

CONOCIMIENTO Y DISCURSO. NOTA SOBRE EPISTEMOLOGÍA

Marie-Jeanne Borel
Université de Lausanne

Introducción. Conocimiento y discurso son dos temas interdependientes en epistemología. El objeto de la filosofía del conocimiento, el saber, es una relación compleja de naturaleza *interactiva*. Un verbo sería más apropiado para hablar de ellos sin limitar de entrada su extensión a ciertos tipos de productos del lenguaje y de la razón.

Por otra parte, la epistemología se encuentra en una situación bastante particular, porque la disciplina que es resulta ser parte de su objeto mismo. Se trata de una situación de *auto-referencia* o de flexibilidad.

Así, uno de los problemas centrales que se presenta es el de comprender un *devenir*, COMPRENDER "cómo se pasa de un estado menor de conocimiento a un estado de conocimiento más elaborado".¹ Tanto la biología como la historia nos enseñan, en efecto, a ver en el saber un proceso de transformación: transformación de la naturaleza por el conocimiento, transformación de ésta en la historia a lo largo de actividades de invención, de validación, de aplicación o de aprendizaje.

La epistemología misma tiene una *historia*. Recordar de qué manera nació como disciplina, y qué formas ha tomado, no debería servir tanto para confirmar por adelantado lo que debería ser en sí (¿una ciencia, una filosofía?) como para hacerse una idea sobre el modo en el que es posible reflexionar sobre el saber. En su forma actual, está claro que es heredera de concepciones que están en

1 J. PIAGET, *Logique et connaissance scientifique*, Paris, 1967.

conflicto, aun en crisis, y que las discusiones que se llevan a cabo se proponen una cierta idea de la Razón: *Razón-cálculo* que reproduce, controlándola. *Razón-discurso*, que produce y transforma. Me gustaría mostrar cómo se puede reflexionar sobre la segunda de estas ideas de la Razón; teniendo en cuenta tanto el "círculo" que une la epistemología a su objeto, como su significación filosófica.

1. Surgimiento y formas de la epistemología

La epistemología, como problemática específica, surge con el racionalismo clásico. En la filosofía del sujeto, la cuestión del saber no se desprende más del Ser. En el siglo XVII, Locke (1632-1704) se propuso construir una mecánica de los contenidos mentales análoga a la de Newton. Y cuando más tarde Kant preguntará "¿Qué puedo conocer?", el objeto designado por su pregunta no es ya más el "que", sino el "puedo". En una filosofía que ha llegado a ser el entendimiento humano conocedor ("mind"), la Razón se enjuicia a sí misma y, analizando las *formas* de los contenidos mentales, pone al día las reglas de lo que su necesidad interna le hace producir: la Razón, crítica, es juez y parte en su propio tribunal.

Como resultado de la revolución Kantiana, la epistemología que se propone como disciplina *a priori*, que no se ocupa entonces de hechos sino de problemas de validez, se impone como *fundadora* de los productos del espíritu, en la esfera del saber. Con el paradigma racionalista surge así una nueva imagen del filósofo que va a "disciplinarse" y a especializarse con el movimiento neo-kantiano: "El profesional de la crítica se ve a sí mismo presidiendo el Tribunal de la Razón, capaz de determinar, para cada disciplina, si permanece dentro de sus límites legales definidos por la forma de su objeto propio".²

El proyecto epistemológico que surge así con esas características toma determinadas formas.

Desde fines del siglo XIX, la "filosofía de las ciencias" francesa desarrolló un racionalismo del *progreso* de los conocimientos científicos. Inútil recordar la alta calidad de los análisis que debemos a Brunschwig, a Bergson, a Poincaré, así como a Duhem, a Bachelard a Koyré por no citar más que a ellos. La empresa es, sin embargo,

acorde con el proyecto racionalista, porque la historia interna de las ciencias es reconstruida en función de ciertos valores admitidos *a priori*. Por ejemplo, el de la progresión inmanente del espíritu hacia la inteligencia y la verdad, o el de la emergencia de la "Ciudad sabia" como imagen de una sociedad sin prejuicios, o por último el de una unidad dirigida del saber, más allá de las especialidades, etcétera. La historia de la Razón, identificada con la de la ciencia, obedece siempre a una *vección** interna que la norma.

