



Taciturno

## CONOCIMIENTO, VERDAD Y PODER

por María Paulos, 5 de agosto de 2010

### LEGITIMACIÓN DEL DISCURSO Y LA PRÁCTICA ANTROPOLÓGICA COMO EL MODO CIENTÍFICO-VERDADERO DE HABLAR DEL OTRO Y LA SOCIEDAD.

"La relación del sujeto con el objeto, la relación de conocer tiene una historia."

M. Foucault.

Inicié esta monografía retomando libremente y a modo de reflexión más que de análisis los textos de la unidad tres: "Magia, Ciencia y Religión. Proceso de legitimación de la ciencia como única detentadora de conocimiento verdadero" de nuestro seminario. Espero no se pretenda rigurosidad a la hora de referencias, basta con decir que use íntegramente los textos de la unidad excepto el de Bacon. En el momento de la cursada, cuando me tocó tratar esta unidad recuerdo que quedaron en mi mente dos sensaciones que me sirvieron hoy como guía. La primera (partiendo de la propuesta de Foucault sobre historizar el camino de la ciencia y las disciplinas para ver de que manera se constituyen determinados dominios de saber o como determinados discursos se erigen en "verdaderos" por sobre los otros) fue la sensación de que discutíamos dando por supuesto que este proceso de legitimación de la ciencia había existido, había tenido un inicio y un final (cuando la ciencia monopoliza y domina el saber válido y "verdadero") y este estado de cosas se había definido de una vez y para siempre. Me resultó ambiguo ya que si bien entiendo que los que estábamos discutiendo en el grupo (por nuestra formación en ciencias sociales) entendíamos que los procesos por los que algunos discursos se levantan dominantes sobre otros y algunas disciplinas se erigen en portavoces privilegiados y únicos de determinadas realidades es un proceso que no termina sino que continua indefinidamente en las prácticas de los sujetos, los que estábamos allí no nos hacíamos parte integrante y conformadora de este proceso. No hacíamos presente que la misma discusión que teníamos en el ámbito de la UBA era una forma de dar lugar a ese proceso de legitimación de algunos discursos por sobre otros. Sé que no es una novedad esto, pero me resultó necesario ahondar y profundizar en el tema a fin de realmente poder, a mi trabajo en ciencias sociales, iluminarle un poco las implicancias políticas e ideológicas que la misma praxis genera. Es decir ir un poco más allá de rasgarme las vestiduras por la prepotencia del discurso científico, académico del que formo parte a fin de relativizar mis prácticas para que contribuyan a generar una más equilibrada forma de relación entre las maneras diversas de conocer que los sujetos construimos.

La segunda idea que me quedó rondando, anida dentro de lo expuesto anteriormente. En el grupo tratamos mucho la discusión clásica de antropología sobre el pensamiento salvaje versus el pensamiento científico. Lo retomamos de manera anecdótica, considerándola una discusión caduca superada por los ideales post-evolucionistas, relativistas y posmodernos. Sin embargo nuevamente me planteé cuan cerrada y terminada estaba esa discusión dentro de la antropología. ¿La habíamos terminado o simplemente cambiamos un poco los términos para referirnos a los salvajes y maquillamos un poco los supuestos objetivos de la discusión? Me sirvió pensar la actualidad de esas distinciones y discusiones en la antropología actual como un buen ejemplo para entender como hoy, continuamos el proceso de recreación constante del discurso científico como único verdadero. También para ilustrar cómo dentro de nuestra disciplina la práctica profesional conduce a que la antropología se erija en la detentadora legítima de la voz para hablar con "verdad" sobre el otro y sobre la cultura.

Foucault en los dos textos propuestos para la unidad plantea desde diferentes perspectivas pensar al sujeto y a su práctica de conocimiento históricamente, socialmente. Describiendo la especificidad del trabajo que él propone para la arqueología nos distingue algunos conceptos como, saber, ciencia, formación discursiva, positividad, disciplina, todos elementos constitutivos del proceso por el que el los sujetos transitan la relación con el objeto y las disciplinas, ciencias y saberes se constituyen agrupando, proponiendo, aunando, redistribuyendo, conocimiento, verdad y validez de acuerdo a realidades coyunturales determinadas históricamente. Conceptos que nos sirven como herramientas para pensar el camino que transita hoy la antropología (y muchas otras disciplinas) dentro de las prácticas sociales en general.

