

**Tensiones contemporáneas en torno a la posibilidad de hallar criterios de
objetividad en las ciencias humanas**



Guillermo Alberto Gurrute Maca

Universidad del Cauca

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales

Doctorado en Ciencias Humanas

Popayán

2024

**Tensiones contemporáneas en torno a la posibilidad de hallar criterios
de objetividad en las ciencias humanas**

Guillermo Alberto Gurrute Maca

Director

Dr. Juan Carlos Aguirre García

Tesis de grado para optar al título de doctor en ciencias humanas

Universidad del Cauca

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales

Doctorado en Ciencias Humanas

Popayán

2024

Dedicatoria

A mi señora madre, Rosa Amalia...

A mi hijo Sergio Alberto...

A Liseth Johana...

*A mis hermanos que me han impulsado a conseguir
mis metas...*

*De manera especial a Sandra Milena Carvajal
Quinchoa que llegó a mi vida y me ha apoyado de
manera incondicional en todos los ámbitos de mi
existencia.*

Agradecimientos

Todo trabajo doctoral conlleva un gran esfuerzo y dedicación para poder avanzar en la investigación y poder llevarla a feliz término, también esto supone quitar tiempo a nuestros seres queridos, desvelarse, madrugar, dejar de lado algunas actividades de ocio, pero todo ello, se ve recompensado cuando tenemos en nuestras manos el producto final. Por ese tiempo dejado de compartir agradezco en primer lugar, a mi familia, por su comprensión y su apoyo incondicional en cada momento de la investigación doctoral, de forma especial a Sandra, compañera incansable que siempre me ha motivado para que persiga y alcance cada meta que me he propuesto; para ella solo tengo agradecimientos.

Al profesor Juan Carlos Aguirre García, director de mi trabajo de grado, por su dedicación y orientaciones precisas que, con el devenir del tiempo, permitieron enriquecer la construcción del presente texto. A los docentes que nos acompañaron en los distintos seminarios y electivas que me posibilitaron ir delineando el camino de la presente investigación.

A los compañeros de la tercera corte del doctorado con los que compartí momentos mediados por el conocimiento. Al coordinador del doctorado Rafael Buelvas Garay que ha tenido la paciencia, para apoyarnos en los distintos procesos que implica un doctorado en Ciencias Humanas en la Universidad del Cauca.

Para finalizar, agradezco a los jurados del presente escrito, por sus sugerencias precisas y oportunas para dar mayor solidez a la presente investigación para que ésta contribuya a la producción de conocimiento y sea fuente de consulta para futuras investigaciones en el campo de las ciencias humanas y demás ciencias del hombre.

Resumen

El trabajo doctoral *Tensiones Contemporáneas en torno a la Posibilidad de Hallar Criterios de Objetividad en las Ciencias Humanas*, permite realizar un recorrido conceptual por distintas corrientes de pensamiento filosófico y epistémico, en las cuales, se inscriben filósofos de la ciencia, hermenéutas, filósofos posmodernos, construccionistas e historiadores tanto de la ciencia como de la disciplina humana de la historia, con la finalidad, de poder proponer desde la literatura referenciada, criterios o parámetros de objetividad en las ciencias humanas, puesto que históricamente estas han sido denostadas como carentes de objetividad, especialmente, por sectores relacionados a las ciencias positivas.

Los criterios de objetividad hallados permiten contrarrestar distintas posturas, entre ellas, posturas relativistas, escépticas, pseudocientíficas y apologéticas que niegan los hechos para dar preponderancia a las interpretaciones. Esta cuestión ha conllevado a que estas y el conocimiento científico natural y humano adquieran el mismo valor cognoscitivo, lo que genera un problema en relación a que distintos discursos de tipo pseudocientífico e irracionales adquieran una mayor acogida, preponderancia e importancia en la sociedad en general, de modo que se deprecie la investigación consistente y objetiva.

En el primer capítulo *Objetividad en la ciencia, origen y evolución del problema* se responde a la pregunta ¿Por qué la objetividad es un problema en las ciencias humanas? Y así mismo se muestra algunas líneas de configuración del concepto de objetividad en las ciencias humanas; en dicha exploración, se da cuenta de las versiones de objetividad que provienen del estado del arte sobre el asunto, lo que muestra al concepto de objetividad en las ciencias humanas como un concepto multívoco y en constante discusión y desarrollo.

En el segundo capítulo *El quiebre de la Objetividad en las Ciencias Naturales a partir de la revuelta Historicista* se muestra, desde distintas posturas filosóficas y epistémicas, la puesta en jaque al concepto de objetividad que había sido fundamental en la constitución del pensamiento

y cultura moderna, lo que conduce a repensar el concepto de objetividad en las ciencias humanas, mirar sus posibilidades y si estas tienen que ser necesariamente distintas al manejo por las ciencias naturales.

En tercer capítulo esboza *Criterios de objetividad para las Ciencias Humanas: el caso de la Historia*, permite exponer y operativizar los criterios hallados en la disciplina humana de la historia en torno al problema de la objetividad de las ciencias humanas; la disciplina histórica, en este sentido, se constituye como un campo interesante en la constitución de objetividad para el área de conocimiento del ser humano. Se cierra el escrito con algunas consideraciones finales que permiten dar cuenta de la importancia de la objetividad en las ciencias humanas que, esencialmente, implica la exploración de formas de interrelación de los ámbitos naturales, sociales desde la academia hasta la cotidianidad.

Palabras Clave: *Ciencias Humanas; Ciencias Naturales; Historia; Objetividad; Subjetividad Hermenéutica; Realismo.*

Contenido

Introducción	1
1. Objetividad en la Ciencia, Origen y Evolución del Problema	9
1.1. ¿Por qué la Objetividad en las Ciencias Humanas es un Problema?.....	10
1.2. Configuración del Concepto de Objetividad en las Nacientes Ciencias Humanas	24
1.3. Versiones de Objetividad	27
1.3.1. <i>Objetividad Ontológica</i>	27
1.3.2. <i>Objetividad Epistemológica o Epistémica</i>	28
1.3.3. <i>Objetividad Metodológica</i>	28
1.3.4. <i>Objetividad entre Comillas</i>	29
1.3.5. <i>Objetividad sin Comillas</i>	30
1.3.6. <i>Objetividad Positiva</i>	31
1.3.7. <i>Objetividad Intersubjetiva</i>	32
1.3.8. <i>Objetividad Material</i>	33
1.3.9. <i>Objetividad como Solidaridad</i>	34
2. El quiebre de la Objetividad en las Ciencias Naturales a Partir de la Revuelta Historicista	37
2.1. La relación subjetividad-Objetividad en Kuhn, Feyerabend y Hanson	38
2.1.1. <i>Tensión entre Objetividad-Subjetividad en Thomas Kuhn</i>	38
2.1.2. <i>Ciencias naturales como Humanidades en Feyerabend</i>	47
2.1.3. <i>Objetividad, Carga Teórica y Observación Hanson</i>	53
2.2. El concepto de objetividad en la concepción heredada	58
2.3. Críticas de la concepción historicista a la objetividad	65

2.4. Posibilidades de la discusión sobre la objetividad en ciencias naturales para la objetividad en ciencias humanas.....	69
2.5. Discusión en torno a la objetividad en las ciencias humanas.....	74
2.5.1. <i>El problema de los hechos en las ciencias sociales (Berger y Luckmann / Searle, Hacking)</i>	76
2.5.2. <i>Institucionalización</i>	80
2.5.3. <i>Orígenes de la institucionalización</i>	82
2.5.4. <i>Alcances y modos de institucionalización</i>	85
2.5.5. <i>Hechos institucionales, objetividad ontológica y epistémica en John Searle...</i>	88
2.5.6. <i>Constructivismo, relativismo, realismo, y objetividad en Ian Hacking</i>	95
2.6. ‘No hay hechos, solo interpretaciones’ (reconstrucción del contexto de discusión de Nietzsche)	101
2.7. El problema de la objetividad en la hermenéutica: posturas antiobjetivistas (Rorty, Vattimo) y objetivistas (Figal, Grondin, Beuchot)	109
2.7.1. <i>Crítica de Vattimo a la pretensión de «objetividad» técnica</i>	128
2.8. Aportes de la discusión sobre la objetividad en la hermenéutica para las ciencias humanas	149
2.9. Tensiones recientes sobre la objetividad en ciencias humanas.....	156
2.9.1. <i>Adiós a la objetividad (Vattimo)</i>	157
2.9.2. <i>Retorno a la objetividad después del embrujo postmoderno (Ferraris y Gabriel)</i>	162
2.9.3. <i>Desobjetivación Posmoderna</i>	164
2.9.4. <i>Ontología, realismo y objetividad</i>	168

2.10.	Objetividad documental como perspectiva para las ciencias humanas.....	178
2.11.	Pensamiento de Markus Gabriel	182
2.12.	La existencia desde los presupuestos de los campos de sentido.....	188
2.12.1.	<i>Objetividad ontológica</i>	192
2.12.2.	<i>Objetividad Descriptiva-Ontológica</i>	194
2.12.3.	<i>Objetividad funcional</i>	197
2.12.4.	<i>Objetividad epistémica-hermenéutica</i>	200
2.12.5.	<i>Objetividad y pluralismo ontológico</i>	202
2.13.	Revisión de la discusión sobre la objetividad en las ciencias humanas.....	203
3.	Esbozo de una propuesta de criterio de objetividad para las ciencias humanas: el caso de la historia	211
3.1.	Objetividad: estado de la cuestión en la historia.....	213
3.2.	Criterios para abordar la objetividad en la historia	240
3.3.	Conclusión parcial	246
3.4.	La objetividad en la Historia.....	247
	A modo de conclusión general	249
	Anexos.....	256
	Referencias Bibliográficas	259

Introducción

Esta investigación explora algunos criterios de objetividad que proporcionan elementos epistemológicos a las disciplinas de las ciencias humanas, se comprende a la disciplina histórica como un campo interesante de dicha exploración. En esa medida, se ha tratado de incluir distintos significados, acepciones, sentidos y designaciones otorgados al concepto de objetividad para comprender la polisemia que posee este concepto; a la vez, se trata de identificar la importancia de la objetividad en el *corpus* de las ciencias humanas. Con el ánimo de entender el papel que desempeña el concepto de objetividad en la constitución del conocimiento es pertinente realizar algunas distinciones mínimas entre las ciencias humanas y las ciencias naturales ya que, en ellas, se entiende la objetividad de distintas maneras, lo que ha sido un aliciente para desatar polémicas. Posiblemente, la más recordada versa sobre la legitimidad de implementar o trasladar el concepto de objetividad de las ciencias naturales en las ciencias humanas, o bien, si es necesario instaurar un concepto de objetividad propio y paralelo a las primeras.

Las ciencias humanas reflexionan sobre el actuar humano en el devenir de la historia - valga la redundancia- de la humanidad, han sido catalogadas de distintas maneras de acuerdo con el enfoque que han dado autores específicos desde corrientes filosóficas definidas: *Ciencias del espíritu*, *Ciencias del hombre*, *Ciencias ideográficas*, *Ciencias culturales*, *Humanidades*, *Ciencias sociales*, entre otras. Por el contrario, la reflexión sobre el comportamiento de la naturaleza, pese a las distintas especializaciones que en ella hay, se les denomina *Ciencias naturales*. Las primeras tratan con hechos específicos, acontecimientos singulares e irrepetibles bajo un marco comprensivo, las segundas salvando las proporciones trata con fenómenos regulares dentro de un marco descriptivo-cuantitativo. Por un tiempo se consideraba que tanto las ciencias naturales como las ciencias del espíritu representaban formas antitéticas de conocer bajo métodos y procedimientos propios, sus respectivos objetos de estudio, especialmente, porque hay una diferencia ontológica en la naturaleza de sus propios objetos de investigación.

Esta postura antitética respecto a los métodos y objeto de investigación, prontamente tiende a establecer una jerarquía en el conocimiento. El conocimiento adquirido bajo el método experimental y descriptivo parece ser más sólido y consistente frente a las ciencias humanas que versan sobre asuntos subjetivos, por lo que el valor de las primeras se instaure como canon que ha de seguir cualquier actividad se precie de constituirse como conocimiento. Aún así, dentro del seno de las ciencias humanas, como se ha mencionado, los autores y corrientes filosóficas en las que justifican su constitución como ciencia, no parecen estar de acuerdo conceptualmente y metodológicamente, aunque tienen rasgos comunes, tema que se tratará más adelante. Esta jerarquización del conocimiento, pues, conlleva a una tensión entre las ciencias naturales y las ciencias humanas que, como bien señaló Charles Percy Snow (2000) en la década de los 60's, configuró en occidente la escisión en dos culturas: Ciencias naturales y humanidades o artes, cuya comunicación era por lo demás, bastante dificultosa.

En la época contemporánea, esta multiplicidad de designaciones, se ha reducido a dos grandes bloques en el campo epistémico: **a.** *Ciencias naturales* y **b.** *Ciencias sociales* entre las que se sitúan también las *Ciencias humanas* y las *Humanidades*¹, por lo tanto, es necesario realizar la distinción entre estas, para profundizar en el campo de reflexión y el objeto de estudio de cada una.

En ese orden de ideas, las ciencias naturales estudian los fenómenos que acontecen en la naturaleza física². Estas ciencias han logrado consolidar un prestigio y reconocimiento en el ámbito epistémico gracias a factores como la precisión en el tratamiento matemático de los fenómenos de la naturaleza; estas realidades físicas que cubren un gran espectro que van desde las entidades compuestas de materia, la materia misma en sus distintos estados y

¹ "Humanidades" se aplica mejor a disciplinas que no son científicas, como la Filosofía, la Teología, la Estética, la Historia del Arte, la Filología y la Musicología.

² F.pl. "Ciencias que, como la botánica, la zoología y la geología, se ocupan del estudio de la naturaleza". Definición del Diccionario de la Real Academia Española (RAE) versión online.

manifestaciones; además, el campo de acción de los científicos naturales, como señaló Rickert (1943), es un lugar firme y generalmente admitido por todos, con un conjunto coherente de problemas y, más o menos, rigurosamente distinguidos por la comunidad científica. De este modo, las ciencias naturales poseen un objeto, tratamiento, lógico, metodológico y campo de estudio delimitado que, como mostraba en su tiempo Immanuel Kant (2006), les otorgan a estas ciencias sus condiciones de posibilidad.

Las ciencias naturales poseen un conocimiento que perdura en períodos más largos de tiempo a causa del tipo de leyes que descubren en la naturaleza física. Dichas leyes son de alcance universal, los objetos sobre los que reflexiona permiten que un fenómeno físico se pueda reproducir bajo las mismas condiciones originales en diferentes lugares, laboratorios y tiempos históricos. En efecto, éstas se sustentan en el campo teórico de las matemáticas y de la lógica, se han fortalecido con estas dos disciplinas y han transitado hacia un conocimiento fiable, veraz, verificable y objetivo. Además, tienen criterios metodológicos que están encaminados en la búsqueda de la verdad y la objetividad sobre los hechos o fenómenos que son objeto de investigación en las distintas disciplinas que conforman su *corpus*, este se sustenta en la racionalidad científica que busca conservar su rigurosidad epistémica.

Las ciencias naturales, de acuerdo con Searle (1997), operan sobre *hechos brutos* que no requieren -para su existencia- de instituciones humanas debido a que sus objetos tienen existencia independiente de estas últimas, por lo tanto, no precisan la intervención humana distinta de la institución del lenguaje que enuncia el hecho, pero no lo determina en su constitución ontológica; por su parte, las ciencias sociales³, tienen como objeto de reflexión las actividades humanas que se realizan al interior de la sociedad, desde distintas perspectivas, disciplinas y metodologías.

³ “Ciencias que, como la economía, la sociología y la antropología, se ocupan de la actividad humana en la sociedad”. (Definición del Diccionario de la Real Academia Española, versión online).

Las ciencias humanas conforman un todo unificado que aborda los acontecimientos sociales en los que interviene el ser humano. Por supuesto, puede existir diferencias en relación a la metodología, lógica y métodos de investigación; aun así, el interés común en la comprensión de lo humano es el nódulo sobre el que se desarrollan las disciplinas humanas. Precisamente, el actuar humano incide sobre aspectos como la organización social, la conformación de ideas y valores rectores entre otros, por lo que algunos autores ven que es menester para las ciencias humanas un compromiso o interés social -como lo expresa Manzano- “no podemos olvidar; que las ciencias sociales han de ser una permanente contribución a la transformación de la sociedad. Este es uno de sus principales objetivos, motivo de su génesis y motor de su evolución.” (2002, p. 41).

Por supuesto, habrá teóricos que se resistan a admitir un interés social de tipo pragmático o emancipatorio en las ciencias sociales en procura de una perspectiva teórica de la sociedad, piénsese no más en el caso de la función negativa que Horkheimer asigna a la filosofía para salvaguardar la independencia de la teoría respecto al *statu quo*. Sin embargo, de nada serviría el conocimiento adquirido en la investigación social si este se queda suspendido en la abstracción, si el conocimiento o autoconocimiento que adquiere el ser humano no le ayudase a tomar decisiones que le abrieran otras posibilidades de vida. Desde esta perspectiva, se puede mencionar que, gracias al estudio de los hechos o acontecimientos sociales, el hombre se da a la tarea de conocer la “naturaleza social”, y adquiere la capacidad de identificar problemas en el mundo social que habita, posteriormente dados los casos, trata de resolverlos por medio de distintos métodos de investigación y propuestas.

Las ciencias humanas tienen por objeto de estudio y reflexión al ser humano⁴; además de las relaciones que teje con sus semejantes y con el medio que habita: ya sea este su medio natural

⁴ “Ciencias que, como la historia, la filosofía y la filología, se ocupan de aspectos diversos de la actividad y del pensamiento humanos”. (Definición del Diccionario de la Real Academia Española, versión online).

o el medio construido por los diversos grupos sociales. En su tránsito hacia su consolidación, a estas ciencias se les ha otorgado distintas denominaciones con el propósito de comprender el *corpus* de las ciencias humanas en su desarrollo histórico y conceptual. Su objetivo es reflexionar sobre los fenómenos que conciernen a los seres humanos en su devenir temporal e histórico. En este punto, surge una pregunta: ¿Los fenómenos en los que participan los seres humanos se configuran a partir de hechos y estos hechos se podrían denominar como hechos humanos? La respuesta a este interrogante es un sí. Existen los hechos humanos y estos son susceptibles de interpretación y comprensión por parte de los investigadores de las ciencias humanas⁵.

Por consiguiente, las distintas disciplinas que conforman el *corpus* de estas ciencias han buscado constituirse en términos epistémicos, metodológicos y ontológicos, tomando distancia, de manera gradual, del dominio de las ciencias naturales. Esta distancia ha facilitado la configuración de sus propios métodos de análisis y el inicio de la constitución de una epistemología que dé cuenta del conocimiento humano que ellas producen. Esta afirmación suscita otro interrogante: ¿El conocimiento que se produce en las ciencias humanas tiene criterios para consolidarse como ciencias de lo humano? De esta manera, la presente investigación responde a este interrogante desde la perspectiva de la objetividad.