Otra forma de la epistemología pretende un conocimiento común y saber científico, pero con el propósito de *discriminar* el segundo del primero. Pero, al contrario de las filosofías francesas, la epistemología no es histórica al racionalizar las estructuras del saber mediante un análisis del *lenguaje* de sus formulaciones. Se habrá reconocido el proyecto del Círculo de Viena y de la filosofía analítica llevando a cabo su revolución lingüística. La empresa, además, pretende ser descriptiva; de hecho es, también, reestructuradora y prescriptiva, porque para delimitar los saberes exactos de otros tipos de conocimientos y unificar el lenguaje del saber, ella se sirve de la lógica formal válida de su instrumentación matemática como de un *organon*. Simultáneamente, teoría y método, contribuyen a clarificar el lenguaje y a validar los razonamientos. "Nunc calculemus" decía ya Leibniz. Al traducir un razonamiento a un lenguaje-instrumento, se puede iluminar las normas del uso racional de una lengua natural, porque se dispone de un sistema de signos que significan de manera pre-definida, y de un modelo universal de discurso que conserva constante la significación.

Sin embargo, aquello que se gana de este modo en objetividad, se pierde otro tanto en reducción. Popper, a pesar de sus reservas respecto al proyecto, ha podido reducir idealmente las actividades complejas por las cuales se controla el alcance empírico de una teoría, a la idea deductiva de falsificabilidad y luego ésta a una sola ley lógica, la del "modus tollens".³

La forma más reciente que toma la epistemología rompe en gran medida con las precedentes, porque pone sistemáticamente en evidencia los *límites*: el desarrollo del conocimiento no es tan "regular" ni tan "interno" como se piensa; no es solamente cuestión de lenguaje; y

* Del latín *vection-is*, acarrear o llevar. N. del T.

³ K. POPPER, *La logique de la découverte scientifique*, Paris, 1978.

la especulación sin saberes empíricos se convierte en querellas de Escuela.

La teoría de los *paradigmas* de Kuhn ha sido al respecto una etapa importante. Proveniente de observaciones sobre los contextos, en el sentido amplio, de los discursos científicos, la idea de paradigma encubre la de un "marco" que delimita y articula juntamente la ontología, los valores, las prácticas, los métodos, los lenguajes, los tipos de preguntas y de soluciones específicas de una disciplina instituida socialmente, de una "ciencia normal". El estudiante interioriza ese marco al ejercerse en su formación. Ahora bien, los paradigmas cambian en la historia a golpes de "revoluciones" en las cuales lo que es válido, lo que tiene sentido desde un punto de vista dado, deja de ser válido desde otro punto de vista, y sin que se pueda decir jamás, sino desde el interior de un paradigma dado, qué es lo que *vale* más. Así, la lógica válida en un paradigma no es más, *de facto*, la que valdría entre ellas, para comparar. Son "inconmensurables", dirá Kuhn, como podrían serlo entre ellos el "mundo" de la araña y el del ruiseñor.

Esta última forma que toma la epistemología en la historia se opone de manera muy clara a las dos precedentes, en dos puntos. El primero es que un paradigma es fuente de norma o de *a priori* para quien se sitúa en su interior; para quien lo describe desde el exterior, es un hecho, un *hecho de norma* como los llama Piaget al estudiarlos en el niño. La epistemología no es entonces más una disciplina normativa, sino que se convierte en empírica, "naturalista". En segundo lugar, esos hechos son *contextos* de naturaleza social, cultural, histórica, en los que son tomadas las actividades cognoscitivas en su diversidad. La epistemología filosófica se encuentra así relevada por las ciencias humanas en una perspectiva interdisciplinaria, de lo cual la literatura reciente da testimonio por doquier.