Este hincapié puesto en la dimensión histórica y social del conocimiento es posible porque Foucault se aleja del tradicional planteo epistemológico que corre sobre el eje "conciencia-conocimiento-ciencia". Este eje es descripto como sesgado por sincrónico, ahistórico y cargado con el interrogante metafísico que ya traían las teorías tanto kantianas como cartesianas: ¿El conocimiento donde surge? ¿Como lo adquiere el sujeto? Dejándonos a dios como respuesta.

La arqueología recorre en cambio el eje "práctica discursiva-saber-ciencia" incorporando la dimensión histórica del proceso y por histórica, social y no individual. Propuesta que pone en cuestión la idea clásica de un sujeto trascendental en el que el conocimiento y la verdad hacen eclosión, para historizar al sujeto y mostrar la "verdad" y el conocimiento, como productos también históricos. Con la arqueología no plantea el conocimiento como origen sino como invención que es como decir construcción. Propone mostrar como las prácticas sociales engendran dominios de saber que, además de conceptos, objetos, métodos, etc. pueden conformar también sujetos nuevos y sujetos de conocimiento nuevos, la subjetividad es histórica. Y en la idea global del conocimiento que Foucault nos propone discutiendo con la filosofía clásica es posible plantear a la antropología como un discurso más dentro de muchos otros que hablan acerca del "otro" y de la cultura. Permiteme actualizar la visión para imaginar el terreno conflictivo donde las prácticas discursivas y las prácticas sociales fueron configurando poco a poco el

perfil de una disciplina como la antropología. Pensar en todo el saber relativo a explicar e interpretar la cultura (algo que todos los grupos sociales han hecho y hacen) y que no fue formalizado ni tuvo lugar en las disciplinas decimonónicas enroladas en la ciencia positiva (sociología, antropología). Permite imaginar aunque no reconstruir para los modestos alcances de esta monografía, el lento y conflictivo proceso por el que se aunaron conceptos, otros se dejaron fuera, se formalizaron criterios y teorías que condujeron a una disciplina, a una práctica profesional como la antropología.

Utilizada y utilizable, según Foucault la práctica discursiva es el conjunto de frases, palabras, enunciados, prácticas, conceptos referidos a un saber. Dicho saber se agrupa en prácticas discursivas que pueden o no dar lugar a una ciencia, saber y práctica discursiva se constituyen mutuamente y es su carácter social lo que explica sus propiedades de apropiación y de utilización por parte de los sujetos. El sujeto adquiere el conocimiento, lo manipula, es subordinado, dependiente, lo aprende y lo enseña y con esto otro punto de los textos de la unidad 3 que da lugar a ver la práctica concreta de los sujetos como parte activa en la historia del conocimiento. En los planteos de Foucault este le da a los discursos las propiedades estratégicas de un juego. Y hoy como antropólogos también estamos inmersos activamente en la distribución asimétrica y conflictiva de saber, de validez, de verdad por medio de las prácticas y de los discursos. Dando forma en la actualidad a la "científica" manera de hablar del otro y de la sociedad.

Siguiendo con Foucault, como decíamos, el saber puede o no formar una ciencia pero en este posibilidad entra en juego la positividad como conjunto de criterios que dan cuenta de de los agrupamientos, elecciones teóricas, y que sacan al saber de su pura heterogeneidad dándole una coherencia. Sobre un fondo de saber y con material de las prácticas discursivas puede o no emerger un terreno de científicidad con su sistemática propia. Ahora, ¿Cómo pasa? ¿Cómo pasó en antropología? ¿A que obedece? Si bien no pretendo aquí semejantes respuestas, ya me parece suficiente el abrir las preguntas, creo que permiten ampliar nuestras perspectivas acerca de cómo llevamos a cabo nuestro trabajo dentro de la disciplina. En toda formación discursiva se articula coyuntural e históricamente una forma específica de relación entre ciencia y saber lo que da lugar a pensar como la ciencia se inscribe en un saber, y como las disciplinas emergen de entre un montón de cosas heterogéneas mas o menos referidas a un objeto. ¿Cómo de entre todo lo referido al hombre y su cultura se formalizó una disciplina como la antropología? ¿Por qué el "yo estuve ahí" del trabajo de campo tuvo tanta trascendencia en antropología? ¿Que otras metodologías quedaron afuera? Las preguntas son demasiadas. En esta emergencia es donde se delinea la dimensión ideológica que va más allá de la utilización de la ciencia. Los mecanismos y criterios por los que la ciencia se escande del saber, como formaliza algunas cosas, toma otras, excluye muchas, redistribuye y legítima otra parte, dejan lugar al juego de la ideología.