La objetividad es un concepto que ha tenido sus mayores desarrollos en las ciencias naturales, o al menos, las polémicas sobre qué es lo que entiende por objetividad dentro de marco de referencia no son tan profundas como las existentes entre las ciencias naturales y ciencias humanas. Con respecto a las ciencias humanas, la objetividad tiene distintas acepciones o significados para comprender los fenómenos o hechos humanos que se presentan en la realidad;

⁵ Las ciencias humanas tienen para su reflexión distintos hechos que son expresión de personas y grupos humanos, una obra pictórica puede ser una expresión de la subjetividad del artista, pero también es objeto de reflexión de los investigadores en estética, historia del arte, filósofos, historiadores y sociólogos que se interesan en estas expresiones. Tanto para las disciplinas de las ciencias humanas como para las disciplinas humanísticas, estas expresiones constituyen hechos que son dignos de investigación y reflexión.

esta complejidad conceptual no les resta rigurosidad a las ciencias humanas frente a las demás ciencias, por el contrario, la objetividad polisémica constituye su esencia desde la cual se despliega en la diversidad de conocimientos que pobla el campo de la epistemología. En efecto, y es que mientras en las ciencias naturales han tendido por la unificación de los conceptos y métodos a unos cuantos principios, y cuyos intentos no se pretenden discutir aquí, las ciencias humanas no han visto la necesidad de reducir a un modo único de procedimiento sus dinámicas y metodologías sino de justificar las perspectivas y metodologías implementadas en aras de un mejor acercamiento a su objeto de investigación.

En el transcurso de la historia de la ciencia, la objetividad ha tenido defensores y contradictores que, de manera directa o indirecta han contribuido a su consolidación o a su debilitamiento epistémico. Algunos filósofos y pensadores en determinadas épocas han tratado de defender el concepto de objetividad tanto en las ciencias naturales como en las ciencias humanas. Los contradictores han tratado de deslegitimar el concepto de objetividad aduciendo distintas razones que conllevan a relativizar el concepto o a mostrar su inutilidad en el campo epistémico.

Por tanto, uno de los objetivos de la presente investigación es visibilizar las tensiones contemporáneas en torno a la objetividad, posteriormente, encontrar criterios de objetividad en las ciencias humanas que fortalezcan su ámbito epistémico y, en esa misma línea, tomar distancia del relativismo que intenta restar valor al situar a las ciencias humanas al mismo nivel de otros saberes que no tienen bases sólidas merced a que no prestan la importancia necesaria que se merecen los hechos y le dan preponderancia a las interpretaciones.

De esta manera, se exponen las posturas antagónicas en torno a la objetividad sin radicalizarlas ni dogmatizarlas, sino analizando reflexivamente cada una de ellas con la finalidad de formular criterios apropiados para las ciencias humanas, para estas puedan producir

conocimientos fiables con cierto grado de objetividad, para así distanciarse de posturas relativistas, escépticas, metafísicas y antirrealistas que abundan en la contemporaneidad.

La investigación tiene los siguientes componentes: en el primer capítulo, se aborda la objetividad en la ciencia, origen y evolución del problema, estas temáticas sirven de preámbulo que da sustento teórico al segundo capítulo que lleva por nombre “Discusiones recientes en torno a la objetividad y tras la búsqueda de criterios de objetividad en las ciencias humanas”. En el tercer capítulo, se reflexiona sobre la objetividad en la Historia como disciplina. Es decir, se operativizan los posibles criterios de objetividad que se hallen en el capítulo anterior. El recurrir a la Historia tiene como fin mostrar varios aspectos: **1.** Plantear que allí se ha dado la discusión sobre la objetividad; **2.** Reconstruir los argumentos de quienes defienden y critican la objetividad; **3.** Descubrir los criterios de objetividad que están en juego en el conocimiento histórico y **4.** Argumentar a favor de aquellos criterios que respalden racionalmente la objetividad.

La Historia en tanto disciplina, forma parte de las ciencias humanas y tiene un tratamiento más adecuado respecto a la objetividad si se atiende de forma más estricta al adjetivo “humano”. En otras palabras, se opta por indagar en el criterio de objetividad histórico respecto, por ejemplo, a la sociología porque en esta última hay una fuerte tendencia a una visión de la disciplina dentro del marco de las ciencias naturales, por ejemplo, sociología económica, sociología social, sociología cuantitativa y sociología matemática o de modelación, estas implementan de manera fuerte métodos positivos, por lo que, es claro que el concepto de objetividad en datos estadísticos es diferente a la sociología urbana o la etnografía que exige un trabajo de campo más exhaustivo y, a la vez, una relación distinta, más cercana a su objeto de estudio merced a su enfoque cualitativo de investigación.

La disciplina histórica no establece una metodología estrictamente cuantitativa, aunque pueden ciertas ramas de la historiografía centrarse en ellos, para el estudio de tendencias y

patrones a través de datos cuantitativos y estadísticas entre otras técnicas. Sin embargo, las reflexiones sobre los datos pueden marcar la diferencia ya que en estas también se presenta un ánimo comprensivo en tanto, su insumo son los hechos históricos que han acontecido en un espacio y un tiempo determinados. Los sucesos históricos han sido interpretados por los historiadores a la luz de evidencias históricas y empíricas, como los archivos históricos, los museos, los libros de historia, los relatos orales, entre otros, que mantienen viva la memoria de los acontecimientos de las sociedades y de los seres humanos que las habitan; la tesis doctoral presenta, finalmente, los hallazgos que arroja la investigación y, en las conclusiones, se relata lo encontrado sobre los criterios de objetividad en las ciencias humanas.

1. Objetividad en la Ciencia, Origen y Evolución del Problema

El objetivo de este capítulo es exponer, de manera sucinta, la noción de objetividad en la ciencia, el origen y la evolución del problema en su devenir temporal con la finalidad de sentar las bases del presente apartado de la investigación, se enfoca en analizar tensiones contemporáneas en torno a la posibilidad de encontrar criterios de objetividad en las ciencias humanas y contribuir epistemológicamente a su consolidación como ciencias objetivas.

La objetividad es un concepto problemático en las ciencias, más aún, en las ciencias humanas se han configurado distintas acepciones y significados que no han alcanzado una acepción unívoca del concepto⁶; esto ha generado que los contradictores de la objetividad afirmen que este concepto ha perdido la valía que se había logrado en el seno de las ciencias positivas. Este acontecimiento ha posibilitado que surjan distintas acepciones de objetividad y, en cierto modo, se ha relativizado, dando pie a que surjan posturas antiobjevistas que le restan peso al papel de la realidad, de los hechos y de los fenómenos que son objetos de reflexión y análisis de las ciencias humanas para resaltar un supuesto carácter meramente especulativo.

⁶ No obstante, autores como Hoyningen-Huene (2023) han afirmado que: “Tal vez mi afirmación de que lo que otros autores, llaman diferentes conceptos de objetividad son en realidad, diferentes criterios, puede resultar más plausible mediante una comparación con el operacionalismo. El operacionalismo afirma que el significado de un concepto cuantitativo viene dado por las operaciones para medirlo en situaciones concretas [...] La situación con la objetividad es similar. Propongo que hay un concepto de objetividad y varios criterios por los que se juzga que una cosa es objetiva o no (o más o menos objetiva). La conexión entre el significado central y los criterios es contingente, es decir, depende de los detalles empíricos de las respectivas situaciones” (p.10). Para este filósofo de la ciencia, sólo existe un concepto de objetividad (abstracto, básico y general) que encierra las múltiples acepciones que numerosos autores han configurado a lo largo de la historia del pensamiento humano y epistémico; por lo tanto, lo que es denominado como acepciones o perspectivas de objetividad, son criterios de objetividad que permiten dar cuenta de la realidad y en donde los contextos juegan un papel decisivo para la consideración de un criterio sobre otro; los criterios de objetividad en relación con los contextos hacen que el conocimiento tenga un mayor grado de objetividad en determinada ciencia natural o humana. El texto de Hoyningen Huene *Objetividad, ciencia sin valores y riesgo inductivo* es traducción propia del inglés al español.

En el sentido estricto del término, el concepto de objetividad ha alcanzado sus mayores desarrollos en las ciencias naturales y su fundamentación ha sido posible con los aportes de la filosofía de la ciencia, aunque las ciencias humanas también se han nutrido conceptualmente de estos aportes en los distintos desarrollos para consolidarse en el campo del conocimiento. Es entonces esencial mostrar *grosso modo* una panorámica que comprenda el surgimiento y la evolución del problema de la objetividad en la ciencia, para que posteriormente se proponga la objetividad en las ciencias humanas a partir de los criterios hallados en la investigación; con ello, se vislumbra la posibilidad de que sean operativos en la disciplina humana de la Historia. Para alcanzar estos propósitos es necesario abordar los apartados que se presentan a continuación.

1.1. ¿Por qué la Objetividad en las Ciencias Humanas es un Problema?

Es fundamental exponer algunas razones para comprender por qué la objetividad es un problema en el ámbito de las ciencias humanas, más aún, en la contemporaneidad. A menudo se encuentran posturas con o sin argumentos sólidos que abogan por el olvido y destierro de la objetividad, no sólo en este ámbito, sino en el ámbito del conocimiento en el sentido amplio del término, como se presenta a continuación:

[1] La supuesta agotabilidad del concepto de objetividad con el argumento que sobre este concepto “ya ha corrido mucha agua” y, por ende, es inoficioso seguir hablando o investigando sobre el tema en tanto que la objetividad, conlleva una gran variedad de discusiones. No se quiere decir que algunas de estas discusiones estén resueltas de manera satisfactoria y que contribuyan para consolidar una epistemología de lo humano, por lo que el sentido del concepto de objetividad en las ciencias humanas no se ha concretado para edificar sobre él un conocimiento riguroso; así lo expresa Muñoz (2002):

Una muestra de ello es la reiteración con la que se plantea la cuestión de si es posible o no alcanzar la objetividad en el conocimiento y en qué sentido. Este tema ha generado largos debates, acaso

formalmente acabados, pero nunca definitivamente concluidos. Y no sólo eso, sino que hay abundantes indicios de que la controversia sigue plenamente vigente en distintos ámbitos académicos, por haber sido finiquitada en falso. (p. 164)

El concepto de objetividad no está agotado porque los conceptos se revitalizan, se reestructuran, se resignifican en los contextos y más aún cuando el concepto de objetividad es un concepto actual cuya discusión no se ha petrificado, que se cita no sólo en la vida académica, sino en la vida de la cotidiana. Se olvida también que los conceptos acontecen en el mundo circundante en donde suceden los hechos, fenómenos o acontecimientos que conciernen a lo humano, en tanto que son los seres humanos quienes los habitan o vivencian en un espacio, en un tiempo en “un aquí y un ahora”.

[2] La acepción o acepciones de objetividad que adopte el investigador de las ciencias humanas da respuestas sobre el objeto investigado, con un mayor grado de veracidad y precisión factual. En este sentido, lo factual se arraiga en una postura realista que reconoce la importancia de la realidad y del contexto constituido por eventos o hechos que configuran el conocimiento científico en torno al objeto-sujeto. De este modo, es posible pensar que el investigador de las ciencias humanas decida escoger una acepción de objetividad que considere se adecua mucho mejor a los propósitos expuestos en sus investigaciones, pues, existiría la posibilidad de que se salvaguarde o se ponga en riesgo el rigor científico de las mismas. En otros términos, el investigador en ciencias humanas no se casa con una definición cerrada del concepto de objetividad, en tanto, esta decisión representa un elemento incómodo en otras áreas de investigación que requieren o insisten en la precisión conceptual y la univocidad. Por supuesto, esto no equivale a que no exista definición o precisión, pero vale la pena recordar que estas son más plásticas y flexibles; en efecto, estas características son las que posibilitan su riqueza conceptual, metodológica, interpretativa y epistemológica.

[3] El investigador de las ciencias humanas debe analizar y decidir si suspende sus prejuicios⁷, creencias y valores para adherirse a una acepción de objetividad que sea fiel a la realidad ontológica, que antecede a la existencia humana o, por el contrario, se aferra a una concepción de objetividad que direcciona sus prejuicios, creencias y valores en pro de un conocimiento que dé cuenta del actuar del objeto-sujeto al interior de la sociedad y de las relaciones que teje con su entorno físico.

[4] El investigador en las ciencias humanas debe dar o no, crédito a la existencia de la realidad, esto implica que en sus trabajos investigativos adopta o rechaza la objetividad. La decisión que tome el investigador necesariamente conlleva a adherirse a posturas antagónicas como el realismo o antirrealismo, el realismo o construccionismo, el objetivismo o anti objetivismo; estas posturas pueden ser moderadas o extremas, pueden distanciarse, acercarse o negar la realidad como fundamento y punto de partida de las ciencias humanas; algunos ejemplos de estas discusiones en torno a la objetividad son: la controversia entre el Realismo (Ferraris y Gabriel) y el Antirrealismo (Vattimo) en las ciencias humanas (asunto que se creía exclusivo de las ciencias naturales). Este es un indicio de la necesidad de considerar argumentos de ambas partes para tratar de examinar cuáles son más convenientes para las ciencias humanas.

[5] Las ciencias humanas, por ser ciencias que están en proceso de constitución en términos ontológicos, metodológicos y epistemológicos, no han formado un *corpus* consistente que dé cuenta de la realidad humana en la que está inmerso el objeto-sujeto. Las ciencias

⁷ La filósofa Susan Haack (1998) afirma respecto a esto que: “existe una diferencia relevante entre las ciencias humanas y sociales, por un lado, y las ciencias físicas, por el otro. Puede ser que, dado precisamente el objeto de estudio de las primeras, los prejuicios que pueden llegar a alcanzar el camino de la investigación honrada son, por así decirlo, tanto políticos como profesionales (p. 51). Haack muestra cómo los conceptos de las ciencias humanas y sociales están impregnados de ideología y de política, porque el ser humano es un ser político y, por ende, tiene una carga ideológica que le lleva a poseer creencias, valores y prejuicios que, si es investigador de las ciencias humanas, pueden afectar los resultados de su investigación y con este acontecimiento la investigación se desvía del camino de la objetividad. En este orden de ideas, el objeto de las ciencias humanas, se torna como lo distinto o desemejante frente a las ciencias naturales que poseen un objeto que, por sus características, permite a los científicos naturales el desprenderse o suspender los prejuicios para no afectar a la investigación científica.

humanas, siguiendo la línea discursiva de Haack (1998), son ciencias relativamente jóvenes y su objeto de estudio no posibilita avanzar de manera significativa en términos de investigación científica como lo hacen las ciencias naturales. De acuerdo con esto, las ciencias humanas procuran ganar un espacio en el campo de las ciencias y para ello deben seguir constituyendo una epistemología sustentada en conceptos como la objetividad que puedan dar cuenta de la realidad humana que se constituye a través de eventos o hechos.

[6] Nunca, como en esta época, la discusión en torno a los hechos y la posibilidad de acceso a ellos ha estado tan vigente, no solo en la esfera filosófica (epistemológica) sino en amplios ámbitos intelectuales (política, comunicación social, psicología). Los conceptos de posverdad⁸, noticias falsas, hechos alternativos, se han vuelto cotidianos y afectan, de hecho, estructuras sociales, sistemas de creencias y valores.

Un rastreo básico ayuda a identificar algunas ideas de las ciencias humanas que han animado a que crezca este clima que Frankfurt (2006) denominó como “*bullshit*” o charlatanería y se masifique entre la población, puesto que se ha creído que las ciencias humanas tienen una función crítica dentro de la sociedad; no obstante, al considerar la familiaridad entre sus discursos y las posturas antiobjetivistas (irracionalistas, relativistas, escépticas o nihilistas), se genera la impresión de que las ciencias humanas no están cumpliendo con su función crítica y, por ende, se hace necesario justificarlas citando a Arendt (1990) “Al igual que alguien que se mantiene encima de una nave trepándose a lo alto de un mástil que se está derrumbando. Pero desde allí, tiene la oportunidad de dar una señal para su rescate” (p. 158).

⁸ Aguirre (2020), en una discusión acerca de la objetividad en ciencias humanas afirma que “Según el DRAE, posverdad es la “distorsión deliberada de una realidad, que manipula creencias y emociones con el fin de influir en la opinión pública y en actitudes sociales”. En inglés, la definición del término *post-truth* ejemplifica más claramente los términos que están en debate: “que se relaciona con o denota circunstancias en las que los hechos objetivos son menos influyentes al momento de configurar la opinión pública que la apelación a la emoción y a la creencia personal” (lexico.com/definicion/post-truth)” (p. 2).

[7] Las ciencias humanas o humanidades están en crisis⁹ o han sido puestas “en vilo” desde siempre (Vargas y Guerrero, 2017) estas afirmaciones se han exacerbado en las últimas décadas, pues, se desea que desaparezcan de la vida académica y de los currículos por intereses gubernamentales que imponen su política educativa, como se expone a continuación:

Un reclamo vigente a la educación —hecho desde las agencias de cooperación internacional, desde los gobiernos, o bien, desde el sector productivo— se resume en un imperativo: “¡Más educación científica y tecnológica, menos humanismo y poesía!” La demanda viene de consultores y ministros; se impone a través de los empréstitos internacionales. Pero, en el otro lado, “la puesta en vilo de las humanidades” viene de dentro: ¿quiénes se reconocen como “humanistas”? Esta voz es, en cierto modo, sinónimo de ingenuidad, de romanticismo, de metafísica. El programa tanto de las ciencias humanas como de las ciencias sociales deliberadamente pretende superar ese estatus; en fin, “aspira a la ciencia” (Vargas y Guerrero, 2017, p. 41).

Tal vez una de las razones para esto sea, el afán desmedido por obtener y servirse de lo que resulta útil desde un punto de vista netamente del beneficio económico, y la obsesión por la producción para mejorarla, acelerarla, disminuir costos y aumentar ganancias. Estos aspectos son denunciados por Nussbaum (2010) quien reitera lo afirmado por distintos pensadores frente a la crisis de las humanidades alrededor del mundo cuando expresa:

⁹ Gianni Vattimo (2020) coincide con autores que denuncian la crisis de las humanidades o ciencias humanas, es claro cuando expresa: “piénsese en la política escolar y universitaria de gran parte de los países industrializados del occidente de hoy, y cómo se ha vuelto cada vez más difícil defender el espacio de las *humanities* en los planes de estudio y en distribución de los fondos de investigación. Sin exagerar, la hermenéutica es hoy la voz de una categoría intelectual que ha sido progresivamente marginada dentro de la jerarquía académica, y se ve fatalmente empujada a compartir, a menudo incluso políticamente, las posiciones de otros grupos marginales (p. 66). Lo que denuncia Vattimo no sólo acontece en los países industrializados de occidente, sino también en los demás países, denominados como países en vía de desarrollo, que se ubican en distintas partes del globo terráqueo, incluidos nuestros países de América Latina y el Caribe.