2. La razón-cálculo y la razón-discurso

La epistemología tiende entonces a convertirse en empírica porque trata en contexto hechos de validez, y se refiere tanto a los métodos como a los resultados de las ciencias humanas. Dicho de otra manera, ningún *a priori* racional puede sin más, es decir sin problema, servir de criterio para justificar lo que debe ser conocer: la Razón se ha convertido en algo que se debe comprender, *incluso en su movimiento de autorreflexión crítica*. Ciertas cuestiones, entre muchas otras,

van entonces a tocar el papel de la *lógica* y de su semiología en la reflexión epistemológica. En efecto, ¿es la lógica el meollo de todas las lenguas? ¿Existe una sola lógica válida? ¿Válida para qué? ¿Para cuales objetos? ¿Todo razonamiento admitido tiene una forma calculable? ¿Son todas las formas calculables?

El alcance de estas preguntas se aprecia mejor cuando se las sitúa en la polémica que desencadenó el libro de Kuhn entre los defensores del paradigma racionalista.⁴ La objeción de éstos es la siguiente: si, como lo pretende Kuhn, los paradigmas son inconmensurables entre ellos, es decir sin "medida común", no hay reconstrucción racional posible de sus relaciones. En consecuencia, el saber, racional, se construye irracionalmente, lo que es absurdo. De hecho, si nos detenemos en la forma de la polémica, nos damos cuenta de que los agentes del debate comparten la misma concepción de lo que quiere decir y de lo que puede ser una "medida común". Sencillamente, mientras que unos la ven funcionar en el interior de un paradigma exclusivamente, los otros quisieran verla funcionar en el exterior de éste para la comparación y la evaluación de los paradigmas. Para Popper, toda revolución, como toda verificación, se debe a la aplicación de un método universal de "prueba y error" (lógica de las situaciones). Ahora bien, ¿qué es esa medida, para que pueda ser universal? Lo que los racionalistas llaman "racionalmente reconstruible" y el uso sistemático que hacen de la lógica formal como herramienta nos lo indican: hoy en día, se sabe que una teoría lógica se presenta como un *cálculo*.

Es, por lo tanto, racional lo que es calculable y, en consecuencia, lo que no es calculable es irracional. "Todo es bueno" diría Feyerabend, cuando se renuncia a la idea de un método universal ¡pero llevando a Kuhn en una dirección a la que éste no quiere ir!

Subrayemos el pasaje. El debate sobre la Razón hace de "irracional" el término contrario a "calculable", así como "impar" se opone a "par". No obstante, ya Aristóteles decía que se puede negar un término de dos maneras: algo que no es par puede no ser ni par ni impar. ¿Qué se puede entonces oponer a la razón-cálculo alcanzada por este debate —debate de la "post-modernidad"— que sea otra cosa que su contrario? Esto es lo que yo llamaría aquí la *Razón-discurso*.

4 I. LAKATOS, A. MUSGRAVE, *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge, Mass., 1970.

Actualmente, sabemos muy bien lo que es un cálculo y un lenguaje concebido para operar; toda la teoría de las computadoras está basada en estos conceptos: en tales lenguajes, todos los signos utilizados son divisibles y unívocos; toda su gramática es explícita y sus posibilidades combinatorias predeterminadas. Tales herramientas permiten representar un conocimiento elemento por elemento, y aunque no se hable de ello hablando con propiedad, son herramientas ideales para comunicar.

Pero sabemos con precisión lo que tal herramienta *no es*. Las técnicas sofisticadas de la metalógica demuestran, en efecto, y por medio del cálculo mismo, los límites relativos de todo cálculo a los conocimientos que representan. Recordémoslos: un conocimiento no es nunca enteramente representable por un cálculo, y no lo es de manera única; además, un cálculo no puede representar, por sus propios medios, todas sus propiedades, su verdad, su coherencia, y no todo es calculable.⁵

Los límites externos y los límites internos muestran entonces que hay inevitablemente una inadecuación de la razón-cálculo (de lo formal) y de lo racional incluso en el caso en que el estado del conocimiento representado computa objetos y conceptos bien distinguidos y definidos, y procedimientos bien estipulados y separados de los contenidos de que se ocupan.⁶

A fortiori esa inadecuación se impondrá cuando el conocimiento deba ser representado como una actividad, un proceso dinámico de construcción que utiliza algunas de las formas y procedimientos regulados, pero que por añadidura inventa o critica. El conocimiento en su devenir no cesa en realidad de "circular" de su dominio a sus conceptos, de sus reglas a las situaciones en las que se aplican, y hace uso de la contradicción a modo de un motor para avanzar más que para evitarla a como dé lugar. Se formula en lenguajes que no son técnicos por doquier. Por último, produce discursos que tienen la *comunicación* como forma y como fin, asimismo cuando tienen a la Verdad como Ideal.