Sin embargo la ideología como parte constitutiva de cualquier formación discursiva (de la antropología o de la ciencia por ejemplo) no es suficiente para tachar de contradicción o ausencia de objetividad o de veracidad a un discurso o un saber. Las mismas contradicciones o falsedades son pautas de ideología e incluso se superen con trabajo teórico o nuevas metodologías no por ello es menos ideológica una disciplina aun cuando sea rigurosa y objetiva.

Según lo planteado y sin duda no es novedoso pero si esclarecedor, la ideología es parte constitutiva de todas las prácticas discursivas presentes y pasadas en el mismo juego de estos saberes por producir conocimiento. No existe asepsia suficiente a fin de neutralizar sus efectos. Y siguiendo este planteo es que veo epistemológica y políticamente mas productivo y equilibrado no el renegar de la práctica científica occidental con su larga historia de dominación sino estudiar sus formas de desarrollo y su historia. La ciencia es un discurso y una práctica tan ideológica y susceptible de manipulación como cualquier otra. Aunque no niego sus nefastas consecuencias de dominación y aniquilamiento de la diversidad cultural humana (siempre en aras de su productividad económica y su efectividad técnica) creo que con una práctica científica crítica hacia los propios fundamentos epistemológicos y ante todo históricos es posible una relativización de la "verdad" científica y una reducción de la prepotencia de ésta. Así como también una apertura hacia diferentes y diversas formas de conocimiento.

La propuesta de Foucault retoma a Nietzsche planteando en oposición a la filosofía clásica. Una lucha de poderes, un conjunto de relaciones conflictivas entre los hombres, y como reflejo o epifenómeno surge el conocimiento. Pero aunque conocimiento y mundo por conocer, se relacionen conflictiva y epifenoménicamente, de todos modos su relación es arbitraria y heterogénea. Discute nuevamente con los clásicos ya que (usando los términos de Kant): las condiciones de experiencia y las condiciones del objeto son totalmente heterogéneas para Foucault-Nietzsche, cuando el mismo Kant veía allí identidad.

Para Nietzsche el conocimiento es siempre violencia, dominación sobre lo por conocer, condición que conduce a ver un sujeto de conocimiento inserto en relaciones de poder, subordinación y dominación. El individuo pasa a ser "sujeto" sujeto dominado o dominador, no soberano ahistórico y metafísico como en la filosofía clásica. Y con este planteo la única manera de conocer es mantener el objeto a distancia, no identificarse sino separarse, diferenciarse por la risa o la crítica. Es sólo desde la distancia o diferencia donde puede surgir lo "por conocer", lo otro. La diferencia es relación (de poder¿?) y es la condición propuesta como procedimiento para producir conocimiento. Una de las implicancias de concebir el conocer, desde la violencia, la distancia o la dominación supone que no hay conocimiento en si. Siempre se pregunta o se conoce, desde algún lado (¿Era en estos textos lo del carácter perspectivo del conocimiento?), es decir desde alguna perspectiva en cambio la unidad-identidad clásica no permite el interrogante sino la inmovilidad. En la ruptura, en la violencia esta la diferencia y la única posibilidad de conocer. Por esto el conocimiento es siempre un desconocimiento.