En casi todas las naciones del mundo se están erradicando las materias y las carreras relacionadas con las artes y las humanidades, tanto a nivel primario y secundario como a nivel terciario y universitario [...] La crisis nos mira de frente, pero aún no la hemos enfrentado (p. 20).

Unos párrafos después, afirma:

Los programas relacionados con las artes y las humanidades están sufriendo recortes en todo el mundo, para dar lugar a la técnica. En India, los pobres se enorgullecen cuando sus hijos logran ingresar en los institutos de Tecnología y Administración, pero se avergüenzan de los que eligen estudiar literatura, filosofía, pintura, danza o canto (p. 21).

Se puede pensar que el conocimiento que aportan las ciencias humanas naufraga en un mar de obviedades, lugares comunes e inutilidad¹⁰. Y es que el sentido común pondera lo útil como lo valioso y objetivo ya que funciona, cumple con determinadas expectativas o sirve para completar determinados objetivos y está al alcance de cualquiera. Por el contrario, Nuccio Ordine (2013), ha resaltado la importancia de la inutilidad en la constitución de las humanidades, y es precisamente esta la que libera al que hacer del investigador y del escritor de las determinaciones del mercado, por lo que su objetividad no resulta en la utilidad funcional del mercado. Así, la objetividad en torno a la utilidad en el marco del mercado no es absoluta, sino que está en función de las ideas, creencias y valores que justifican y dan sustento al sistema de producción y comercialización vigente.

¹⁰ Al respecto de la utilidad, Ordine llama la atención sobre el valor que tienen las humanidades al funcionar independientemente de la utilidad comercial: “La paradójica “utilidad” a la que me refiero no es la misma en cuyo nombre se consideran inútiles los saberes humanísticos y, más en general, todos los saberes que no producen beneficios. En una acepción muy distinta y mucho más amplia, he querido poner en el centro de mis reflexiones la idea de utilidad de aquellos saberes cuyo valor esencial es del todo ajeno a cualquier finalidad “utilitarista” [...] Si dejamos morir lo gratuito, si renunciamos a la fuerza generadora de lo inútil, si escuchamos únicamente el mortífero canto de sirenas que nos impele a perseguir el beneficio, sólo seremos capaces de producir una colectividad enferma y sin memoria que, extraviada, acabará por perder el sentido de sí misma y de la vida” (Ordine, 2013, p.2).

Es así que encontrar un criterio de objetividad que, por un lado, supere las determinaciones del mercado y el mundo laboral, por otro, haga lo mismo en torno a procedimientos lógicos, metodológicos y ontológicos, facilitaría sopesar aquellas ideas que se comercian como conocimiento desde las trincheras de las ciencias humanas, pero que en el fondo no son más que *flatus vocis*, y aquellas que contribuyen a encontrar sentido a lo humano. Una pregunta sobre la objetividad en ciencias humanas, entonces, implica un compromiso con la búsqueda de un conocimiento crítico y pertinente para lo humano, sin sucumbir con el pensamiento perezoso o indiferente enmascarado en una pseudo tolerancia, en la que todo vale o “todo sirve” (Feyerabend, 1986, p.7) y, que cuando se exige rigor en los procedimientos, en la obtención de información, en el análisis, entonces esto no sirve por ser muy “cientificista”. No se trata, en este sentido, de considerar que, si el concepto o las acepciones de objetividad son diferentes a las de las ciencias naturales, por el hecho de serlo se piense de forma apresurada que no constituyen un conocimiento, o bien que son contrarias al conocimiento, a métodos empleados de forma rigurosa, al cuidado y meticulosidad del tratamiento de la información y los análisis de ésta.

Estas razones expuestas no son exhaustivas; sin embargo, justifican la pregunta por la objetividad en las ciencias humanas, más aún, hacen sospechar sobre la existencia de un posible criterio de objetividad en dichas ciencias; es decir, la defensa de la objetividad no sólo es importante en la esfera de la construcción de una epistemología de las ciencias humanas, sino que contribuye a la revisión crítica de algunas ideologías contemporáneas muy arraigadas en la academia que, amparadas en las propias ciencias humanas, no hacen más que fomentar un clima de confusión y adormecimiento, que busca satisfacer sus propios intereses y se pueden inscribir en el orden de lo cognitivo, lo político y lo económico.

Como se puede apreciar, la objetividad en las ciencias humanas se mantiene en constante debate sobre su valor o validez, su funcionalidad, el carácter ontológico de su objeto de estudio, y

si estos tipos de validez son funcionales dentro del sistema económico, político y cultural dominante. Se puede señalar, por ahora, que la importancia de la objetividad en ciencias humanas y ciencias naturales es crucial en la constitución de las mismas. Este interés puede sintetizarse en dos puntos:

1. Las ciencias naturales y las ciencias humanas dan razón y explican la naturaleza tanto natural como humana tomando como referencia la realidad física ontológicamente configurada respectivamente. Las ciencias, en general, y las ciencias humanas, en particular poseen un *corpus* estructurado en términos metodológicos, epistemológicos e incluso axiológicos que dan validez teórica y práctica con un mayor rigor científico. El rigor científico se ha apoyado en el transcurrir del tiempo en dos conceptos claves en la configuración del conocimiento y pensamiento científico: *la verdad* y la *objetividad*; la objetividad es un concepto que, junto al concepto de verdad, permite dar razón de los fenómenos, acontecimientos, hechos y circunstancias en los que se desenvuelve el objeto de las ciencias humanas encarnado en los seres humanos; el objeto-sujeto, que es consciencia activa, determina o da sentido a las condiciones que lo circundan. Los investigadores, tanto de las ciencias humanas como de las demás ciencias que cohabitan el universo cognitivo, dan cuenta de la realidad que les atañe desde una concepción de objetividad.
2. En el devenir de la historia de la ciencia, la objetividad, ha tenido tanto defensores como detractores lo que ha contribuido a que este concepto entre en crisis al interior de las ciencias en el sentido amplio del término. Por ello, con la aparición de los filósofos historicistas de la ciencia alrededor de la década de los sesenta del siglo XX, se inicia un cuestionamiento de la validez y el valor del concepto de objetividad sustentado en la fidelidad de los hechos. Esta crítica posibilitó que en las ciencias naturales se construyeran teorías científicas que explicaran la realidad objetiva, de este

modo algunos resultados permitieron asumir en torno a la objetividad y a la verdad diferentes connotaciones epistémicas, metodológicas, ontológicas, semánticas, entre otras.

La objetividad, en principio, otorga solidez teórica a las ciencias humanas, además, permite responder a los requerimientos que se presentan en el interior de la sociedad en términos de análisis crítico e imparcial de los fenómenos humanos que acontecen en ella, para que no se alteren los hechos o acontecimientos que se manifiestan en la realidad en la que se producen. La objetividad es garante de fiabilidad de la certeza y la veracidad; estos son valores propagados por las instituciones académicas, sociales, políticas, culturales, religiosas, entre otras. Combatir nuevos conceptos o ideas que propenden por la justificación, poco o nada rigurosa, en distintos ámbitos humanos, que solo buscan satisfacer intereses particulares de ciertos grupos deseosos de mantener el control sobre la realidad social y política en distintos niveles es una labor constante de los investigadores en ciencias humanas.

En términos generales, la ciencia proporciona conceptos que salvaguardan el conocimiento científico de elementos que conllevarían a esta y sus distintas disciplinas a un estado de liquidez que no permitiría formular teorías sólidas ancladas en la realidad. La ciencia debe poder justificarse y fundamentar racionalmente la capacidad de trascender el subjetivismo y el relativismo como se enuncia en el siguiente pasaje:

El éxito de la ciencia se debe a la capacidad de trascender el subjetivismo y el relativismo de las puras apariencias de la vida concreta, a partir de la objetividad y la causalidad. De modo que objetividad y causalidad garantizan no solo la verdad del conocimiento científico, sino también la existencia de las entidades que postula. En consecuencia, la existencia del ser está determinada por los modos de conocimiento propios de la ciencia (Aguirre, 2019, p. 23).

La objetividad es un concepto que surge en la ciencia natural y logra desarrollos importantes a partir de la época moderna, porque en este período histórico se superan las

concepciones medievales que tenían sumido al conocimiento en general y, con ello, al conocimiento científico en modelos o paradigmas, que contenían una fuerte carga teológica que abogaba por la coherencia entre lo científico y lo religioso. Aunque vale la pena señalar que esta coherencia podía ser considerada si la filosofía se supeditaba a los principios teológicos.

De esta manera, la objetividad logra sus mayores desarrollos en las ciencias naturales (en especial, la astronomía y posteriormente la física) de las cuales surge una nueva concepción del universo que ensanchó sus límites y, así mismo, configuró una nueva perspectiva de las capacidades intelectuales del hombre, que a la vez dio pie al surgimiento del humanismo y el antropocentrismo. Desde este punto de vista, las ciencias naturales han contribuido a la evolución del campo de las ciencias del actuar humano al hacer explícitas las potencialidades humanas, lo que renueva la reflexión del ser humano sobre sí mismo, su conocimiento, moral y configuración social.

En el proceso histórico de la conformación de la época moderna, el conocimiento científico logra prestigio y reconocimiento en las comunidades académicas, la vía hacia su consolidación estaba dirigida a encontrar un método por el cual se lograra establecer conocimientos fuertes que no fuesen sometidos al capricho personal, sino que el producto de este método fuese válido universalmente, para ello, el criterio de la objetividad fue determinante en el proceso. Se puede considerar que la historia de la filosofía moderna respecto a la teoría del conocimiento, en parte, ha consistido en poder desarraigar los elementos no objetivos o metafísicos que hasta el momento direccionaban los esfuerzos humanos por conocer la realidad. No en vano, la distinción entre lo que es cognoscible y lo que no puede serlo, se empleó como criterio de demarcación para distinguir las ciencias empíricas de la especulación metafísica, las ciencias enfocadas en el conocimiento de la realidad de aquellas disciplinas que no lo eran pero que pretendían en vano un estatus científico.

Fue el positivismo lógico en el siglo XX la corriente filosófica que logró dar cierta consistencia epistémica a las ciencias naturales por medio del concepto de objetividad; este se sustenta en la fidelidad o correspondencia con los hechos, estos se caracterizan por ser constatables empíricamente. En contraste, los conceptos y objetos de análisis de la metafísica, no parecen tener una correspondencia con la realidad. La tradición filosófica especulativa, por ello, no alcanzaba un valor tan alto como el que alcanzan las ciencias positivas, los análisis de conceptos metafísicos resultaban absurdos o “carentes de sentido” bajo los criterios del positivismo (lógico), con ellos el ser humano no puede alcanzar conocimientos seguros, fiables y probables, no versan sobre ninguna entidad de la que se pueda dar cuenta de forma objetiva. Posiblemente, desde el positivismo lógico, las ciencias humanas puedan tener el mismo valor que la especulación filosófica a menos que se circunscriban a los métodos empírico-descriptivos de la ciencia natural. Esto último implica de nuevo el problema sobre la implementación de metodologías elaboradas para el conocimiento de un objeto en particular, a otro como el actuar humano, cuya constitución es muy diferente.

La ciencia ha alcanzado éxito y prestigio en la sociedad porque diluye matices de orden subjetivista y relativista que entran en contradicción con el ideal de objetividad, este último posibilita el desenvolvimiento en el interior del proceder científico y, con ello, genera desarrollo y progreso para la humanidad y las comunidades científicas. La búsqueda de la objetividad ha llevado a que los científicos suspendan sus juicios, valoraciones, creencias, acerca de la investigación científica, con el fin de obtener resultados ampliamente aceptados y con validez universal en amplios periodos de tiempo. Esto es, evitar sesgos relacionados con las creencias, ideologías, filiaciones políticas, religiosas o morales que puedan influenciar en los análisis de la información por parte del investigador.

Otro de los aspectos en torno al problema de la objetividad en las ciencias se da en el mundo académico actual con el argumento que ese debate ya está agotado. Esto acontece, entre

otras razones, porque en distintas partes del mundo han surgido corrientes de pensamiento político, social, filosófico, estético, epistemológico, entre otros, que generan fuertes críticas al pensamiento eurocéntrico y a la hegemonía cognitiva que se sustentan en conceptos que dan validez al conocimiento que se produce en las disciplinas. En este sentido, las ciencias humanas cabrían dentro del cuño de pensamiento “occidental” y “eurocéntrico”, por ende, de un pensamiento sesgado y esencialmente dominante y colonial.

Esta investigación no desconoce la validez de este tipo de líneas de pensamiento crítico que se han originado en oposición al pensamiento eurocéntrico que tienen razones justificables en parte, así como elementos de su discurso que están sujetos a la crítica también; no obstante, estos planteamientos visibilizan la importancia de la objetividad en el ámbito del conocimiento, para alcanzar puntos de acuerdo razonables que sean compartidos por comunidades epistémicas de distinta índole y, que en las ciencias humanas, se alcancen consensos derivados e interpretaciones que se sustenten en la realidad de los hechos humanos. Los consensos, relaciones dialógicas y de intersubjetividad, así como proyectos interdisciplinarios necesitan de la objetividad para superar, en cuanto sea posible, las interpretaciones sesgadas y prejuiciadas que justifican de forma unilateral un interés ideológico particular.

Es posible señalar que las problemáticas epistemológicas e ideológicas que implica el concepto de objetividad como uno de los elementos fundamentales en la constitución de las ciencias en general, es lo que induce a muchos a pensar que este es un concepto obsoleto y poco funcional. En realidad, la objetividad es un concepto muy presente en distintos ámbitos de la vida, en el periodismo, el derecho, el arte, e incluso en la vida cotidiana de las personas, la objetividad, en este sentido, es un concepto de amplia recepción y apelación, en tanto, devela cierta fidelidad a los fenómenos y hechos que son objeto de comunicación, análisis y reflexión.

La objetividad logra dar cuenta, de manera efectiva, de los problemas y situaciones que se presentan a los científicos e investigadores que pertenecen a distintos ámbitos del conocimiento, incluido el campo de las ciencias humanas. Solo que se debe tener en cuenta que estas definen o han definir la clase de objeto que abordan y en qué se diferencia del objeto de las ciencias naturales; el objeto de las ciencias humanas reúne, entre otras, las siguientes características:

- a. El objeto de estudio es a la vez sujeto de conocimiento, en tanto que participa en los fenómenos o acontecimientos que se enmarcan en el ámbito del actuar humano y de las distintas disciplinas de las ciencias humanas. El ser humano es arrojado al mundo y se encarna en un cuerpo, como afirma Merleau Ponty (1993); a partir de su cuerpo teje relaciones con su entorno, en palabras de Husserl (1997) con su mundo circundante, en él que comparte con sus semejantes en un espacio y un tiempo determinados y otorga sentido a su existencia.
- b. Es un objeto que posee conciencia de sí, razón y libertad que le permiten reflexionar sobre su existencia, tomar decisiones inherentes como ser pensante, ejercer su voluntad, expresar sus ideas y hacer parte del curso de la sociedad en su historia.
- c. Es un objeto-sujeto que posee la capacidad de pensar y expresar su pensamiento por medio del lenguaje articulado y mediante el código escrito. Esta característica lingüística ha permitido que las sociedades humanas logren constituir unas huellas culturales que se conservan en la memoria histórica de la humanidad.
- d. El ser humano como objeto de las ciencias humanas es un objeto cambiante, lo que dificulta englobarlo en categorías conceptuales que den cuenta de su actuar al interior de una sociedad determinada y en un tiempo específico.
- e. El objeto-sujeto posee un carácter histórico que se inscribe en un contexto y en una cultura determinada que establece sus relaciones con su entorno y con la sociedad a la

que pertenece. Por lo tanto, el objeto de las ciencias humanas que se hace carne y pensamiento en el ser humano, merece un tratamiento diferencial con relación al objeto de las ciencias naturales; esto no implica que el objeto sobre el que reflexionan las disciplinas, que conforman el corpus de las ciencias humanas tenga poca valía. El ser humano tiene su importancia y su lugar en el campo del conocimiento, en tanto busca comprender los hechos que acontecen en la naturaleza de la que hace parte; sin el ser humano, no hubiese sido posible ningún tipo de conocimiento; este se configuró debido a que es un ser racional, lingüístico, social e histórico. Estas características sirven para tejer relaciones con sus semejantes, con el entorno más próximo y erigirse como amo y señor de la naturaleza física; así mismo, cimentar la cultura que tiene distintos matices. Cuando se hace referencia a la cultura, no se habla de una cultura dominante sobre otras, sino que la palabra en sí implica la existencia de una pluralidad de culturas que perviven y conviven en sus diferencias, sin someterse entre sí.

- f. El ser humano es un objeto sujeto de las ciencias humanas y posee dos componentes esenciales: cuerpo y espíritu o *Geist*, en alemán, para sentir desde su corporalidad y constituir su diferencia con los objetos externos y con sus semejantes. El componente corporal se desprende de lo biológico-funcional que lo determina y es su primera naturaleza; por su parte, el componente espiritual consiste en la relación consigo mismo y con el mundo que constituye y comparte con los miembros de su comunidad de la que participa de manera activa o pasiva. Este componente se denomina segunda naturaleza y tiene como sustento la cultura.

Gracias a las características que deben abordar las ciencias humanas respecto a su objeto de estudio, se hace preciso diferenciarlo del objeto de las ciencias naturales; para ello, se sitúa la discusión en torno a la objetividad en la época contemporánea, de modo que se puedan encontrar

criterios que admitan demostrar la validez de la objetividad de los hechos y del conocimiento que se produce en las ciencias humanas.

1.2. Configuración del Concepto de Objetividad en las Ciencias Humanas

Se tiene hasta el momento que la objetividad es un concepto que se configuró en el seno de las ciencias naturales y que este implicó todo un proceso histórico para establecer la diferenciación entre el sujeto de conocimiento y el objeto de conocimiento, por supuesto, también de los límites del conocimiento respecto a qué es lo que el sujeto puede conocer en el marco de las ciencias naturales y qué es lo que desborda su capacidad. Este concepto fue adoptado por las ciencias del actuar humano, no sin resistencia, sin crítica y reformulándolo de acuerdo a la naturaleza de la investigación humana. Las ciencias humanas se establecen críticamente respecto a las naturales a finales del siglo XIX y comienzos del XX con Wilhelm Dilthey en su ya muy conocida obra *Introducción a las Ciencias del Espíritu* (1966), en ella, expone cómo estas se distancian de las ciencias naturales, en tanto que el objeto de investigación de las ciencias del espíritu es el ser humano, quien posee conciencia y razón, además de tejer relaciones complejas con su entorno y con sus semejantes.

En su texto, Dilthey reflexiona sobre el concepto de objetividad que se encarna en los sistemas que ha creado el hombre en el transcurso de su existencia colectiva, por ejemplo, en las expresiones del derecho, la religión y el arte que se mantienen en el tiempo; mientras que los hombres individualmente nacen y perecen, pero subsiste un orden ajeno a ellos, aunque participen de ese orden objetivo. El individuo nace entre las expresiones culturales y las encuentra, por tanto, frente a él como una objetividad que existe antes que él mismo, permanecerá después de él, e influye sobre él a través de sus instituciones. De este modo, se presentan a la imaginación científica como objetividades que tienen en sí mismas su fundamento (Dilthey, 1966, p. 104).