Para la Razón-discurso, el ideal de calculabilidad no es un *a priori*, o sea darse un contexto último en el que todo vendría a fundarse. El cálculo es un medio, o momento de una búsqueda de exactitud,

cuando se puede codificar (legislar y legalizar) lo que se ha producido, el momento en el que se llegan a estabilizar los resultados analizando la intuición, separando lo implícito, detallando los métodos, localizando las contradicciones.

En la producción de los conocimientos, la Razón-discurso pondrá en juego *todas las formas de la argumentación razonable*, siendo su tarea doble, epistemológicamente hablando. Es ella, en efecto, quien apunta al acuerdo sobre una medida común trayendo lo intuitivo y lo global al concepto, a la exactitud, lo incomparable a lo común, lo singular al modelo, etcétera. Pero es ella también quien asume lo que ha codificado para volver a trabajar sus límites. Es ella quien fija y quien pone en movimiento.

Así pues, si la Razón-discurso puede operar en esa doble abertura —apertura sobre el "antes" y apertura sobre el "después" del cálculo—, es porque dispone de toda la potencia de las lenguas naturales. Se puede hablar de "potencia", ya que allí se produce sentido: ahí donde el ideal de la Razón-cálculo no ve más que un obstáculo molesto, la Razón-discurso ve la ocasión de un dominio.

Es que las palabras tienen sentidos múltiples antes aun de que se las use en un discurso: de este hecho no se separa nunca completamente la intuición del concepto; y se puede jugar con las palabras —al asociarlas, al cambiarles los sentidos—. No hay invención sin imagen, sin ficción, sin *metáfora*.

Más aun, el lenguaje natural no está separado de su metalenguaje. En el lenguaje, se puede hablar del lenguaje: se puede tomar un discurso como objeto, articular discursos entre ellos, representar distancias, mostrar lo que no se dice, decir lo que no es pensable, o no co-pensable: el ser de Parménides y el de Heráclito tienen el mismo nombre; en el lenguaje se conmensura lo inconmensurable, se *traduce*, se interpreta, se comenta.

Finalmente, en el lenguaje natural, un enunciado significa siempre a quien lo enuncia. Al dar una información se puede señalar su origen y su destino, su tiempo y su lugar. Se puede decir quién dice en lo que se dice, con estas *paradojas* de la autorreferencia que son *aporías* para la Razón-cálculo: "Yo miento siempre". Un texto, entonces, incluso un texto científico, muestra siempre algo de una Razón en acto tan pronto como, en su semiología, se toma en cuenta el conjunto de los fenómenos mencionados, que caracterizan el uso de las lenguas naturales. No se puede en consecuencia dejar de ver el conocimiento en el aspecto de su *hacer*, en las gestiones aun de su

5 E. NAGEL, I. NEWMANN, *Gödel's Proof*, Nueva York, 1958.

6 J.B. GRIZE, *De la logique à l'argumentation*, Ginebra, Droz, 1982.

“decir”, si no nos limitamos al análisis de los resultados, estabilizados en sus “dichos”.

Ni pura persuasión, ni pura deducción, la Razón-discurso *esquemática*⁷, más que formaliza, desplegándose simultáneamente en tres dimensiones⁸ del discurso que una semiología debe analizar en conjunto. Una dimensión *retórica*, en la cual el discurso indica siempre algo del circuito de comunicación, de habla, en la cual se inserta y funciona. Producido para ser recibido, apunta a ciertos efectos (estéticos, emocionales). En seguida, una dimensión *argumentativa*. En un discurso, los sujetos significan actividades sobre los discursos, sobre los objetos —actitudes, intenciones, posiciones, preguntas, críticas; se concluye, se explica, se evalúa; se distinguen verdades y creencias, hechos y reglas, etcétera—. Por fin, existe una dimensión propiamente *lógica*, en la que los objetos del conocimiento son identificados y descritos, y luego encadenados en relaciones de inferencia.