El conocimiento es, para Foucault, un efecto o acontecimiento, no una facultad. Es un resultado histórico puntual de un momento dado y de condiciones que no son del orden del conocimiento. Y como producto de un momento dado, creo que el discurso científico, la práctica científica, antropológica, es eficaz, creativo, eficiente y productivo en muchos ámbitos. Como postura epistemológica medianamente crítica no quiero caer en despotricar contra la ciencia ingenuamente imaginando que una vez eliminada se terminaría la dominación. Como sujeto, formado dentro y con el discurso dominante y de pretensiones hegemónicas, pretendo hacer presentes las condiciones históricas en las que estamos inmersos (con nuestras prácticas y teorías) como una vuelta al dialogo y a la construcción científica relativizando su

"verdad" y su "eficacia". La elección, la discriminación, la perspectiva es la única posibilidad de conocer, la capacidad de aprehender radica en la perspectiva desde la que aprehendo, es por esto que reivindico la ciencia pero no en su sentido positivista y dominador sino volviendo a ella desde la crítica a la propia forma en que se constituyó, lo que permite una mirada tanto de lo propio como de lo "otro", mas equilibrada, menos prejuiciosa. Sin duda tiene el costo de asumir que la perspectiva propia es una entre muchas, lo que la hace un poco más incierta pero es el costo de asumirnos sujetos históricos determinados socialmente.

Como ejemplo dentro de la antropología existe una larga discusión, que vio más o menos su final en la década del 60 o 70, acerca del conocimiento primitivo, el pensamiento salvaje etc. Discusión que pone en primer plano cómo un montón de saberes relativos a la cultura y a la sociedad son subestimados por la disciplina antropológica en razón de no cumplir con los criterios de formalización de la ciencia positiva. Pone en evidencia como las interpretaciones que muchos sujetos y culturas hacen de su propia realidad social quedan desestimadas como falsas, incorrectas o no verdaderas. No pretendo un recorrido exhaustivo por la historia de la teoría antropológica sino una ilustración pasando anecdóticamente por el estado de la discusión en Malinowski, Levi Staruss y los estudios culturales de los 80 que tan de moda estuvieron en Argentina en los últimos 10 años.

Malinowski afirma que tanto occidentales como primitivos comparten una racionalidad y procesos intelectuales idénticos a la hora de constituir conocimiento sobre la realidad material y natural. Asume en contra de la opinión generalizada en la antropología de la época, que los salvajes tienen una actitud científica y que separan claramente el ámbito sagrado-mítico-religioso del práctico-material-técnico-científico. Malinowski llena al concepto "actitud científica" de los parámetros positivistas que asocian la ciencia con la técnica, la eficacia y el pragmatismo en el dominio del mundo natural basado en la experimentación y la observación. Describe la experiencia del entorno que vive el primitivo, como una realidad objetiva que es erróneamente captada por los salvajes de una manera subjetiva y teñida por sus clasificaciones culturales, por misticismos, mitos y supersticiones. Con mecanismos típicos del discurso científico para validar argumentos, cita autoridades como Frazer y sus estudios antropológicos, de alguna manera con un recurso circular, en tanto que sostiene la veracidad de sus palabras apelando a la veracidad no demasiado probada de las palabras de otro (por otro lado es práctica bastante alejada del ideal positivista de la experimentación). Con Frazer refuerza el argumento del interés pragmático como objetivo fundamental de las especulaciones primitivas queriendo equiparar el objetivo del saber primitivo con el científico. Si bien asume también con Frazer que en el mundo primitivo los rituales, la fe, el misticismo, la experiencia mágica son parte integrante de las relaciones que los sujetos establecen para dominar la naturaleza argumenta que son ámbitos perfectamente delimitados y separados para el primitivo. Con esta idea se permite elevar el status del saber primitivo, grosso modo, al de la ciencia positiva quitándole a este todo lo considerado superstición. Ahora ¿Esta la ciencia tan exenta de fe, supersticiones y rituales? ¿Siempre sus métodos son objetivos y rigurosos? ¿Siempre el interés es pragmático? Todas preguntas que matizan la posición de superioridad que adjudica a la ciencia el discurso de Malinowski.

Citando nuevamente a autoridades antropológicas plantea que el hombre tanto en la ciencia como en la magia o la religión, es un sujeto de conocimiento con un mismo objetivo aunque los procedimientos difieren. Uno conoce por la razón, el otro por la tradición y el misticismo. ¿Es la ciencia impermeable a la tradición? De todos modos Malinowski sostiene la existencia de una realidad externa objetiva, pasible de aprehenderse, obviamente por medio de la razón y la observación. Camino transitado solo correctamente por la ciencia. Malinowski cita a Levy Bruhl que tiene una propuesta evolucionista, así como a otras autoridades que adhieren y que discuten las tesis.