Estos sistemas se desarrollan, cambian y se mantienen en el entorno que habitan los seres humanos, en un tiempo y en un espacio específicos de la historia humana; además, se pueden considerar como concreciones objetivas de la realidad humana. En ese sentido, Dilthey reconoce la importancia de la objetividad en las ciencias humanas en el hecho que posibilita algún consenso frente a los acontecimientos o fenómenos que se presentan en una comunidad determinada; para ello, se requiere que sean justificados en la realidad exterior que habitamos y que compartimos con otros seres humanos. La objetividad admite que los fenómenos en los que están inmersos los seres humanos se interpreten a la luz de algunos criterios que poseen cierto grado de cientificidad y validez que supera la simple interpretación subjetiva de quienes que son objetos de las ciencias humanas.

Por su parte, Windelband (1949) divide el conocimiento en dos tipos de ciencias: *las ciencias ideográficas* y *las ciencias nomotéticas*. Las primeras hacen referencia a las ciencias humanas; las segundas se refieren al campo de las ciencias naturales. Windelband expresa que existe una determinada objetividad para cada tipo de ciencias; para el caso de las ciencias nomotéticas, la objetividad fundamenta las teorías a partir de los fenómenos que acontecen en el mundo natural; mientras que la objetividad ideográfica, se constituye a partir de los valores históricos y las normas que rigen el reino de la libertad, es decir, las diferentes acciones que acontecen en la sociedad y que son objeto de reflexión de las ciencias humanas que poseen un carácter histórico. Por ello, la objetividad en Windelband es de carácter histórico, esto es, que está presente en los valores culturales y, a su vez, da validez a los hechos que se relacionan con la ciencia de la historia.

El filósofo Heinrich Rickert (1943) de forma similar considera que se puede dividir el conocimiento en dos tipos de ciencia que obedecen a investigaciones de objetos muy diferentes; su distinción toma los nombres de *ciencia natural* y *ciencia cultural*. Cada una de estas ciencias posee características que las diferencian entre sí, las diferencias ontológicas de los objetos de

investigación determinan el concepto de objetividad, por ende, también los métodos de investigación. La objetividad, por sustentarse en los valores culturales e históricos, es catalogada por Rickert como limitada, porque se basa en la particularidad de las culturas que se ubican en un espacio y un tiempo específicos, por lo cual, la objetividad de las ciencias culturales no aspira a una objetividad que trascienda en la historia como un conocimiento universal, sino particular. En tanto, la objetividad de las ciencias naturales trasciende las particularidades del espacio y tiempo ya que se consolida como un conocimiento que versa sobre la universalidad.

En el mismo sentido de los filósofos anteriores, Edmund Husserl (1997) plantea la siguiente división: *el mundo naturalista* y *el mundo personalista*. El primero hace referencia a los fenómenos que estudian las ciencias naturales y el segundo a los fenómenos o hechos sobre los que reflexionan las ciencias humanas. En las ciencias humanas, expresa Husserl, la subjetividad no se distancia de la objetividad, sino que se relacionan en la objetividad intersubjetiva que se corresponde directamente con lo social, las relaciones que tejen los sujetos.

Este breve recorrido permite ver las definiciones de objetividad de Dilthey, Windelband, Rickert y Husserl respecto a las ciencias humanas, en ellas se perfilan planteamientos en torno a la diferencia ontológica de los objetos de investigación que implica establecer un criterio de objetividad distinto y por ello, metodologías de investigación propias en cada campo. También se puede decir que el concepto de objetividad en las ciencias naturales tiene una mayor acogida por la comunidad científica debido al comportamiento regular de su objeto de estudio, en tanto, la objetividad en las ciencias humanas se erige como un concepto en continua reformulación, lo que ha generado continuas definiciones aunque se pueda considerar que al menos, los filósofos preocupados del método y la objetividad del conocimiento científico, converjan en la distinción ontológica del objeto de estudio. A continuación, algunas que se consideran como las relevantes y discutidas.

1.3. Versiones de Objetividad

La historia del concepto de objetividad devela su carácter polisémico, lo que implica que existen distintos y variados tipos o clases de objetividad que se han ido configurando en el devenir histórico. Las distintas tipologías de objetividad en el campo de las ciencias, tanto naturales como humanas, han logrado generar cierta desconfianza en las interpretaciones de los fenómenos o hechos que acontecen en las ciencias humanas, debido a que, al dar cabida a distintas interpretaciones, se rompe con el monismo, que busca una sola definición, un solo método, un solo paradigma y una sola interpretación, en aras de justificar el universalismo.

Es así que el estado del arte identifica y presenta los siguientes hallazgos en relación con la objetividad:

1.3.1. *Objetividad Ontológica*

Este tipo de objetividad se relaciona de manera directa con la realidad objetiva. Se sustenta en la idea de que la realidad existe por sí misma y, por lo tanto, su existencia no depende de los sujetos que la habitan y reflexionan sobre ella. Se configura a partir de la existencia de la realidad concreta que es externa y que no depende de los sujetos cognoscentes, que tienen como punto de partida sus investigaciones esta realidad. La objetividad ontológica garantiza que los hechos o fenómenos que son estudiados o investigados en las ciencias, se tomen como objetivos, porque no han sido contaminados por aspectos de carácter subjetivo, que se hacen patentes en prejuicios y creencias (Graukroger (2012), según este tipo de objetividad, hace necesario que los investigadores suspendan sus prejuicios y creencias que pueden afectar los resultados de la investigación y con este proceder se garantiza que los resultados sean objetivos.

1.3.2. Objetividad Epistemológica o Epistémica

Subraya la dimensión normativa en los procesos de aceptación y/o rechazo del conocimiento. La objetividad epistemológica permite calcular el valor de verdad de un enunciado teniendo como base evidencias y argumentos. La objetividad epistémica “surge de la adopción de normas que promueven la verdad sobre el mundo objetivo” (Sankey, 2021, p.1). En ese sentido, la objetividad epistémica se explica en términos confiables como el cumplimiento de normas epistémicas que conducen a la verdad y ofrecen solidez a partir de la veracidad de las teorías científicas que provienen o se sustentan en los acontecimientos, o hechos en donde intervienen objetos, de los que se extraen características que se emiten o enuncian juicios objetivos, anclados en el concepto de verdad científica, y se diferencian de la verdad promulgada desde otras perspectivas del conocimiento, por ejemplo, la teología.

1.3.3. Objetividad Metodológica

Los métodos y procedimientos racionales son fundamentales en este tipo de objetividad para alcanzar un conocimiento fiable y veraz en las ciencias naturales, sociales y las ciencias humanas. Esta acepción de objetividad tiene como sustento teórico el (los) método(s) que se utilizan en las ciencias duras. Los métodos son caminos para realizar experimentos de la manera adecuada, formular y comprobar hipótesis, construir teorías acerca de los hechos que ocurren en la naturaleza física-natural o en la naturaleza humana que ha construido la sociedad y su cultura; al ser humano o sujeto se le presentan los fenómenos o hechos físicos a la vez también está en frente de los fenómenos u hechos humanos, que son objeto de las ciencias humanas; es decir, el ser humano es sujeto y objeto de conocimiento en términos ontológicos y epistemológicos, entre otros.

1.3.4. Objetividad entre Comillas

Este tipo de objetividad surge con la crisis de la modernidad que se empezó agotar en el siglo XX, y en ese sentido, ya no ofrecía respuestas a los requerimientos e inquietudes del hombre contemporáneo desde los grandes metarrelatos que tenían un marcado tinte ideológico, una tendencia a la generalización o universalización y procuraban mantener el dominio hegemónico del conocimiento sobre la naturaleza y los seres humanos. La superación de la modernidad con sus mitos y falacias (mito de la modernidad, mito del progreso), como las señaladas principalmente por la escuela de Frankfurt en manos de Marcuse quien señaló que el conocimiento moderno se erige sobre dominio técnico sobre la naturaleza que aspiraba finalmente al dominio de la del hombre por el hombre (Marcuse, 1968), este tipo de críticas que señalan las contradicciones y excesos de la modernidad, especialmente, de la hegemonía del conocimiento científico, posibilitó que surgieran las condiciones para el advenimiento de la posmodernidad que aparece en la escena filosófica con la publicación Lyotard (1987) en la que este pensador señala los elementos ideológicos, culturales, epistemológicos y políticos ya insostenibles de lo que se denominó el proyecto moderno. La crítica que realiza Lyotard a la tendencia recurrente en la modernidad a la universalización y de paso a la objetividad expresa que:

El lenguaje funciona como un transformador (...) los conocimientos personales se transforman en enunciados, las necesidades y los sentimientos en expectativas normativas (mandamientos o valores). Esta transformación establece la diferencia importante que separa la subjetividad de la intención, del querer, del placer y del dolor, por una parte, y las expresiones y las normas que tienen *pretensión de universalidad*, por otra. Universalidad quiere decir objetividad del conocimiento y legitimidad de las normas en vigor. Esta objetividad y esta legitimidad aseguran la comunidad (*Gemeinsamkeit*) esencial en la constitución del mundo. Se ve que la problemática circunscrita de esta manera, al bloquear la cuestión de la legitimidad en un tipo de respuesta, la universalidad, por una parte, presupone la identidad de la legitimación para el sujeto de conocimiento y para el sujeto

de acción, frente a la crítica Kantiana que disociaba la universalidad conceptual apropiada al primero, de la universalidad ideal (la «naturaleza suprasensible») que sirve de horizonte al segundo; y por otra parte, mantiene el consenso o comunidad (*Gemeinschaft*) como único horizonte posible de la vida de la humanidad (Lyotard, 1987, p. 67).

La crítica a la universalización del conocimiento implica la crítica a la objetividad, pues universalidad quiere decir objetividad y legitimación de las normas en vigor, es decir, el conocimiento para constituirse en universal deber ser conocimiento objetivo. A la vez, la objetividad subsume en sus parámetros toda diferencia, especificidad y particularidad, legitima normas sobre distintos grupos y comunidades, traza los contornos de su percepción e interpretación de la realidad e instauro un modelo de vida como único y válido. Objetividad sin Comillas

La objetividad sin comillas se refiere a la objetividad propia de las ciencias naturales que buscan extraer cualquier elemento de orden subjetivo, creencias, prejuicios y valores de los juicios del científico e investigador. Este tipo de objetividad tiene cierta relación con los conceptos de imparcialidad y neutralidad que se asocian al primero. Esta objetividad tiene como propósito garantizar la fiabilidad de los hechos fácticos o brutos que acontecen en la naturaleza física, que son el objeto de la investigación de este tipo de ciencias: física, química, biología, astrofísica, astronomía, zoología, sismología, fisiología. Estas ciencias que componen el corpus de las ciencias naturales (nomológicas o nomotéticas) defienden una concepción que tiende a encontrar leyes en la naturaleza, con ciertas regularidades, para comprender la dinámica interna de la naturaleza y el dominio de la naturaleza para el beneficio de los seres humanos o la humanidad. La objetividad sin comillas, y con mayúscula, se afinca en la racionalidad, los desarrollos de la lógica y las matemáticas; la objetividad de las ciencias naturales clasifica lo que es ciencia. Lo que se ubica por fuera de los parámetros objetivos, es catalogado como subjetivo, ubicando los hechos humanos en los terrenos poco fértiles de las ciencias humanas.

1.3.5. Objetividad Positiva

Graukroger (2012) propende por el tipo de objetividad positiva, consiste en no eliminar los prejuicios, las creencias, los presupuestos ni los valores, sino saberlos direccionar en la forma correcta; esta objetividad une la verdad y la objetividad en un área aparente de superposición, pues la representación exacta puede ser pensada tanto en términos de verdad como de objetividad; mientras que las concepciones negativas alejan la objetividad de la verdad. El propósito de este tipo de objetividad es que el sujeto que emite un juicio o enunciado objetivo no suspenda o elimine sus prejuicios, creencias ni demás elementos subjetivos, sino que los direcciona, para que en vez de caer en enunciados subjetivos que lo alejen de la objetividad, sean conscientes de que en toda objetividad está presente la subjetividad, en la medida que no es posible desprenderse de ésta en ningún proceso vital y menos los que implican aprendizaje; en fin, los seres humanos en tanto investigadores no pueden abstraerse de los elementos constitutivos de su identidad, cultura, formación, proyectos, sueños y anhelos entre otras expresiones de su volición.

Asimismo, la objetividad positiva propuesta por Graukroger une la objetividad con el concepto de verdad superponiéndolos, e implica que la objetividad y la verdad se intercalan, incorporan o se complementan entre sí, para dar fuerza a los enunciados objetivos que cumplen con un criterio de verdad que enuncia el sujeto que conoce. Es de esta manera como se describe un fenómeno o hecho natural, social o humano propio de las ciencias contemporáneas. La objetividad positiva es una contraposición frente a la objetividad negativa, porque esta última se aleja de la verdad con el supuesto de que es posible que el sujeto suspenda sus características, peculiaridades, tendencias e incluso su valor como sujeto de conocimiento, cuando está en un proceso científico natural o del campo del actuar humano. La objetividad negativa se afina en que la objetividad y la subjetividad transitan por caminos distintos y debe ser así para garantizar

la comprensión y la adecuada descripción de los hechos que acontecen en la realidad en el sentido amplio del término.

Por el contrario, la objetividad negativa resulta ser una paradoja irresoluble, ya que la ciencia como expresión más alta del desarrollo del conocimiento y que puede ser considerada -al decir de Cassirer- “como el logro máximo y característico de la cultura” (1944, p. 207), quedaría desprovista de la esencialidad humana que la ha hecho posible, se trataría en términos generales de un ideal abstracto, de una ciencia sin sujeto cognoscente o de una ciencia sin un sujeto que la fundamente, la elabore, construya y de sustento.

1.3.6. Objetividad Intersubjetiva

Este tipo de objetividad es planteada por Husserl (1997) de la siguiente manera:

Lo que el sujeto (el miembro del mundo comunicativo) puede inmediatamente experimentar originariamente según su propio contenido, así le sean inherentes también una forma de inserción o forma de *realidad*, como digo mejor, que pertenezca a su *objetividad* intersubjetiva. Aquí se cuentan todas las vivencias del sujeto y también el sujeto para sí mismo, en cuanto objeto “interiormente” perceptible y *realmente* apercibido, en cuanto sujeto-objeto [...] A mí mismo puedo experimentar “directamente”, y es solamente mi forma de *realidad* intersubjetiva lo que por principio no puedo experimentar; para ello requiero de los medios de la empatía. (Husserl, 1997, pp. 245, 246).

La objetividad intersubjetiva propuesta por Husserl (1997) hace referencia a la relación que teje el sujeto, que hace parte del mundo comunicativo y que puede experimentar originariamente su contenido en una realidad concreta, la cual comparte necesariamente con miembros de la cultura a la que pertenece. Este tipo de vivencias experienciales compartidas intersubjetivamente configuran la objetividad intersubjetiva que tiene como sustento el ámbito o la esfera de la cultura en la que habitan determinados sujetos. Los sujetos culturales configuran

de manera constante los ámbitos que conforman la cultura (arte, ciencia, religión, tecnología, creencias, usos, costumbres, entre otras.)

Por tanto, la objetividad intersubjetiva se sustenta en el acuerdo o consenso entre los científicos de una determinada disciplina bien sea de las ciencias naturales o de las que reflexionan sobre el actuar humano, entre las que están las ciencias humanas. Las relaciones intersubjetivas que tejen los científicos para determinar la objetividad de un fenómeno, un acontecimiento que se constituye por los hechos, los objetos que intervienen y que hacen parte de un ámbito de la realidad natural o humana. De este modo, la importancia de la intersubjetividad y del sujeto cognoscente en la consolidación de la objetividad, se presentan de este modo:

La referencia al sujeto cognoscente parece inevitable y, dado que la actividad de conocer necesariamente una actividad en primera persona, los riesgos de la subjetividad se vuelven aparentes de inmediato. Así llegamos a los esfuerzos que consideré en las páginas precedentes, que buscan evitar este peligro al superar la subjetividad a través de herramientas como la intersubjetividad y la invariancia (Agazzi, 2019 p. 81).

La objetividad tiene como punto de partida las cualidades que le son inherentes al objeto y estas cualidades son las que merecen llamarse objetivas porque son invariantes y posibilitan a los científicos de las ciencias naturales y humanas lograr un consenso o acuerdo intersubjetivo. La objetividad, que parte del consenso intersubjetivo, se relaciona con el componente ontológico de la objetividad en donde se presenta una referencia a los objetos exteriores al sujeto cognoscente.

1.3.7. *Objetividad Material*

Esta noción de objetividad la propone Facuse (2003) en los siguientes términos:

Corresponde a la antigua idea de la existencia de verdades independientes de la tradición, esto equivale a decir que existe un punto de vista que es objetivo independientemente de las ideas,

actitudes y expectativas humanas; ello será reconocido como lo objetivo, es decir aquello que es objetivamente verdadero. Esta noción material de objetividad actúa como correlato natural de la pretensión de detentar la verdad. Las cosas son aquello que nosotros decimos que son, es verdadero todo aquello que no entre en contradicción con nuestros enunciados. (Facuse, 2003, p. 152).

Esta objetividad en mención se inscribe en el plano realista debido a las verdades que se enuncian del mundo material, es independiente de los juicios, las ideas, actitudes y expectativas de los seres humanos; propende porque el investigador o científico suspenda cualquier matiz de su subjetividad porque el mundo material se le presenta de tal manera, siendo susceptible de comprensión y descripción.

1.3.8. Objetividad como Solidaridad

Este modelo de objetividad es planteado por Rorty (1996) en su obra *Objetividad, relativismo y verdad*. Rorty reconfigura la objetividad como intersubjetividad y la denomina “solidaridad”. Esta objetividad se diferencia de la «objetividad» predominante que proviene de las ciencias naturales y que muchos investigadores de las ciencias humanas tratan de adecuar a su *corpus* en distintas disciplinas, generando lo que se ha denominado fisicalismo, este consiste en tratar de positivizar las ciencias humanas utilizando el mismo método que se utiliza para investigar la naturaleza física. El fisicalismo busca que el conocimiento que se produce posea el mayor grado de objetividad posible y un alto grado de certeza y verdad, y tiene como punto de partida los hechos que acontecen a los seres humanos que habitan la sociedad y la cultura humana.

En el intento por positivizar las ciencias humanas, a través del fisicalismo, se encuentra que coinciden tres acepciones de objetividad: metodológica, epistémica y ontológica. Este modo de proceder de algunos investigadores de las ciencias humanas es criticado por filósofos de la teoría crítica o Escuela de Frankfurt como Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas, en La

disputa del positivismo en la sociología alemana (1973), en su enfrentamiento con autores analíticos como Karl Popper y Ralf Dahrendorf.