El objeto corriente de las reconstrucciones de la Razón-cálculo pertenece a esta última dimensión, a expensas de las otras dos. Por el contrario, una teoría del razonamiento que tomara por objeto las argumentaciones reales no puede prescindir de las dimensiones retóricas y argumentativas del discurso. La *lógica natural* ve así, en el razonamiento una actividad que aplica, por cierto, reglas en el hilo del discurso, pero que las explicita también, las inventa, o las critica. A sus ojos, en consecuencia ¡la lógica no puede dar como imagen ideal de su propio sistema el de la mecánica celeste!⁹

Las ciencias humanas van, entonces, a tomar la posta de la filosofía especulativa en epistemología hasta, y comprendiéndolo, ese núcleo de universalidad que son las leyes mismas de la Razón. ¿Debe seguirse entonces, para el conocimiento, que la cuestión del *deber ser* carezca, en adelante, de sentido? ¿Debemos renunciar a todo *a priori* para caer en el relativismo de las “visiones del mundo”? Dicho de otro modo, ¿de qué modo se asegura la Razón de que hay *buenos y malos* argumentos?

Regresemos al círculo que liga a la epistemología, saber del saber, con su objeto, el saber. Para ilustrarlo, imaginemos un conocimiento

en el seno del cual toda idea de significación de lo viviente sería inconcebible. Quien establece este conocimiento hablaría de muchas cosas, pero, ciertamente, no de sí mismo como quien lo establece y para quien saber tiene una significación. Admitamos que hable, sin embargo, de sí mismo; entonces, de dos cosas una: o bien lo que dice contradeciría lo que hace, o bien esto que hace no tendría ningún sentido. Wittgenstein había señalado y a la vez presentado esta aporía como insuperable al proponer (1921) una teoría del conocimiento conforme a la Razón-cálculo que excluía la posibilidad de su propia exposición: “Aquello de lo que no se puede hablar, es necesario callarlo”.

La epistemología, a causa de este círculo, no puede sino tomar en préstamo los métodos y los resultados de las ciencias humanas. No es una ciencia humana en la medida en que descubre, por añadidura, objetos de *reflexión* en estas ciencias. Bourdieu formula *para la sociología* el círculo del que vengo hablando: “Todas las proposiciones que enuncia esta ciencia deberían aplicarse al sujeto que la hace”. Es que, dice nuevamente, “el conocimiento de los mecanismos con los cuales los sujetos están comprometidos, permite determinar las condiciones y los medios de una acción que las somete, acción con la cual los sujetos están comprometidos”.¹⁰

Una *máxima* me parece inevitable para la epistemología, una *máxima* de la Razón-discurso: exige que esto que el saber dice del saber no sea incompatible con el hecho de decirlo y significa lo inacabado esencial de todo conocimiento, por cierto, pero también la necesidad de remitirlo, para comprenderlo, a las condiciones reales de su producción, y para desarrollarlo, a las condiciones reales de la comunicación y de la acción en las que éstas comprometan lo *universal*.

Trad. de Gilda Castillo

7 M.J. BOREL, “La notion de schématisation”, en Borel M.J., Grize J.B., Miéville D., *Essai de logique naturelle*, Berna, Lang, 1983.

8 M.J. BOREL, “Raisonnement non formel et logique-calcul”, en Grize, J.B. (dir.) *Sémiologie du raisonnement*, Berna, Lang, 1984.

9 M. FINNOCHIARO, *Galileo and the Art of Reasoning*, Reidel, 1980.

10 P. BOURDIEU, *La leçon de la leçon*, Paris, 1982.

Marie-Jeanne Borel es profesora e investigadora de la Université de Lausanne. Ha publicado, entre otros, el siguiente trabajo: “L’explication dans l’argumentation: approche sémiologique” (*Langue Française* 50, 1981).