Es en el mismo modo de presentar argumentos de Malinowski donde da lugar a los mecanismos de validación y legitimación del discurso científico. Es decir, citando nombres y autoridades parece darse por sentado la importancia o verdad de las ideas propuestas. Admite en el primitivo, actitudes empíricas y lógicas asimilables a las del hombre de ciencia, pero se trata a la ciencia como categoría o facultad de la que el individuo puede carecer o ser portador no como un producto-institución histórico del que se puede formar parte o estar excluido. Malinowski postula como supuesto y premisa que el conocimiento científico esta separado absolutamente de la fe, el ritual, y la superstición mientras que para los primitivos no es tan fácil ver esta separación.

Para contestar y tomar posición en estas cuestiones propone analizar material etnográfico por él recogido. Aquí se presenta de nuevo una forma de validar el argumento con la premisa positivista de la observación objetiva que en antropología se sintetiza en el "yo estuve ahí" de los textos etnográficos. A partir de material recogido desde la experiencia del mismo Malinowski en Melanesia se consolida el método científico y "objetivo". Describe y ejemplifica conductas enteramente racionales en los nativos de Melanesia que aunque incluyen asuntos rituales y religiosos no se confunden con la experiencia y la efectividad del saber práctico. Esta idea abona su tesis acerca de que el saber primitivo aunque matizado de misticismo es tan pragmático y racional como el saber científico. La postura de Malinowski, tanto en su contenido formal como en los métodos y formas de producir conocimiento dan cuenta de los mecanismos de la ciencia para separarse de muchas otras prácticas y saberes y para erigirse en el discurso verdadero y correspondiente a la realidad. Acompañado por un poderío económico, político y militar el discurso científico antropológico con su bagaje de origen imperialista aparece en Malinowski afirmando formalmente y con consecuencias concretas que el saber primitivo si bien bastante bien encaminado y útil de todos modos esta teñido por las negativas influencias de la superstición y la tradición y no llega ni en aciertos ni en complejidad y desarrollo a la verdad científica. Los parámetros que utilizan tanto Malinowski como otros de su época para afirmar esto son absolutamente etnocéntricos y el mismo método de investigación, argumentación y validación solo permite por su lógica intrínseca y por su contexto histórico afirmar la supremacía del "conocer" científico por sobre cualquier otro conocer.

Por otro lado la discusión unas décadas más tarde la tomo de Levi Strauss. En su libro "El pensamiento Salvaje" propone ahondar en la discusión acerca del conocimiento y las diferentes culturas. El intento de Levi Strauss amen de estructuralista, pretende ser relativista. Ejemplifica la riqueza de los sistemas de pensamiento y la capacidad de abstracción en diferentes culturas comentando sobre sus lenguajes. La

riqueza de conceptos, la profusión de palabras para referirse a la realidad en los diferentes lenguajes primitivos y también en los civilizados habla para el autor sobre una capacidad de pensamiento y abstracción muy grande. Es decir la proliferación de conceptos corresponde a una atención mas sostenida sobre lo real contribuyendo a un pensamiento complejo.

Al igual que Malinowski repasa las posturas de algunos autores en antropología y en especial de los que afirmaron alguna vez que los primitivos o salvajes no conocen nada o que solo conocen de acuerdo a lo que es útil sin tener una inquietud intelectual mayor. Nuevamente al igual que Malinowski, Levi Strauss entiende que ciencia y conocimiento primitivo suponen acciones intelectuales comparables es una intención relativista. Levi Strauss cita numerosas autoridades en ciencia (Aparece de nuevo este modo de afirmar el propio argumento), siempre voces occidentales. Las citas van dirigidas a plantear que tanto en el saber primitivo como en la ciencia occidental primó una necesidad intelectual universal en los sujetos, una curiosidad que derivó en conocer cosas primero y que finalmente después de conocidas resultaron útiles.