Los representantes analíticos en la controversia epistémica y filosófica defienden su postura con el objetivo de debilitar los argumentos de sus oponentes dialécticos y mostrar que sus argumentos poseen mayor grado de científicidad, verdad y objetividad. Por su parte, los dialécticos someten a crítica los postulados de los analíticos, muestran los errores en que se incurre cuando se pretende adecuar el método científico al campo de las ciencias humanas y sociales. Rorty transita por la senda crítica que pone en cuestión este tipo de proceder que busca implantar el método científico en las ciencias humanas y con él, la objetividad científica, denominada por Rorty y los posmodernos como la «objetividad» occidental eurocéntrica.

En el segundo capítulo de la obra se aborda la concepción de Rorty frente a la objetividad. Por ahora, se puede señalar que, según el autor, se trata de una concepción ampliada de la objetividad para comprender y estudiar los fenómenos y hechos donde participan como objeto-sujeto los seres humanos con sus culturas y demás connotaciones que le son inherentes.

Se ha expuesto en este apartado nueve acepciones del concepto de objetividad que se podrían sintetizar en sólo cuatro: ontológica, epistemológica, metodológica e intersubjetiva, porque recogen elementos de las otras definiciones que sustentan; en principio, la polisemia que posee el concepto de objetividad, por un lado, muestra falta de consenso en el concepto de objetividad, especialmente, en el área de las ciencias humanas que en abierta crítica a los parámetros cerrados o rígidos de las ciencias naturales, ponen en tela de juicio esta perspectiva predominante para abrir nuevos senderos en el concepto de objetividad adecuado al estudio del sujeto por el sujeto mismo. Resulta paradójico, en este sentido, que las ciencias humanas en virtud de consolidarse como un conocimiento científico, tengan que prescindir en la construcción de sus teorías y conocimientos del sujeto cognoscente que las hace posibles en aras de salvaguardar una

objetividad de cuño fisicalista. Por otro lado, vale la pena mencionar que, a pesar o, posiblemente, gracias a esta polisemia, es que nacen diferentes perspectivas metodológicas y teóricas en las ciencias humanas, lo que enriquece su *corpus* y construcción conocimientos y enfoques novedosos.

Un riesgo que se corre con la riqueza de perspectivas aparejado a la falta de consenso entre los investigadores de las ciencias en mención, es que también ha posibilitado a que surjan posturas de corte relativistas y constructivistas que confunden y desvirtúan la ciencia, el conocimiento, la realidad, la verdad y la objetividad; en ese sentido, se requiere que hayan algunos criterios medidos que salvaguarden el conocimiento científico que se produce en las ciencias humanas y que procura que estas ciencias estén libres de falsedad, posverdad, dogmatismo, relativismo y escepticismo, posibilidades que campean en la sociedad contemporánea.

2. El quiebre de la Objetividad en las Ciencias Naturales a Partir de la Revuelta Historicista

El surgimiento de la corriente historicista en la filosofía de la ciencia, se inicia con Kuhn, Feyerabend y Hanson, quienes gestaron un quiebre en la ciencia clásica, la cual, había contribuido con avances significativos en la consolidación de un camino seguro en las ciencias naturales y, por antonomasia, en las disciplinas de las ciencias humanas. Este quiebre, conlleva a una crisis de las ciencias que suscitó un replanteamiento al interior de las ciencias y del conocimiento en general (gnoseología). Dicho quiebre producto de la crisis de las ciencias, conllevó al quiebre de la objetividad al interior de la comunidad científica, motivado por el surgimiento del concepto de paradigma introducido por Kuhn, quien en su análisis con enfoque sociológico acerca del desarrollo del conocimiento científico rompe con la continuidad lógica en las ciencias, al afirmar que la ciencia no evoluciona, sino que progresa revolucionariamente a través de paradigmas científicos.

Feyerabend, por su parte, cuestiona la supremacía del conocimiento científico y de la objetividad porque se representa el destierro de la subjetividad, subjetividad que, por lo demás, se mueve en el ámbito de la democracia. Este autor propone que en el campo del conocimiento “todo vale”, la ciencia no se caracteriza precisamente por tener un método de investigación único y válido para todas las áreas de especialización, menos aún, en relación a las ciencias humanas que gozan también de una gran amplitud metodológica propia. Se añade también, que el conocimiento científico constituye sólo una parte del saber humano, distintas comunidades y culturas tienen procedimientos propios e históricos de construir sus conocimientos de los cuales se valen para desenvolverse en su mundo.

Ahora bien, con respecto a Hanson, se afirma que introduce la carga teórica de la observación en el campo epistémico, lo que repercute en la investigación de los hechos que acontecen en la realidad. Así, la corriente historicista pone en tensión a la ciencia y los conceptos que le dan sustento teórico, entre los que se encuentran la objetividad ya que toda observación,

implica que el investigador no puede desprenderse de ciertos marcos que hacen posible qué observar, cómo emprender su análisis, cuáles son los motivos para elegir un problema de investigación, y cómo está constituida socio-políticamente la subjetividad del investigador, lo cual, contrasta claramente con la defensa de la ciencia por parte de los filósofos positivistas, que hacen parte de la concepción heredada en la que la objetividad es posible en la medida en que se logra desterrar elementos de la subjetividad del investigador. Lo anterior va a permitir dar cuenta del concepto de objetividad, desde la tensión entre la corriente historicista y la concepción heredada.

2.1. La relación subjetividad-Objetividad en Kuhn, Feyerabend y Hanson

2.1.1. Tensión entre Objetividad-Subjetividad en Thomas Kuhn¹¹

La objetividad en las ciencias naturales empieza a ser cuestionada y fragmentada en el siglo XX, especialmente, con la aparición de tres filósofos de la ciencia: Thomas Kuhn, Paul

¹¹ Fleck L. influenció a Thomas S. Kuhn y como se puede vislumbrar a continuación: “¿Qué es un hecho científico? Se considera hecho lo fijo, lo permanente y lo independiente de la opinión subjetiva del investigador, lo contrapuesto a lo transitoriedad de las teorías. Es la meta de todas las ciencias. La crítica de los métodos para establecerlos constituye el objeto de la teoría del conocimiento” (Fleck, 1986, p. 43). Fleck coincide con Kuhn en la importancia de los hechos en la configuración del conocimiento científico, siendo éstos los que permiten dar cuenta de la objetividad en las ciencias y dejando en un segundo plano la subjetividad del investigador que se difumina con el discurrir del tiempo. Las teorías científicas tienen como punto de partida el hecho real que tiene existencia objetiva en tanto deja de ser invariable como se presenta a continuación por ejemplo de la (sífilis) “este concepto era demasiado variable, estaba muy poco entrelazado en el tejido del saber de entonces para ser una realización definitiva, para tener una existencia objetiva y firme, para aparecer como indudable <<hecho real>>” (Fleck, 1986, p. 52). Un aspecto que hereda Kuhn de Fleck (1986) es el papel de la historia en el ámbito de la ciencia tal y como se muestra a continuación: “pues, de la misma forma toda teoría del conocimiento que no haga investigaciones históricas y comparativas se queda en un juego de palabras, en una epistemología marginada (Fleck, 1986, p. 68); epistemología que se queda en la mera abstracción y que no da cuenta de lo real que se halla en los hechos reales, sustento del conocimiento científico que puede tardar mucho tiempo pero que en su momento alcanzan su meta a través del trabajo en comunidades que se ocupan de investigar distintos fenómenos: “Sólo mediante comunidades de investigación organizadas, fomentadas por el saber popular y mantenidas durante generaciones, aunque sólo sea por el hecho de que el desarrollo de los fenómenos de la enfermedad requiere decenios __es posible alcanzar la meta (Fleck, 1986, p. 69). Meta que es posible alcanzar mediante “el entrenamiento, los medios técnicos y la forma de colaboración de los investigadores los llevaría siempre al viejo sendero del desarrollo histórico. Por tanto, no es posible de ninguna manera cortar los lazos con la historia. (Fleck, 1986, p. 69). Igual que los conceptos, las teorías y la interpretación de los hechos mudan en el devenir del tiempo y acorde con el progreso de científico; la objetividad históricamente, ha se transformado, cambiado dando origen múltiples acepciones que dan cuenta de su polisemia.

En el proceso de investigación se hace necesario “conocer quiere decir principalmente constatar los resultados impuestos por ciertas presuposiciones dadas. Las presuposiciones responden a las conexiones activas y forman la parte del conocer que pertenece al colectivo. Los resultados obligados equivalen a las conexiones pasivas y forman lo que se percibe como realidad objetiva. El acto de constatación es la contribución del individuo” (Fleck, 1986, p. 87). Igual que en Kuhn en la investigación

científica en un determinado momento se tocan la parte subjetiva del investigador con la búsqueda de la objetividad que tiene como punto de anclaje los hechos reales que mantienen sus características a través de largos periodos de tiempo. Además del papel de la Historia otros factores se hacen partícipes del proceso de conocimiento:

Los tres factores que participan en el conocer --el individuo, el colectivo y la realidad objetiva (lo que está por conocer —no son algo así como entidades metafísicas; también ellas son investigables, es decir, están relacionadas entre sí de otras maneras (Fleck, 1986, p. 87).

Más adelante Fleck (1986) retoma la importancia de la historia y las comunidades científicas en la configuración del conocimiento objetivo en cuatro párrafos siguientes que se citan en extenso:

“Lo encontramos también hoy, con eficacia absoluta, en nuestra vida diaria. Denomino a este proceso y a las estructuras creenciales surgidas y consolidadas por él consolidación social». «También las observaciones concretas y objetivas que necesitan la confirmación por la observación de otros. Sólo entonces se convierten en bien común y en apropiados para su utilización práctica. Las condensaciones sociales también actúan eficazmente en la ciencia. Esto se nota especialmente en la resistencia con la que normalmente se enfrentan las direcciones de pensamiento nuevas» (Fleck, 1986, p. 94).

“Las experiencias del presente están ligadas a las del pasado y, debido a esta razón, cambian las condiciones de las futuras. Todo ser gana, por tanto, «experiencia» en el sentido de que va ajustando su forma de reaccionar durante su vida. La experiencia científica en particular procede de las condiciones específicas establecidas por la historia de las ideas y por la sociedad. El hombre se adiestra para ella conforme a modelos tradicionales, pero, sin embargo, la experiencia científica no es fácilmente accesible” (Fleck, 1986, p. 95).

“Jerusalem cree también en la posibilidad «de pensar de una forma puramente teórica» y «de constatar de forma puramente objetiva hechos dados». «La persona consigue esta capacidad sólo poco a poco y únicamente en la medida en que supera el estado de total sujeción social y se eleva a personalidad independiente y segura de sí misma ...» «Sólo el ser individual robustecido adquiere la capacidad de observar hechos de forma puramente objetiva y aprende así a pensar teóricamente, es decir, libre de sentimientos» (Fleck, 1986, p. 95).

«Si la biología moderna quiere formarse una imagen objetiva del mundo vivo tiene que liberarse de todas las representaciones basadas en una actitud subjetiva. A veces no es nada fácil eliminar totalmente tales prejuicios. Así, la propia consciencia del hombre de sí mismo como un todo cerrado o una unidad, despierta en él la idea instintiva de que el mundo orgánico entero está dividido en un número determinado de unidades, a las que llamarnos organismos» (Fleck, 1986, p. 106).

La experiencia colectiva cobra valor en la medida que proviene de la experiencia particular de cada investigador que nutre la comunidad científica y que permite realizar rupturas que permite que el conocimiento progrese, en palabras de Kuhn por medio de paradigmas en los que se da cuenta de la realidad en la que se presentan el suelo firme de los hechos tal y como se vislumbra en los párrafos que siguen:

“Se mezclan temas fragmentarios de estilos distintos amontonados caóticamente y actitudes contradictorias que llevan al ver no orientado de un lado a otro: es la lucha entre los distintos campos conceptuales de visión. No hay nada fijo o acabado. Todo puede verse bajo un prisma o bajo otro. Falta la firmeza la coacción la resistencia, el <<suelo firme de los hechos» (Fleck, 1986, p. 139).

Por tanto, podemos definir el estilo de pensamiento como un Percibir dirigido con la correspondiente elaboración intelectual y objetiva de lo percibido. Queda caracterizado por los rasgos comunes de los problemas que interesan al colectivo de pensamiento, por los Juicios que el pensamiento colectivo considera evidentes y por los métodos que emplea como medio de conocimiento. El estilo de pensamiento también puede ir acompañado por el estilo técnico y literario del sistema de saber” (Fleck, 1986, p. 145).

Al pertenecer a una comunidad el estilo de pensamiento colectivo experimenta el reforzamiento social (véase más adelante) que corresponde a todas las estructuras sociales y está sujeto a un desarrollo independiente a través de las generaciones. Coerciona a los individuos y determina «lo que no puede pensarse de otra forma». Épocas completas son regidas por esta coerción del

Feyerabend y Norwood Hanson, ellos ponen en tela de juicio la imagen de la ciencia que hasta ese momento había gozado de gran prestigio en el mundo académico y cultural de la época moderna. Se había considerado que la ciencia era un procedimiento sumamente metódico, riguroso y obedecía a leyes lógicas, las cuales era inviolables y la ciencia, en tanto objetiva se fundamentaba en procesos puramente racionales. La filosofía de la ciencia con los aportes y las críticas de estos filósofos, se vio en la necesidad de replantear sus análisis sobre el desarrollo de la ciencia, su metodología y cuestionar algunos principios, que hasta ese momento considerados inamovibles.

En sus investigaciones desde la filosofía de la ciencia, Thomas Kuhn en su libro *La estructura de las revoluciones científicas* (2004), presenta una visión historicista de la ciencia natural que rompe con la concepción que afirma que la ciencia evoluciona solamente gracias al conocimiento acumulativo y que cada teoría es un avance en el conocimiento científico. Para

pensamiento. Los herejes que no comparten esta actitud colectiva serán tachados de criminales y echados a la hoguera hasta que una nueva actitud origine otro estilo de pensamiento y otra valoración (Fleck, 1986, pp.145-146).

“Sin embargo, siempre queda algo del estilo de pensamiento anterior. En primer lugar, están las pequeñas comunidades aisladas que mantienen invariado el viejo estilo. Por ejemplo, existen todavía hoy astrólogos y magos: seres excéntricos que ejercen influencia sobre los incultos de las capas sociales más bajas o que, al no compartir la actitud comunitaria, se convierten en charlatanes. En segundo lugar, cada estilo de pensamiento contiene vestigios que proceden del desarrollo histórico de muchos elementos de otros estilos. Probablemente se forman muy pocos conceptos totalmente nuevos, esto es, conceptos sin relación alguna con los estilos de pensamientos anteriores. La mayor parte de las veces sólo cambia la tonalidad, como ocurre con el concepto científico de fuerza, originado del concepto cotidiano de fuerza, o con el nuevo concepto de sífilis, que proviene del concepto místico” (Fleck, 1986, p. 146).

Los hechos se relacionan entre sí en tanto constituyen la naturaleza o realidad que nos circunda como se vislumbra a continuación en los dos párrafos que se traen a colación:

“Un hecho nunca es totalmente independiente de otro. Los hechos se presentan o bien como una amalgama más o menos relacionada de avisos individuales o bien como un sistema de saber que obedece leyes propias. Por eso, cada hecho repercute sobre muchos otros y cada cambio, cada descubrimiento, ejerce un influjo sobre un terreno virtualmente ilimitado. Un sistema desarrollado hasta convertirse en un sistema de saber armónico posee la propiedad de que cada hecho nuevo cambia armónicamente -aunque sólo sea mínimamente- todos los hechos anteriores. En este caso, cada descubrimiento es realmente una creación nueva del mundo completo de un colectivo de pensamiento” (Fleck, 1986, p. 149)

Así, se forma un engranaje de hechos interrelacionados en todas las direcciones, que se mantiene en equilibrio mediante la interacción continua. Esta malla entrelazada confiere solidez al «mundo de hechos» y crea el sentimiento de una realidad fija y de la existencia independiente del mundo. Cuanto menos interconexo es el sistema de saber, más mágico es, menos estable y más capacidad prodigiosa tiene su realidad, siempre según el estilo de pensamiento colectivo (Fleck, 1986, p. 149).

Kuhn, la ciencia no evoluciona, por el contrario, la ciencia progresa a través del surgimiento o aparición de nuevos paradigmas para comprender nuevos fenómenos que el anterior paradigma no hacía. Kuhn considera que el paradigma predecesor no se declara inútil, sino que sigue resolviendo problemas sobre determinados fenómenos, pero no sirve para resolver todos los problemas, por lo que se ha hecho necesario la creación de un paradigma diferente para dar respuesta a aquello que emerge, como anomalía en el paradigma anterior.

De acuerdo con Kuhn, en las disciplinas de las ciencias naturales existe un paradigma que se establece y que los científicos adoptan de forma natural en su quehacer científico; a esa etapa se le denomina como ciencia normal. Este tipo de ciencia, en un momento determinado, entra en crisis, debido a que aparecen rompecabezas, problemas o enigmas que no se pueden resolver con el paradigma o modelo científico existente; también aparecen las anomalías, es decir, grandes problemas que el paradigma vigente no puede explicar, precisamente, el tratar de resolver estos elementos exóticos es un elemento que incentiva un cambio de perspectiva para ir consolidando una revolución científica paradigmática. La situación anterior hace que muchos científicos decidan abandonar el viejo paradigma, por uno nuevo que está emergiendo y que resuelve las anomalías que el paradigma anterior no resolvía.

La filosofía de la ciencia de Thomas Kuhn rompe con las nociones continuidad y la evolución de las teorías científicas; además, difumina en cierto grado la distinción entre la objetividad y la subjetividad en el campo de las ciencias naturales. La conciliación entre los componentes subjetivo y objetivo permite concebir en el conocimiento científico la intersubjetividad en la elección de teorías que realizan los investigadores. Se hace pertinente aclarar que el componente subjetivo e intersubjetivo no tiene incidencia alguna en la estructuración interna de las teorías científicas, pero si es esencial en el paradigma científico que se acepta y se establece como ciencia normal, y esta, determina un marco de trabajo y la

producción científica que es incorporada por diferentes sistemas educativos y es estudiada en las academias.

