ser. Es menester interpretar para marchar en el mundo. Caminar es cavilar. Como personas, ciudadanos, estudiantes o profesores, la interpretación de sí,

de las circunstancias que nos atañen y, obviamente, de los pormenores que afectan y modifican al mundo, son desafíos inminentes.

En suma, la hermenéutica tiene una importancia central en nuestra formación humana. Si las cosas colindan diferentes sentidos o, bien, adquieren nuevos contrastes por las circunstancias que les circunscriben, entonces, interpretar nos atesora mayor profundidad explicativa. Aunado a que el rasgo distintivo que tenemos cada uno, también es tarea de definición. Así, pues, el trabajo intelectual se acerca plausible en la encomienda de comprender la realidad esclareciéndonos a nosotros mismos.

## Bibliografía

Antaky, I. (2015). *El secreto de Dios*. México: Debolsillo.

Beuchot, M. (2015). *Tratado de hermenéutica analógica: hacia un nuevo modelo de interpretación*. (2a. ed.). México: UNAM.

\_\_\_\_\_. (2004). *Hermenéutica analógica y símbolo*. México: Herder.

Gadamer, H.-G. (1999). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.

Graves, R. (2011). *Los mitos griegos*. Madrid: Alianza.

León, F. (1990). *Ganarás la luz*. México: Conaculta.

Mounier, E. (2010). *Le personnalisme*. París: Quadrige/puf.

Ricoeur, P.(2010): *Del texto a la acción*. México: FCE.



## ACTIVIDADES

**Relaciona las siguientes columnas siguiendo la lectura sobre Gadamer.**

1. Definición de interpretación	Ambas caracterizan a la existencia humana que delibera los problemas del mundo. ( )
2. Definición de comprensión	Capacidad de dilucidar los distintos sentidos que entraña un fenómeno. ( )
3. Relación entre interpretación y comprensión.	Es una unidad significativa en la que nos encontramos. ( )
4. Noción de vivencia	Ambas requieren de interpretación porque involucran al que investiga con el fenómeno investigado. ( )
5. Expresa la crítica de Gadamer a las llamadas ciencias de la naturaleza.	Pensar que sólo ellas tienen la capacidad de explicar las cosas. ( )
6. Expresa las razones por las cuales las ciencias naturales y las ciencias sociales no son opuestas.	La capacidad de hallarnos en el mundo o de estar ahí, en él, descifrando sus interrogantes. ( )

**Respecto a la lectura de Ricoeur contesta lo siguiente:**

1. ¿Qué es interpretación para Ricoeur?
2. ¿Qué diferencia hay entre el diálogo y la relación escritura-lectura?
3. ¿Qué es un texto?
4. ¿Qué significa que las acciones humanas dejen huellas?
5. ¿Por qué una interpretación no puede ser subjetiva ni relativa?
6. Considerado lo leído en Ricoeur y atendiendo las noticias sobre la recién pandemia sufrida por todos ¿cuáles te parecen susceptibles de una buena interpretación y cuáles tergiversan el fenómeno? Elige una noticia que ejemplifique cada caso y explícala.

<b>Buena interpretación</b>	<b>Breve resumen de la noticia y su fuente</b>	<b>Explicación</b>

<b>Mala interpretación</b>	<b>Breve resumen de la noticia y su fuente</b>	<b>Explicación</b>

**Respecto a lectura de Beuchot, contesta los siguientes cuestionamientos:**

7. Da un ejemplo sobre el saber de sí.

8. Define hermenéutica analógica.

9. Plantea una situación que ilustre lo equivoco y lo unívoco respecto de sí.

10. Atendiendo la lectura de Beuchot, intenta hacer un breve recuento personal que establezcan niveles de interpretación, de síntesis, de jerarquización y valoración propia.





**UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTÓNOMA DE MÉXICO**

Dr. Enrique Graue Wiechers  
RECTOR

Dr. Leonardo Lomelí Vanegas  
SECRETARIO GENERAL

Dr. Alfredo Sánchez Castañeda  
ABOGADO GENERAL

Dr. Luis Álvarez Icaza Longoria  
SECRETARIO ADMINISTRATIVO

Dra. Patricia Dolores Dávila Aranda  
SECRETARIA DE DESARROLLO INSTITUCIONAL

Lic. Raúl Arcenio Aguilar Tamayo  
SECRETARIO DE PREVENCIÓN  
Y SEGURIDAD UNIVERSITARIA

Mtro. Néstor Martínez Cristo  
DIRECTOR GENERAL DE COMUNICACIÓN SOCIAL



ESCUELA NACIONAL COLEGIO  
DE CIENCIAS Y HUMANIDADES

Dr. Benjamín Barajas Sánchez  
DIRECTOR GENERAL

Mtra. Silvia Velasco Ruiz  
SECRETARIA GENERAL

Lic. María Elena Juárez Sánchez  
SECRETARIA ACADÉMICA

Lic. Rocío Carrillo Camargo  
SECRETARIA ADMINISTRATIVA

Mtra. Patricia García Pavón  
SECRETARIA DE SERVICIOS  
DE APOYO AL APRENDIZAJE

Lic. Miguel Ortega del Valle  
SECRETARIO DE PLANEACIÓN

Lic. Mayra Monsalvo Carmona  
SECRETARIA ESTUDIANTIL

Lic. Víctor Manuel Sandoval González  
SECRETARIO DE PROGRAMAS INSTITUCIONALES

Lic. Héctor Baca Espinoza  
SECRETARIO DE COMUNICACIÓN INSTITUCIONAL

Ing. Armando Rodríguez Arguijo  
SECRETARIO DE INFORMÁTICA





**ANTOLOGÍA • TEMAS SELECTOS DE FILOSOFÍA I**

**UNAM | CCH**