Esta necesidad intelectual es la necesidad de ordenar por sobre el caos de la experiencia. Cualquier orden es superior a caos por definición. Levi Strauss universaliza la naturaleza humana en la exigencia de dar orden al universo, un orden que de acuerdo a sus resultados técnicos sería más o menos eficaz y más o menos verdadero de acuerdo a sus resultados técnicos, económicos etc. Propone un relativismo que aúna los esfuerzos intelectuales del hombre de ciencia y del salvaje por ejemplo buscando la lógica subyacente que explica los saberes de cada grupo cultural, dice "No importa si el pico del pájaro cura el dolor de muelas sino según que criterio pico y diente pueden ir juntos" y es esa lógica subyacente un comienzo de orden en el universo. Propone con el nombre de paradoja neolítica que si bien la ciencia tiene pocos siglos como tal, el espíritu de observación, experimentación y conocimiento, la practica misma tiene milenios en el hombre y en la cultura. Aunque Levi Strauss parece ver la dimensión histórica de la ciencia de todos modos no pone en cuestión los criterios que conducirían a su parecer al el conocimiento "verdadero" (experimentación, observación). Lo complejo del planteo para mí es que aunque Levi Strauss desde la paradoja neolítica asume un largo camino para el pensamiento "científico" igual ve a la ciencia de hoy como algo sui generis que un día llegó sin explicitar las relaciones con el conocimiento en general y con otras muchos otros saberes. Se repiten las formas y los contenidos que explican porque la antropología se erige en discurso único verdadero mas allá de proclamar la igualdad intelectual con los "salvajes" nosotros tenemos "la ciencia verdadera" y los otros tienen unos ensayos simpáticos pero que se quedan en el camino.

Con el posmodernismo de los 80 y los estudios culturales, en antropología se puso un poco de moda en los últimos 10 años toda una suerte de estudios etnográficos de carácter descriptivista con el objetivo de ilustrar los mundos de significación de diferentes grupos rescatando sus singularidades. Es así como proliferan cantidades de trabajos sobre la identidad del villero, tribus urbanas, la identidad de los punk, la identidad de los transexuales, etc. La discusión acerca del pensamiento salvaje y el pensamiento científico se consideró en este marco como superada bajo el auge de los principios relativistas. Un ejemplo son todos estos trabajos mencionados que desde el rescate de la singularidad proponen que todos los mundos de significación de los sujetos y todas sus diversas formas de conocer son tan válidas unas como otras y que interpretar y dar a conocer estas realidades era el trabajo antropológico.

Sin embargo entiendo que este planteo esencializa a los sujetos olvidando que son sujetos históricos, que cambian y ante todo que interpretan su propia realidad. Ve a la identidad como una totalidad cerrada sui generis y surgida por generación espontánea y creativa de los integrantes de cada grupo en particular olvidando que la identidad es una relación que solo puedo ser con la diferencia y que los diferentes grupos sociales, humanos, se relacionan entre si situados históricamente. Proponer la identidad como anecdótico-folclórica, olvidar que la identidad se conforma en relación, y en relación de poder específicamente, conduce a no ver ni poder criticar o cambiar las instancias de dominación, explotación, hegemonía, subordinación de unos grupos por otros. Con otro nombre y otras ingenuas intenciones actualizamos en nuestra práctica profesional los términos de la discusión pensamiento salvaje versus pensamiento científico. Estudiamos como antropólogos al otro, al nativo, primitivo, villero, punk, transexual dándoles el lugar que alguna vez tuvieron los nativos melanesios para Malinowski. Argumentando que las diferencias son siempre válidas y bienvenidas construimos un discurso superficial que no ve que aunque creativas y válidas estas diferencias son también el producto histórico de relaciones de poder económico, político, de género y demás del que formamos parte con nuestra práctica profesional.

### Bibliografía

Malinowski, B., Ciencia, magia y religión, Buenos Aires, Planeta Agostini, 1993, pp. 7 – 38.

Levi-Strauss, C., El pensamiento salvaje, México, FCE, 1997, Cap. I: "La ciencia de lo concreto", pp. 11 - 59

Foucault, M., La arqueología del saber, México, Siglo XXI, 1999, "Introducción"

La arqueología del saber, México, Siglo XXI, 1999, "Ciencia y saber"

La verdad y las formas jurídicas, Barcelona, Gedisa, 1989, pp. 13 - 33.

María Paulos

Seminario 2do. Cuatrimestre 2006.

Monografía final, Febrero 2007.