Kuhn plantea que una teoría científica debe cumplir con cinco características: “precisión, coherencia, amplitud, simplicidad y fecundidad— estos son criterios estándar para evaluar la suficiencia de una teoría” (Kuhn, 1982, p. 346)¹². Sirven, de acuerdo con Kuhn, para evidenciar y evaluar una teoría y determinar cómo emerge en un campo científico una teoría nueva respecto de otra que ya está establecida. En ese orden de ideas, estos criterios posibilitan la elección de una teoría que da cuenta de los fenómenos y acontecimientos en una determinada disciplina de las ciencias naturales. Además, constituyen el fundamento para evaluar una teoría frente a otra emergente y muestran cuál ofrece un mayor grado de comprensión de los fenómenos o acontecimientos. En ese sentido, Kuhn (1982) menciona:

Para que incluso un ideal siga siendo creíble, requiere cierta pertinencia demostrada respecto de las situaciones a las cuales presuntamente va a aplicarse. Al asegurar que en tal demostración no hace falta tomar en cuenta los factores subjetivos, mis críticos parecen apelar, implícita o explícitamente, a la bien conocida distinción que hay entre los contextos del descubrimiento y de la justificación. Esto es, conceden que los factores

¹² Los criterios de precisión, coherencia, amplitud, fecundidad y simplicidad mencionados por Kuhn, se podrían aplicar a las distintas disciplinas que conforman el *corpus* de las ciencias humanas; esta teoría necesariamente tendría la posibilidad de escoger entre la variedad de métodos que permitan comprender los distintos fenómenos objeto de estudio en las ciencias humanas. La objetividad en las ciencias humanas requiere que el investigador aborde con la mayor precisión cada fenómeno o acontecimiento en el que participan los seres humanos; la precisión se relaciona con el grado de acercamiento a la realidad, acontecimiento o fenómeno y permite a los científicos o investigadores de las ciencias humanas, decidir entre una explicación u otra que dé cuenta del mundo circundante en el que habitan los seres humanos. La precisión requiere que se delimite el problema de investigación y su objeto en las disciplinas de las ciencias humanas. La coherencia, hace alusión a que el resultado de la investigación debe responder, de manera necesaria, a los requerimientos epistemológicos de la disciplina y estar en consonancia con su campo de estudio. Al delimitar tanto su problema de investigación como su objeto de estudio y dar respuestas a múltiples problemáticas, la investigación obtiene los criterios de amplitud que permiten explicar un buen número de fenómenos, acontecimientos o hechos en los que intervienen objetos físicos y los sujetos-objetos humanos. La fecundidad permite cristalizar mediante la interpretación y la comprensión veraz y objetiva de la realidad humana. Los cuatro valores anteriores se conjugan con la simplicidad que permite comprender, de la manera más sencilla, una parte de la realidad y naturaleza humana a partir del estudio de un fenómeno o acontecimiento que está conformado por varios hechos en donde necesariamente interviene el ser humano y deviene objeto de investigación en las ciencias humanas.

subjetivos invocados por mí desempeñan un papel importante en descubrimiento o en la invención de teorías nuevas, pero insisten también en que ese proceso, inevitablemente intuitivo, se halla fuera de las fronteras de la filosofía de la ciencia y no viene al caso en la cuestión de la objetividad científica. La objetividad entra en la ciencia, prosiguen, a través de los procesos de prueba, demostración, justificación y juicio de las teorías. En esos procesos no intervienen, o por lo menos no tienen que intervenir, los factores subjetivos. Pueden ser gobernados por un conjunto de criterios (objetivos) compartidos por la totalidad del grupo competente para juzgar (p. 350).

Kuhn expone cómo se genera una tensión entre los factores subjetivos y los objetivos de la siguiente manera: intervienen uno sobre otro cuando está en juego la elección de una teoría de un científico, y los objetivos al entrar en el campo de la ciencia ingresan por medio de procesos de prueba, demostración, justificación y juicios de las teorías; por lo tanto, en este proceso no intervienen factores subjetivos, porque se necesitan unos criterios compartidos por la totalidad del grupo de personas competentes que van a juzgar una teoría determinada, es decir, de unos criterios compartidos por una comunidad de sujetos. No en vano, cuando un científico presenta una nueva teoría que no está acorde con el paradigma vigente, hay cierto rechazo de la comunidad que comparte ese paradigma hasta que la teoría nueva es puesta a prueba y testada, finalmente aceptada y compartida.

El problema de la objetividad, planteado por Kuhn, se relaciona intrínsecamente con la intersubjetividad, depende de la aceptación de esta última. Ahora bien, la intersubjetividad se sustenta en el consenso y los valores compartidos en determinada disciplina de las ciencias naturales para establecer el cambio de una teoría o paradigma científico a otro, debe ser aceptada tácitamente la nueva teoría o al menos, tras la discusión del cumplimiento de los cinco criterios estándar para evaluar la suficiencia de una teoría. Lo que Kuhn, pone en discusión, en este sentido, es que la objetividad no se caracteriza solamente por enunciados que tengan una

referencia a la realidad, o bien, a procesos meramente lógicos, sino que hay procesos consensuales en la determinación de qué es lo que puede considerarse como objetivo y qué no.

En la elección o cambio de un paradigma tradicional a otro novedoso se conjugan aspectos o criterios subjetivos y objetivos, esa conjugación no le resta científicidad a la ciencia, en última instancia la ciencia es una actividad humana. La objetividad está presente en las elecciones de teorías o paradigmas que realizan los científicos en las ciencias naturales y esta cobra mayor importancia al interior de las prácticas científicas, porque lo que se desea es que el científico suspenda cualquier elemento de orden subjetivo (creencia, juicio, prejuicio, entre otras motivaciones que atañen al sujeto.) que le impidan abordar el objeto o fenómeno con el mayor grado de precisión y veracidad. Implica a su vez, que el conocimiento que se produce deber ser amplio y aceptado por la comunidad científica, esta valida los resultados producto de la ciencia antes de ser divulgados al público en general a través de conferencias, seminarios, simposios, publicaciones, editoriales reconocidas, libros de texto o en revistas de alto impacto o alta circulación científica.

En tal sentido, frente a la decisión del científico, que “para él, la unanimidad creciente de las elecciones individuales es testimonio de una objetividad creciente y, así, de la eliminación de los elementos subjetivos del proceso de decisión” (Kuhn, 1982, p. 353). En otras palabras, las elecciones que toman los científicos de manera constante frente a la elección de una teoría o paradigma permiten la eliminación de los elementos subjetivos del proceso y este se realiza antes de comenzar la labor como hombre de ciencia, puesto que la acción misma implica procesos cognitivos sin ningún elemento de orden subjetivo.

Al restarle importancia a los aspectos subjetivos o a la subjetividad humana en el proceso de elección de una teoría o cambio de un paradigma, Kuhn considera que desde esta fase de elección de los criterios objetivos se dé consistencia a sus prácticas científicas que coincidan con

sus pares de la comunidad científica, que va tras una objetividad concordante con las cinco características enunciadas por Kuhn como criterios de objetividad.

Continúa Kuhn: “la objetividad debiera analizarse en función de criterios como la precisión y la coherencia. Si estos criterios no sirven para guiarnos por completo como estamos acostumbrados a esperar, entonces lo que mi argumento demuestra puede ser el significado de la objetividad y no sus límites” (Kuhn, 1982, p. 362). Las características de precisión, coherencia, amplitud, simplicidad y fecundidad desarrolladas por Kuhn en su ensayo “Objetividad, juicios de valor y elección de una teoría” (1982), establecen que la precisión y la coherencia deben estar al analizar la objetividad en relación con su significado y sus límites, pues son dos aspectos que se relacionan al interior de una teoría o paradigma; la precisión hace referencia a que las consecuencias deducibles de su dominio deben estar de acuerdo con los resultados de los experimentos y las observaciones existentes; por su parte, la coherencia en el paradigma o en la teoría se debe dar tanto interna como externamente; es decir, consigo misma y con otras teorías o paradigmas aceptados y aplicables a aspectos de la naturaleza.

La objetividad en las ciencias naturales juega un papel significativo tanto en la elección de una teoría o de un paradigma como en su configuración interna. En la configuración interna, afirma Kuhn (1982) “La objetividad entra en la ciencia, prosigue, a través de los procesos de prueba, demostración, justificación y juicio de las teorías” (p. 350). Así mismo, agrega que, en el proceso previo de la investigación científica, que alude a la elección de una teoría o paradigma, la objetividad y la subjetividad de los científicos entran en juego, bien sea para seguir abrazando la teoría o paradigma tradicional o, en caso contrario, para adoptar uno nuevo con todas las implicaciones epistémicas y cognitivas en su labor científica.

Kuhn plantea que la objetividad interviene en la elección de una teoría o paradigma cuando, en la ciencia normal, el paradigma establecido no puede responder frente a determinados problemas o anomalías que surgen en un campo o disciplina determinada y por ende surge la

crisis que conduce a que algunos científicos abandonen el paradigma tradicional y acojan un nuevo paradigma o teoría al interior de las ciencias naturales. Es decir, por un lado, se podría expresar que la objetividad entra en juego desde la elección de un método para abordar una determinada problemática en las distintas disciplinas que conforman el corpus de las ciencias naturales; allí también entran en escena factores subjetivos para la elección de una teoría y, por otro lado, la objetividad entraría en escena en las distintas disciplinas y diversas problemáticas que se abordan en cada una de éstas.

La objetividad en las ciencias naturales busca dar cuenta de la realidad de los fenómenos o acontecimientos que son objetos de estudio y análisis del investigador que se inscribe, según Kuhn, en un determinado paradigma científico para tratar de comprender la naturaleza de la que él, como ser humano, hace parte constituyente.

Kuhn pone en tensión algunos elementos de la ciencia de su época, no obstante, el componente objetivo de la ciencia se mantiene durante la ciencia normal. En épocas de crisis, la objetividad serviría de soporte para analizar y reflexionar sobre las anomalías, rompecabezas o problemas que el viejo paradigma no resuelve y que llevan a la instauración de un nuevo paradigma. La objetividad que se configura en la visión paradigmática de Kuhn se reacomoda constantemente a los cambios que se generan a partir de las crisis y las anomalías que llevan a nuevas formas de interpretar la naturaleza desde distintos paradigmas, estos surgen en el devenir progresivo de la historia de la filosofía de la ciencia que comienza a delinear Thomas Kuhn en *La estructura de las revoluciones científicas* (2004).

La postura epistemológica de Kuhn frente a la objetividad no encaja en los extremos de negar o afirmar la posibilidad de la objetividad a partir de hechos o fenómenos fácticos; sino que es una postura mesurada que deja abierta la posibilidad de una objetividad que hace parte del proceso interno de la ciencia. Por consiguiente, en su estructura constitutiva, la naturaleza y la realidad no varían, así sea aparezcan nuevos paradigmas que desentrañen su funcionamiento

interno y las leyes que la gobiernan. Por medio de las investigaciones al interior de un paradigma específico la ciencia comprende, en el sentido más profundo, el funcionamiento de la naturaleza (natural y humana). A los fenómenos naturales y humanos de una teoría y un paradigma específico, así se les puede determinar la objetividad, porque se pueden someter a procesos de prueba, demostración, justificación y juicio de las teorías (Kuhn, 1982). Cabe resaltar también, que Kuhn conocía la oposición entre ciencias naturales y ciencias humanas, aunque no profundizó este tema en su obra más significativa, pero si lo hizo en el libro *El camino desde la estructura* (2002): “Las ciencias naturales, por tanto, aunque pueden requerir lo que he llamado una base hermenéutica, en sí mismas no son empresas hermenéuticas. Las ciencias humanas, por otra parte, a menudo lo son, y puede que no tengan alternativa” (Kuhn, 2002, p. 264).

En este ensayo Kuhn (2002) afirma el carácter hermenéutico e interpretativo de las ciencias humanas, carácter que se hará visible en el transcurso de la presente investigación y explorando las posibles relaciones entre hermenéutica y objetividad.

2.1.2. Ciencias naturales como Humanidades en Feyerabend

Por su parte Paul Feyerabend critica a la ciencia y a la filosofía occidental porque abordan los distintos problemas que se les presentan desde los conceptos de verdad, neutralidad, objetividad e imparcialidad, conceptos abstractos que no se relacionan con la vida humana ni con sus condiciones reales y, descuidan así, un componente importante que se debe tener en cuenta en la adquisición de conocimiento: la subjetividad y el contexto histórico en que se desenvuelven los fenómenos y acontecimientos tanto de carácter natural como humano. Los científicos y filósofos se olvidan de que ellos representan al género humano y en ese sentido requieren su aprobación desde el ámbito de la democracia.

Los conceptos que utilizan los científicos son abstractos, y según la ciencia y la filosofía son de carácter objetivo, es decir, sin influencia de las condiciones históricas ni el carácter subjetivo de quienes reflexionan entorno a estos campos de conocimiento. Solo unos pocos

personajes de la ciencia y la filosofía le han dado cabida a la subjetividad humana, o al menos, considerar el valor de esta en la construcción del conocimiento:

Esto también se aplica a pensadores modernos, como Bohm, Prigogine o Thom, que rechazan el armazón de la física clásica, demandan una filosofía más adecuada a los asuntos humanos, pero siguen creyendo que una teoría abstracta que incluya modelos de conducta humana al lado de átomos y galaxias será la que dé en el clavo. Sólo Bohr y, hasta cierto punto, parece haber dado cabida a la subjetividad de los seres humanos individuales (Feyerabend, 1996, p.11).

De esta manera, Feyerabend afirma que algunos científicos solo se quedan en la enunciación de la necesidad de dejar entrar en la ciencia y la filosofía los asuntos humanos y solo unos pocos dan cabida a la subjetividad, Feyerabend propende, pues, a cambiar el enfoque de la filosofía de la ciencia de la teoría a la praxis, que es donde necesariamente interviene el ser humano.

Occidente desconoce la subjetividad en una constante búsqueda de la objetividad, pero no hay que olvidar que “no son las propias cosas las que producen la historia y la dicen «objetivamente», esto es, independientemente de las opiniones y de las compulsiones históricas” (Feyerabend, 1996, p. 9), según esto, así se ha realizado el destierro de la subjetividad y con ella la vida humana del conocimiento científico, histórico y humano:

La incompletud es también una consecuencia natural del enfoque abstracto: los conceptos «objetivos», es decir, independientes de la situación, no pueden captar a los sujetos humanos y el mundo tal como es visto y configurado por ellos. Con todo, los intelectuales han intentado frecuentemente extender el enfoque abstracto a todos los aspectos de la vida humana (Feyerabend, 1996, p. 10).

Feyerabend critica la forma cómo la ciencia y la filosofía en occidente han adoptado el enfoque abstracto, basado en conceptos objetivos que no dan cabida a los sujetos humanos y, por ende, no es posible captarlos en su complejidad. Lo más complicado es que, de manera constante, se intenta extender esta práctica a todas las esferas de la existencia humana, a otras esferas del

conocimiento y de la cultura. Denuncia que no es posible abordar la existencia humana con conceptos objetivos, como lo proponen algunos intelectuales, quienes desde el modelo científico y occidental pretenden que el sujeto humano sea abordado como un objeto, un fenómeno o acontecimiento natural, sin tener en cuenta la historia que lo atraviesa y lo constituye. Por ese motivo Feyerabend (1986) llama la atención en un asunto importante:

Resulta claro, pues, que la idea de un método fijo, o la idea de una teoría fija de la racionalidad, descansa sobre una concepción excesivamente ingenua del hombre y de su contorno social. A quienes consideren el rico material que proporciona la historia y no intenten empobrecerlo, para dar satisfacción a sus más bajos instintos y a su deseo de seguridad intelectual con el pretexto de claridad, precisión, «objetividad», «verdad», a esas personas les parecerá que sólo hay un principio que puede defenderse bajo *cualquier* circunstancia y en *todas* las etapas del desarrollo humano. Me refiero al principio *todo sirve* (p.12).

El principio que enuncia Feyerabend, rompe de cierta manera con el dominio científico y filosófico que considera que el conocimiento realmente importante proviene de estos dos campos y que los otros campos del saber humano no tendrían el valor suficiente por ser de carácter metafísico, ilusorio y efímero. El todo sirve o el todo vale (como ha sido traducido en algunas editoriales), pone al mismo nivel, en términos valorativos, a la ciencia y a la filosofía occidental con las otras disciplinas que no pertenecen a las ciencias naturales; se puede decir que Feyerabend resalta el valor de las ciencias que atañen a la existencia humana y demás saberes que escapan a la lógica occidental y plantea que las ciencias humanas que hacen parte de las ciencias que reflexionan sobre lo humano tendrían el mismo valor cognoscitivo que las demás disciplinas y conocimientos humanos.

Los científicos, filósofos e intelectuales de formación occidental no comparten el punto de vista de Feyerabend, porque consideran que no se puede poner al mismo nivel la ciencia y la filosofía occidental con otros saberes o conocimientos que no tienen la rigurosidad y, por tanto, el mismo valor cognoscitivo, es decir, de conocimientos que no son producidos con el rigor

metodológico e inquisitivo de la ciencia y el pensamiento occidental. El criterio “todo sirve” o “todo vale” adquiere su significado en un contexto histórico concreto, es decir, mediante estudios de caso específico y no es aplicable en todos los casos, la falta de un conocimiento profundo del mismo, es lo que ha llevado a confusiones y malinterpretaciones de ciertos sistemas, teorías científicas o conocimientos que ha producido el ser humano. Es necesario, entonces, aclarar estas malas interpretaciones. Para ello Feyerabend enuncia que:

Ahora bien, uno de los principales puntos del análisis de las ciencias en Mach, de la actitud de Einstein ante la investigación científica, de la filosofía de Bohr, así como de los dos libros que yo he escrito para defender a estos pensadores, es que precisamente en esta problemática es donde las ciencias se asemejan a las artes [...] O, para utilizar una terminología tomada del gran debate sobre la distinción entre «*Geisteswissenschaften*» (Ciencias del espíritu) y «*Naturwissenschaften*» (Ciencias de la naturaleza), no existen «ciencias» en el sentido de nuestros racionalistas; sólo hay humanidades. Las «ciencias» en cuanto opuestas a las humanidades sólo existen en las cabezas de los filósofos cabalgadas por los sueños (Feyerabend, 1996, p.32).

Feyerabend afirma que no existe realmente, por fuera del círculo racionalista la división entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, sino que lo que existe son las humanidades. En las humanidades convergen las teorías científicas o metodologías y las demás expresiones humanas que han devenido en conocimiento. Lo que existe al interior de las humanidades son las metodologías, las teorías científicas, las artes y demás disciplinas que abordan lo humano. En este caso, las ciencias naturales y las ciencias humanas son producto de las humanidades como expresión de las características del ser humano en tanto ser racional.

Los límites, en este caso, y que se pueden resaltar son lo que establece una diferenciación entre las distintas humanidades y las teorías científicas. Las segundas se sustentan en proposiciones que siguen ciertas reglas de carácter lógico, de experimentación y de argumentación y los objetos son tratados bajo estas reglas, entonces, el seguimiento de las reglas

garantiza la «objetividad» de la información transmitida por las proposiciones científicas y del «conocimiento» que ellas contienen, en palabras de Feyerabend:

Las proposiciones se sujetan a ciertas reglas (reglas lógicas, reglas de experimentación, reglas de argumentación, etc.) y los objetos sólo afectan a las proposiciones en conformidad con las reglas. Esto —se dice— garantiza la «objetividad» de la información transmitida por las proposiciones o el «conocimiento» que ellas contienen (1996, p.51).

La «objetividad» y el «conocimiento»¹³ que se obtiene en las teorías científicas no es posible en lo que se ha denominado en occidente como ciencias humanas, puesto que pretender que el conocimiento de lo humano sea objetivo es obviar su carácter de historicidad, con ello, se destierra la subjetividad humana a través de la utilización de conceptos abstractos que extrapolan la realidad concreta en la que interactúan y cohabitan los seres humanos de una cultura determinada. Las disciplinas que se oponen al enfoque abstracto han caído en su misma lógica y este procedimiento les ha permitido entender que deben construir su propio enfoque y método para entender la realidad humana: “Las humanidades son un ejemplo. Retóricos, poetas, humanistas, psicólogos humanistas, historiadores, frecuentemente han subrayado las deficiencias de los conceptos abstractos y «objetivos», y han desarrollado modos alternativos de investigación y descripción” (Feyerabend, 1996, p.11).

Feyerabend niega la supremacía o hegemonía del pensamiento científico frente a los demás conocimientos que ha producido el ser humano, porque para él todos los conocimientos que ha producido el hombre (científico o no) tienen el mismo valor cognoscitivo en el devenir de la historia de la humanidad; por ende, la ciencia natural no vale más que la pseudociencia, ni que la religión, el arte, el derecho, u otros saberes. El conocimiento tiene en sí mismo un valor

¹³ El entrecomillado en Feyerabend se asemeja a la postura posmoderna que denuncia Ferraris (2012) “La postmodernidad marca el ingreso de las comillas en filosofía: la realidad se vuelve “realidad”, la verdad “verdad”, la objetividad “objetividad”, la justicia “justicia”, el sexo “sexo”, etc. A la base del nuevo uso de comillas (“comillización”) del mundo estaba justamente la tesis según la cual los “grandes relatos” (rigurosamente entre comillas) de la modernidad o, peor aún, el objetivismo antiguo, eran la causa del peor dogmatismo”) (p.6).

intrínseco que cobra validez histórica, en una determinada cultura en la que interactúan determinados seres humanos que se han moldeado subjetivamente y así configuran el conocimiento en relación con el espacio geográfico que los rodea.

Feyerabend diluye esa separación entre ciencias naturales y ciencias del espíritu (ciencias humanas) afirmando que existen humanidades en donde convergen tanto el conocimiento que se deriva de la naturaleza y el conocimiento humano; de lo enunciado por Feyerabend, se puede resaltar que no es necesario que las ciencias humanas implementen en sus investigaciones las definiciones de objetividad que son propias de las ciencias de la naturaleza como si estas últimas tuviesen mayor valor, por lo que hay que acoplarse a sus procedimientos metodológicos. El hecho de que las ciencias naturales como las ciencias humanas compartan un mismo campo de producción, esto es el pensamiento racional, posibilita hablar de conceptos alternativos de objetividad a los de las ciencias de la naturaleza, pero no por ello, carezcan de igual valor ¹⁴.

Desde su postura historicista, cobra relevancia “el todo vale” o “todo sirve”, allí Feyerabend, sitúa en el mismo nivel valorativo todas las instituciones y comunidades que hacen posible el surgimiento del conocimiento en términos epistemológicos y gnoseológicos; en otros términos, el conocimiento científico es una parte del conocimiento general en el que confluye las humanidades. Este pensador, hace un llamado para que las humanidades tengan como punto de partida la subjetividad que recoge las experiencias humanas, las cuales, son validadas democráticamente; así mismo, aboga por que, se dejen de lado los conceptos abstractos que no dan cuenta de la realidad. Lo anterior implica el olvido de la objetividad, entendiendo esta como parte del discurso científico dominante de cuño positivo; si bien, se debe superar esa concepción

¹⁴ Si se comprende la objetividad en el conocimiento científico como parte de las humanidades de acuerdo con Feyerabend, el principio “todo vale”, comprendería que la objetividad arraigada en la ciencia y el realismo tendría el mismo valor que la “objetividad” y la (objetividad) que plantean los constructivistas y otras corrientes de pensamiento que se derivan de la posmodernidad. Así mismo la objetividad de la ciencia natural no tendría menor valor que la subjetividad que da cuenta de la experiencia histórica concreta y se avala en el ámbito de la democracia.

heredada de la objetividad de todos los campos del conocimiento humano, no por ello, se debe renunciar a buscar precisión, consistencia, argumentación.

2.1.3. *Objetividad, Carga Teórica y Observación Hanson*

El tercer autor que ha realizado crítica a la objetividad en las ciencias es Hanson (1977). Postulaba la tesis de la carga teórica de la observación, concepto que nutre corrientes constructivistas y relativistas que cuestionan el conocimiento científico anclado en el realismo y la objetividad. La carga teórica de la observación se expresa en los siguientes términos:

Por tanto, observar lo que el físico de Duhem considera que él está observando requiere algo más que una visión normal. Los receptores de señales ópticas, no importa lo sensibles y exactos que sean, no pueden proporcionar todo lo que se necesita para observar la resistencia eléctrica. Se presupone también un conocimiento; la observación científica es, por tanto, una actividad «cargada de teoría» (por utilizar una expresión de Patrones de Descubrimiento, que parece estar ahora en boga). Los computadores fotosensibles sin cerebro —y también los niños y las ardillas— no hacen observaciones científicas, por muy notables que sean su recepción de señales y su memoria. Esto no puede sorprender a ningún lector de este libro. Que el movimiento de Marte es retrógrado, que el flujo de un fluido es laminar, que la fricción del ala de un avión aumenta rápidamente con el descenso, que existe una deficiencia de sodio en el suelo de Connecticut y que el índice de aguas de Norteamérica ha descendido, son todas afirmaciones relacionadas con observaciones que sobrepasan con mucho el orden de complejidad que permite la experiencia sensorial bruta (Hanson, 1977, pp. 13-14).

Hanson plantea que hay una diferencia marcada entre la observación bruta y la observación en la práctica científica y, esa diferencia, en la ciencia es determinante en el sentido más amplio del término. La observación científica es aguda, se adquiere con entrenamiento y está cargada de teoría, para lograr observaciones más profundas que la gente en la cotidianidad no realiza. La carga teórica de la observación impregna la observación científica y rebasa la

explicación que formulan las personas que no han adquirido un conocimiento determinado de una teoría en una disciplina específica.

Cuando están enfrente de un fenómeno o hecho determinado, en su proceso de observación y explicación, los científicos ponen en juego los conceptos que conforman su carga teórica adquirida en el proceso de formación mediante su conocimiento disciplinar; este conocimiento o teoría sirve para interpretar los hechos a los que se enfrentan en su quehacer científico. La observación que realiza un científico no la puede hacer cualquier persona, se necesitan los conocimientos en una determinada disciplina científica que se sustenta en conceptos específicos para teorizar o describir un fenómeno; por ejemplo, se requiere una carga teórica para observar la resistencia eléctrica, interpretar el fenómeno, describirlo y explicarlo.

Los instrumentos o aparatos tecnológicos que se utilizan en las ciencias, en el sentido amplio de la palabra, no proporcionan todo lo que se necesita para observar un fenómeno o hecho científico, por muy desarrollados y potentes que sean; se requiere de la observación precedida por la teoría para poder comprender y derivar posibles consecuencias del fenómeno observado teóricamente. Hanson (1977) se refiere a la importancia de las observaciones en la ciencia de la siguiente manera:

El «punto medio» filosófico debe ser siempre el que reconozca que las observaciones significativas de una ciencia son aquéllas que cumplen los criterios de relevancia incorporados a la teoría vigente y, al mismo «tiempo» son capaces de modificar esa teoría mediante el riguroso e inquebrantable reconocimiento de «lo que es el caso», de los hechos. La ciencia no fabrica los hechos, por mucho que pueda darles forma, color y orden (Hanson. 1977, p. 16).

Las observaciones que se realizan en la ciencia para que sean significativas deben tener, necesariamente, unos criterios de relevancia incorporados a la teoría vigente y, así mismo, estos criterios son capaces de modificar esa teoría mediante el reconocimiento de los hechos que son objeto de estudio de la ciencia. Para Hanson (1977), los hechos no son una construcción del

hombre de ciencia o el científico, sino que el científico ordena, aísla, estructura y teoriza (conceptualización) los hechos, según un plan de investigación, un problema de investigación con unos objetivos trazados para comprender los hechos, a partir de la observación y la explicación científica. La observación cargada de teoría y de conocimiento disciplinar hacen posible la ciencia.

Los hechos no se pueden confundir con los objetos o colecciones de objetos, porque se estaría cayendo en un error epistemológico:

Los hechos deben ser un tipo diferente, lógicamente diferente, de *denotatum*. Nosotros no observamos hechos (¿qué aspecto tendrían?). Los hechos no son objetos, o colecciones de objetos, o constelaciones de objetos. Los hechos son para el caso que, v. g., una abeja, al tiempo que chupa el néctar de una flor, recoge polen con sus patas, depositándolo más tarde en otras plantas y fertilizándolas de ese modo. Un enunciado a ese respecto sería verdadero, o falso, en virtud de hechos de ese tipo, y no debido a la simple existencia de abejas y flores, y ciertamente no a causa de que tales hechos sean abejas y flores, o sus interrelaciones geométricas, o enunciados verdaderos sobre ellos. Los hechos son aquello que afirman los enunciados verdaderos (pp. 16-17).

De esta manera, Hanson considera que los hechos están allí, en el exterior, y son susceptibles de ser descritos, así mismo, se pueden hacer enunciados verdaderos de carácter afirmativo o enunciados falsos si se niegan con relación a los hechos. En las ciencias naturales acontecen hechos que ocurren gracias a la interacción entre sí de los objetos naturales y en las ciencias humanas los hechos acontecen debido a la interacción de los sujetos entre sí y con los objetos que pueden ser naturales o artificiales o contruidos por el ser humano.

Respecto a la relación entre la carga teórica y los hechos, plantea Hanson (1977) que “mejor aún, «los hechos» surgen aquí como las posibilidades que tiene el mundo de ser descrito en un lenguaje disponible; posibilidades que estarán en todas partes tan «cargadas de teoría» como las propias descripciones han revelado estarlo” (p. 20). Los hechos son posibilidades para describir la naturaleza por medio del lenguaje que se dispone en las ciencias o sus disciplinas, bien sea de las ciencias naturales o demás ciencias que estudian y reflexionan sobre el ser humano. Los

hechos afirman la existencia o no existencia de los objetos y las relaciones que tejen entre sí y configuran lo que acontece en un momento y espacio determinado.

Los hechos naturales existen antes ser descritos por los hombres mediante el lenguaje de ciencia, los hechos existen con independencia de los seres humanos e incluso antes de que éstos aparecieran en la naturaleza: “Los hechos están «ahí fuera» en la materia; están ‘allí’ y son potencialmente describibles aún antes de que nadie los haya articulado” (Hanson, 1977, p. 20). Hanson no niega la existencia de los hechos, su posición es clara: están «ahí fuera», en la materia y, por ende, están ‘allí’. Sin embargo, al poner entre comillas la exterioridad y hacer alusión a los hechos como materia, implica que, cuando el científico está en frente a los hechos y comienza a realizar sus observaciones científicas, los hechos inmediatamente son arrojados con la teoría desde la que realiza su labor científica. Se puede afirmar que ante el científico los hechos nunca son observados en su desnudez, porque, cuando el científico, los observa lo hace bajo el prisma de su carga teórica de la cual no puede desprenderse, ya que es inmanente a su quehacer.

El científico selecciona y delimita los elementos que constituyen los hechos que son objetos de análisis y éstos devienen hechos científicos que son susceptibles de ser descritos en un lenguaje disponible. Los científicos entre sí y los hombres del común (que no poseen el conocimiento científico) al estar en frente de un hecho específico, cada uno está ante la misma sucesión temporal de objetos susceptible de ser vistos¹⁵, lo que no implica que su observación sea la misma, porque la observación del científico o del especialista está precedida por la teoría y el conocimiento. En palabras de Hanson, el hombre de ciencia y los especialistas en determinada área del conocimiento, poseen una carga teórica que es determinante al momento de realizar una observación en su campo específico.

¹⁵ En cierto sentido, entonces, la visión es una acción que lleva una «carga teórica». La observación de x esta moldeada por un conocimiento previo de x. El lenguaje o las notaciones usados para expresar lo que conocemos, y sin los cuales habría muy poco que pudiera reconocerse como conocimiento, ejercen también influencia sobre las observaciones (Hanson, 1977, p. 99).

La carga teórica de la observación parte de la existencia de la naturaleza exterior que está ‘allí’ en la exterioridad para ser investigada, intervenida, escudriñada por el científico y para poder comprender y entender el funcionamiento de la naturaleza, el investigador o el científico tiene a su disposición la observación que está cargada de teoría, que le permite observar y comprender los hechos de manera distinta a la observación en la cotidianidad. El científico observa de acuerdo a distintos enfoques investigativos o con distintos instrumentos que, en determinado momento, hacen que la observación se torne particular y permita llegar a resultados que rebasan los resultados de su colega. Cada rama de la ciencia, por ello, tiene sus teorías y conceptos que se enfocan en determinada área de la realidad.

Para Hanson (1977), no solo la observación científica está cargada de teoría, sino los hechos, las causas de principio a fin y toda actividad científica:

El carácter cargado de teoría de «los hechos» pronto llega a impresionar a tales pensadores incluso con más fuerza que en el caso de la observación. (p. 18). [...] Las llamadas causas están cargadas de teoría desde el principio hasta el fin. No son eslabones simples, tangibles, en la cadena de la experiencia sensorial, sino algo así como detalles en un intrincado esquema de conceptos. (p. 143).

En Hanson, la actividad científica está cargada de teoría, desde la observación, pasando por los hechos y las causas que acontecen en la sucesión espacio-temporal sobre las que reflexionan los científicos de las ciencias naturales, para dar cuenta de la realidad y los hechos que constituyen su campo de estudio. Este campo que se sustenta en una teoría específica que le posibilita observar y comprender la exterioridad que está allí para ser ordenada y estudiada científicamente.

La carga teórica que postula Hanson (1977) hace que la realidad no sea la misma para todos, los científicos de las ciencias naturales ni para los investigadores de las demás ciencias que reflexionan sobre las acciones humanas, porque la observación, los hechos, las causas y demás acciones que se realizan en las ciencias están cargadas de la teoría, en la que han sido formados

los científicos y la formación de un científico a otro es distinta y disímil. Por tanto, la realidad se presenta de manera distinta a cada científico, porque la comprende e interpreta con determinados conceptos sustentados en su carga teórica. La realidad exterior, tal y como la vislumbra Hanson, no deja concebir la objetividad en las ciencias naturales anclada en el realismo, porque, se hace patente una especie de inconmensurabilidad entre las distintas teorías y los científicos que se inscriben a éstas, no permite que haya un consenso epistémico en relación con los hechos que investigan y su configuración cognoscitiva.

La carga teórica que analiza Hanson no hace posible la objetividad, porque cada investigador observa cada hecho a partir la carga teórica que posee y no es posible lograr consenso en torno a los hechos, más si es posible en el ámbito conceptual, por lo que se debe centrar el análisis de la objetividad en la definición de los conceptos que dirigen la observación empírica, a partir de ellos, es posible llegar a ciertos acuerdos de cómo abordar los hechos, interpretarlos y describirlos para dar cuenta de ello, para que otros puedan comprender los hechos. La carga teórica, comprende que no hay un listado de conceptos y categorías unívoco, sino que las ciencias naturales como las ciencias humanas poseen y construyen un acervo conceptual propio, lo que conduce a cierto pluralismo epistémico y ha servido para constituir y consolidar el constructivismo en las ciencias.

2.2. El concepto de objetividad en la concepción heredada

La corriente positivista o Círculo de Viena, principal representante de la concepción heredada¹⁶ aparece en el escenario filosófico en el año de 1929. Fue una asociación en la que convergen intelectuales de distintas áreas, disciplinas científicas y matemáticos, que procuraban constituir una concepción científica del mundo. Este objetivo se vislumbra en el manifiesto *La*

¹⁶ La concepción heredada se constituye por el positivismo lógico, Karl Popper, el círculo de Berlín y los positivistas. Para esta concepción cobra gran importancia la lógica moderna que se sustenta en la lógica matemática que ganó terreno desde la consolidación de la ciencia como física moderna que matematizó la naturaleza y el mundo circundante que habita el ser humano.

concepción científica del mundo: el Círculo de Viena (1929), firmado por Hans Hahn, Otto Neurath y Rudolf Carnap.

En este manifiesto se exponen de manera sintética, los postulados sobre los que se estructura el positivismo para hacer frente de manera crítica a la metafísica y a la teología que, hasta ese momento, habían permeado las distintas esferas del conocimiento. El Círculo de Viena asume una postura anti metafísica frente a la constitución de la concepción del mundo alejada de la realidad concreta, tangible, objetiva y reducible a términos del lenguaje aritmético, axiomático y lógico.

Para configurar una concepción científica del mundo, los positivistas lógicos partieron de un concepto fundamental lo “dado”, concepto que daba solidez teórica y práctica a su concepción:

Parece que así llegamos a un concepto fundamental en los positivistas, ya que siempre hablan de lo “dado”, y habitualmente formulan su principio fundamental en la proposición que afirma que el filósofo y el científico deben permanecer dentro de lo dado, que ir más allá, como intenta el metafísico, es imposible o carente de sentido (Schlick, 1965, p. 89).

El concepto de lo “dado” en esta corriente filosófica, puso en cuestión los postulados de los pensadores metafísicos en relación con la “realidad” anclada en el concepto de “ser trascendente”, esto es, la concepción de una realidad más allá de lo que los sentidos pueden detectar y de este reino es posible obtener un conocimiento profundo mediante una intuición extraordinaria. Para los positivistas, no es posible concebir una realidad más allá de lo “dado”, pues, “solo lo dado es real” (Schlick, 1965, p. 90). De esta manera, los metafísicos, como los positivistas lógicos, justifican la realidad con o sin comillas: por un lado, la realidad, medible, verificable, objetiva y expresable en términos lógico matemáticos y la “realidad” que se sustenta en el ser y consolida como una “realidad trascendente” que escapa a toda posible conceptualización científico-matemática. Por cuestiones metodológicas no se ahonda en la

disputa en torno a la realidad de los positivistas y los metafísicos, pues la reflexión de este trabajo gira en torno a la objetividad.

Para el Círculo de Viena, la objetividad se concibe en relación el criterio de verdad y en correspondencia con los hechos que se manifiestan en lo “dado” y anuncia proposiciones que son susceptibles de verdad o falsedad. La verdad remite necesariamente al significado del estado de cosas manifestadas en lo dado en la experiencia; en ese sentido, “el significado de toda proposición en última instancia tendrá que ser determinado por lo dado y no por cosa alguna distinta” (Schlick, 1965, p. 93). El proceso de verificación de las proposiciones acontece en lo “dado” lo que conlleva a la formulación de “la teoría del significado” (Schlick, 1929, p. 94). Los fenómenos sobre los que se enuncian las distintas proposiciones se pueden verificar por vía fáctica o lógica y a partir de lo “dado”; con esto se verifica hipótesis científica que ha sido enunciada en alguna ciencia natural; por ello afirma Schlick (1965):

No podía ser de otro modo, ya que sólo desde este punto de vista resulta verificable una proposición, y puesto que todas las actividades de la ciencia consisten en examinar la verdad de las proposiciones, constantemente reconoce, a través de su propia práctica la validez de nuestra elucidación (p. 95).

La práctica científica a partir de lo “dado” proporciona los datos de la teoría científica, éstos provienen de impresiones sensoriales, por lo que, para verificar “la verdad o la falsedad de un enunciado físico, se depende por completo de la presencia de determinadas impresiones sensoriales (que constituyen una clase especial de datos)” (Schlick, 1965, p. 96). Las impresiones sensoriales que constituyen los datos dan cuenta de su existencia en el mundo exterior, de un hecho definido. El pensamiento positivista da por sentada la existencia del mundo exterior y de los hechos para comprender la relación entre los objetos que se dan a la experiencia sensorial y se expresan por medio de distintas proposiciones elaboradas por los científicos y los filósofos a partir de lo “dado”; posteriormente, estas proposiciones son susceptibles de verificación, en la búsqueda de la verdad o falsedad de estos enunciados, por parte de los científicos:

Lo único que el científico busca son las normas que regulan las conexiones entre las experiencias y mediante las que éstas pueden ser previstas. Nadie negará que la única verificación de las leyes naturales radica en el hecho de que permiten formular predicciones exactas (Schlick, 1965, p. 98).

El positivismo establece una relación estrecha entre la observación, que parte de la experiencia sensorial de lo dado, el método científico y la verificación, que permite dar razón de los hechos que acontecen en la realidad empírica. Estos tres elementos dan significado a las proposiciones de la ciencia mediante el lenguaje lógico matemático.

La teoría del significado de los positivistas afirma la verdad¹⁷ o falsedad de un enunciado proposicional. Así, el criterio de verdad teje la relación entre la teoría que se sustenta en la elaboración de proposiciones a partir de lo dado y de las impresiones sensoriales con el mundo exterior en el que acontecen los hechos naturales y sociales. Esta relación permite hilar finamente la concepción de objetividad de los positivistas lógicos en tanto, en la ocurrencia de los hechos, intervienen determinados objetos que hacen posible la configuración o constitución de lo “dado” para los hombres comunes y corrientes como para los hombres de ciencia (científicos y filósofos) al tener impresiones sensoriales. Lo “dado” proporciona las impresiones sensoriales para comprender la realidad objetiva y, a la vez, constituir el conocimiento científico que proporciona progreso por medio de los descubrimientos que se acumulan independientes del sujeto, la temporalidad, la espacialidad y la historicidad.

Los científicos no se limitan a estructurar un conocimiento en o desde la afección sensorial, sino que, por medio de la reflexión y el razonamiento, dan forma a las proposiciones que dan cuenta del mundo exterior de manera objetiva, después de un proceso de verificación que

¹⁷ De acuerdo con Hempel (2016) “Para las teorías de la correspondencia, la verdad consiste en una cierta concordancia o correspondencia entre un enunciado y lo que se llama ‘realidad’ o ‘hechos’. Para los coherentistas, en cambio, la verdad es una propiedad que pueden poseer ciertos sistemas de enunciados como un todo; dicho con otras palabras, la verdad consistiría en una cierta conformidad de los enunciados entre sí. En las teorías coherentistas extremas, la verdad llega a identificarse con la compatibilidad mutua entre los elementos del sistema. La teoría de la verdad de los positivistas lógicos evolucionó paso a paso desde una teoría de verdad como correspondencia hasta una teoría parcialmente coherentista” (pp. 149-150).

conduce a determinar la verdad o falsedad de una proposición. El criterio de verdad y la objetividad se evidencian en las proposiciones¹⁸ en su significado y coherencia con el mundo exterior; este mundo es exterior al sujeto que investiga e indaga de manera científica y quien suspende sus prejuicios, creencias y valoraciones del orden de lo subjetivo con la meta de lograr un conocimiento veraz y objetivo aceptable para la comunidad científica y la comunidad humana.

El positivismo parte de la realidad en la que se originan los hechos que se le presentan al sujeto cognoscente para estudiar los objetos que se relacionan entre sí. La realidad se convierte en el eje central sobre el que se estructura la objetividad y donde se muestra la presencia del mundo exterior que antecede toda posible tematización epistémica, metodológica y ontológica.

Los argumentos expuestos aseveran que el positivismo concibe la objetividad a partir de la realidad y al interior de su concepción científica del mundo. Lo pertinente es determinar qué concepción de objetividad alberga esta corriente de pensamiento, para ello es necesario definir a qué se denomina “realidad” y “mundo externo”. El concepto de realidad hace referencia necesariamente a la existencia de los hechos, acontecimientos y objetos susceptibles de descripción, de afirmar o negar su existencia. En consecuencia, lo real significa:

Que existe una conexión mucho más definida entre las percepciones y otras experiencias, que bajo ciertas condiciones tenemos la presencia de determinados datos. Ésta constituye la única manera de verificación del enunciado y, por consiguiente, éste es su único significado comunicable. (Schlick, 1965, p. 103).

Para el positivismo, el mundo exterior se relaciona estrechamente con la concepción de realidad y, por ende, es una concepción realista del mundo exterior que puede testificar que:

¹⁸ A este respecto afirma Schlick (1965): “En una proposición sólo podemos entender lo que ésta comunica, y un sentido es comunicable sólo si es verificable. Por no ser las proposiciones otra cosa que vehículos para la comunicación, únicamente podemos incluir entre sus sentidos lo que puedan comunicar. Por esta razón, sostengo que “sentido” sólo puede dar a entender “sentido verificable” (p. 99).

Incuestionablemente hay también casas, nubes y animales que existen independientes de nosotros y basado en esto afirmar que cualquier pensador que en este sentido niegue la existencia del mundo exterior, no tendrá derecho a nuestro respeto [...] Considero que nada de esto sucede ya que átomos, campos eléctricos u otras cosas de que pueda hablar el físico, son precisamente de acuerdo con su teoría, lo que constituye las casas y árboles y, en consecuencia, los unos tienen que ser reales en el mismo sentido que los otros. La objetividad de las montañas y de las nubes es exactamente la misma que la de los protones y la energía; la oposición a la subjetividad en estos últimos en ningún modo es menor que la de los primeros respecto a sentimientos y alucinaciones. Finalmente, nos convenceremos de *facto* que aun la existencia de las más sutiles, “cosas invisibles”, aseveradas por el científico, en principio son tan verificables como lo es la existencia real de un árbol o de una estrella (Schlick, 1965, p. 108).

En el positivismo se conciben los tipos de objetividad: *ontológica*, *epistémica* y *metodológica*, sus integrantes, pues, comparten postulados filosóficos desde la concepción científica de la imagen del mundo para dar sentido a la realidad y el mundo exterior que los circunda y del que son parte activa como científicos y como hombres que hacen parte de la sociedad a la que pertenecen. Es necesario exponer los argumentos que llevan a pensar reflexivamente la existencia de los tres tipos o concepciones de objetividad presente en el positivismo y la concepción heredada.

La *objetividad ontológica* se concibe como la existencia concreta de la realidad, el mundo externo y lo dado mediante la experiencia del científico; en ese orden de ideas, la objetividad ontológica parte de la premisa de que existe un mundo exterior o externo al sujeto cognoscente que es independiente de éste y que antecede toda posible tematización que realiza la ciencia a partir de la instrumentalización y la conceptualización. La objetividad ontológica comprende y contempla la realidad fáctica tal y como es, sin ningún tipo de ropaje conceptual, es decir, la realidad bruta o desnuda y para ello el sujeto que investiga suspende sus prejuicios, creencias y valoraciones de orden subjetivo.

Por su parte, *la objetividad epistémica* se sustenta en los procedimientos que utilizaban los positivistas en relación con la necesidad de verificación de las proposiciones que hacen los sujetos acerca de la realidad, se trata del problema de determinar la verdad¹⁹ o la falsedad de las proposiciones que se corresponden con los objetos que constituyen los hechos fácticos que estudian las ciencias naturales y algunas ciencias sociales.

Finalmente, *la objetividad metodológica* atraviesa la corriente positivista y la concepción heredada porque el método que utilizan es la lógica moderna, que se cristaliza en la lógica matemática que procura leyes universalmente válidas que se sustentan o tienen como punto de partida la realidad; por ende, la concepción heredada se inscribe en el realismo. El método científico da cuenta de la realidad externa o, como afirman los positivistas, del mundo exterior, con las proposiciones de la ciencia, que guardan correspondencia con los hechos investigados por las distintas disciplinas que conforman el *corpus* de las ciencias naturales que tienen como modelo la ciencia natural de la física.

La objetividad metodológica atraviesa la corriente positivista y la concepción heredada, porque el método que utilizan es la lógica moderna, que se cristaliza en la lógica matemática que procura por leyes universalmente válidas que se sustentan o tienen como punto de partida la realidad y por ende la concepción heredada se inscriben en el realismo. El método científico da cuenta de la realidad externa o como afirman los positivistas del mundo exterior, con las proposiciones de la ciencia, que guardan correspondencia con los hechos investigados por las distintas disciplinas que conforman el *corpus* de ciencias naturales.

En la concepción heredada del positivismo lógico, la objetividad es un concepto clave sustentado en los hechos, lo dado, la observación, la verificación, la verosimilitud, la falsación, la

¹⁹ La verdad que defienden algunos positivistas deviene posteriormente en verosimilitud que permite un acercamiento gradual a la verdad. Por lo tanto, al interior de la concepción heredada se pueden encontrar cambios sustanciales que van de un autor a otro y que permiten captar su evolución y consolidación en la filosofía de la ciencia.

corroboración, la inducción y la deducción. Estos conceptos buscan dar cuenta de la realidad que hace posible la adhesión de la concepción heredada a cierto realismo científico. Tal realismo necesariamente trata de dar sustento, en los niveles observacional y teórico, al conocimiento científico que es objetivo y, a la vez, pretende la veracidad de las proposiciones que dan forma a las teorías científicas. Los tres conceptos de objetividad: ontológica, epistémica y metodológica, son tratados en conjunto, desde el proceso de la observación, el científico constituye el lenguaje para tal actividad como una relación indisoluble entre el lenguaje teórico que tiende lazos con la realidad fáctica.

2.3. Críticas de la concepción historicista a la objetividad

La corriente historicista de la ciencia, con sus principales representantes: Kuhn, Feyerabend y Hanson, pone en tensión la ciencia natural y el concepto de objetividad con el que los científicos constituyen un conocimiento fiable, veraz y objetivo. A continuación, se exponen las críticas de la concepción historicista.

Una primera crítica consiste en que la filosofía de la ciencia de Kuhn, con el concepto de paradigma, revoluciona el conocimiento científico, porque ya no se habla de teorías como constructos conceptuales explicativos de la realidad, sino de paradigmas en los que se inscriben las teorías que permiten estudiar la realidad física. Los paradigmas científicos rompen con el concepto de continuidad, que había reinado en la ciencia de corte positivista y neopositivista, pues, cuando la ciencia normal contiene muchas anomalías, estas se hacen imposibles de resolver por medio de técnicas, procedimientos e instrumentos vigentes al interior de un paradigma, lo que conduce a que se genere una crisis paradigmática que culmina en un cambio de paradigma.

El surgimiento de las anomalías impulsa a los científicos a cambiar los modelos y marcos interpretativos hacia otros nuevos que les resulten mejores, den mejores explicaciones y predicciones; la realidad, base de los hechos científicos, es interpretada de forma diferente al paradigma que reemplazó. Se podría afirmar que la realidad, en el nuevo paradigma, cambia, al

ser interpretada a la luz de los procedimientos, conocimientos, técnicas e instrumentos utilizados por los científicos incluidos en la revolución paradigmática. Si con el cambio de paradigma la realidad cambia o se reconfigura, surge la pregunta: ¿la concepción de objetividad que se sostenía en la concepción de ciencia natural, arraigada en la continuidad, la evolución del conocimiento científico y su idea de progreso, se mantiene en la concepción paradigmática de la ciencia?

Kuhn a diferencia de Feyerabend y Hanson, afirma que la realidad factual antecede la existencia de los sujetos cognoscentes, postura que no se alinea del lado del antirrealismo como postura filosófica que reduce la realidad a ser un constructo de la subjetividad, Kuhn es consciente que el punto de partida de todo conocimiento científico parte de una base empírica que proviene de la realidad concreta. El reconocimiento de la existencia de la realidad fáctica y el consenso de la comunidad científica hace plausible no descartar ni sacar de la escena científica a la objetividad y sus distintas acepciones: ontológica, epistémica y metodológica que habían estado presentes en la concepción heredada y sus tres vertientes que hacen parte de la filosofía de la ciencia.

En contravía de los filósofos de la concepción heredada, Kuhn no destierra la subjetividad y la intersubjetividad del ámbito de la ciencia, sino que estos dos componentes desempeñan un papel de vital importancia en la construcción de los conocimientos científicos. La subjetividad hace posible que los científicos actúen de manera crítica y reflexiva ante una crisis para decidir si se cambia o no de paradigma que ofrezca soluciones a las anomalías y, contribuir, desde su proceder, a resolver una mayor cantidad de enigmas científicos sustentados en la realidad fáctica; dicho en otros términos, la realidad concreta, observable y medible, es realidad objetiva, los cambios de paradigma pueden cambiar la forma de interpretar la realidad más no la realidad misma. La intersubjetividad permite que se genere un consenso al interior de la ciencia paradigmática para determinar, de manera racional, los elementos relevantes que dan consistencia epistémica a los paradigmas que soportan el conocimiento científico.

A pesar de que plantea una revolución en la estructura de la ciencia, Kuhn no se deshace de la objetividad sino que la mantiene junto con la subjetividad y la intersubjetividad; aunque se hace adecuado aclarar que, en la estructuración del trabajo científico, el científico suspende creencias, prejuicios, valoraciones y cualquier elemento de orden subjetivo que trastoque o interfiera en la eficacia, veracidad y objetividad del conocimiento científico emanado de los paradigmas científicos de las distintas disciplinas que conforman el corpus de las ciencias naturales.

Una segunda crítica tiene que ver con el trabajo de Feyerabend al acentuar en el carácter relativo de la ciencia. Este filósofo critica la autopercepción de supremacía de la ciencia que se presenta como un saber único, veraz y objetivo, se considera que los presupuestos están por encima de los otros saberes cultivados por el ser humano y que tienen un valor cognoscitivo pero que no está al nivel científico, o bien, que este valor no lo tienen en absoluto. En ese orden de ideas, la ciencia actúa a partir de conceptos abstractos que no se conectan con la realidad histórica que habitan o viven los seres humanos. La objetividad científica niega la posibilidad de incluir la subjetividad que recoge la experiencia humana inscrita en un contexto histórico particular y democrático. Con estas afirmaciones, Feyerabend pone en cuestión el ámbito científico, debido al proceso abstracto que realiza, con el cual niega la realidad histórica de los seres humanos; en otras palabras, la ciencia idea o construye su andamiaje conceptual, crea sus teorías y luego encaja a la fuerza la realidad circundante.

El conocimiento que construye la ciencia, siguiendo la perspectiva de Feyerabend, consiste en la elaboración de conceptos abstractos para comprender la realidad de manera positiva y la objetividad, no responde a los intereses más apremiantes de los sujetos históricos de carne y hueso, como lo hace la subjetividad humana, en sí misma histórica. En la corriente historicista, la objetividad pierde el valor conceptual y el prestigio que había contribuido a la supremacía y grandeza de la ciencia natural, esta se consideraba el faro orientador del conocimiento,

influenciadora y modelo de las ciencias del actuar humano. Por lo tanto, la objetividad pierde valor al interior de las humanidades²⁰ y, al hacerlo, la subjetividad la se desborda en términos cognoscitivos, porque recoge la experiencia humana constituida en un aquí y ahora histórico y democrático.

Hay una tendencia general en la que se concibe que la objetividad alcanzada en las ciencias naturales es sumamente alto, sin embargo, este valor no es el mismo que la objetividad al interior de las humanidades y las ciencias humanas; ahora, se puede pensar que en vista de que el menor valor con el que muchas personas asumen la objetividad dentro de las ciencias humanas, estas deben renunciar a ella, pues encontrarían en el principio de “todo vale”, enunciado por Feyerabend, de forma tácita, la justificación de cualquier planteamiento por falta de rigor que sea. Claro, el caso de que las ciencias se valgan de una multiplicidad de métodos, herramientas e instrumentos de investigación, posibilita la existencia del pluralismo en las humanidades, que mal planteado desde el anarquismo metodológico propuesto, permitiría, en principio, validar cualquier disciplina, creencia, conocimiento, tendencia, sistema, entre otros. De hecho, en las mismas ciencias pese a que se enfoquen en la medición y descripción de fenómenos, los métodos utilizados son variados y el criterio de escogencia tiene que ver con los intereses del investigador. En la ciencia natural, cualquier metodología tiene valor si contribuye a la cuantificación y descripción que son objetivos esenciales. El que todo valga, no significa un relativismo absoluto, sino que cada disciplina científica tiene en sí métodos que les son propios y beneficiosos a sus intereses.

Como tercera crítica, abordada esta vez desde Hanson (1997), se tiene a la carga teórica de la observación. Esta teoría afecta a la concepción de ciencia que se sustenta en la realidad los

²⁰ Para Feyerabend (1992) “las «ciencias» en cuanto opuestas a las humanidades sólo existen en las cabezas de los filósofos cabalgadas por los sueños” (p. 32). Lo que sí existe son las humanidades que recogen el conocimiento humano

hechos y sus causas que permiten la comprensión de la naturaleza física y hacen posible la formulación de hipótesis y la configuración de teorías científicas en determinados ámbitos científicos. La afectación ocurre porque la carga teórica permea la observación y con ello a los hechos que son objeto de la investigación por parte del científico; la carga teórica de la observación que se extiende a los hechos, las causas y la descripción del fenómeno hace que la objetividad en tanto referida a lo “dado” se diluya, cada científico observa los objetos, las cosas y hechos a la luz de sus conocimientos teóricos. Se podría pensar que las concepciones científicas entre sí se vuelven inconmensurables y harían imposible el consenso entre los científicos. Sin embargo, no es así, pues, los conceptos, su definición, alcance y límites son aceptados por la comunidad científica, cada investigador al incorporar conceptos en su acervo teórico, estructura una forma de ver, seleccionar información, establecer nexos, correlaciones, interpretaciones, análisis, entre otros procedimientos y, por supuesto, de comunicar sus hallazgos a otros.

Con la carga teórica de la observación, Hanson hace que la realidad observada en el proceso de investigación se torne distinta, pues los hechos y las causas están cargadas de la teoría con la que se formó el científico. Estos argumentos sirven a los antirrealistas y constructivistas para afirmar la imposibilidad de establecer criterios de objetividad que den cuenta de la realidad de manera objetiva y veraz, consensuada y tendiente a la generalización. En relación con la carga teórica de la observación, la objetividad de los hechos y de las causas resultaría en cierto pluralismo epistémico que iría en contravía del monismo metodológico arraigado en el método científico y la experiencia sobre la que se estructura el realismo científico.

2.4. Posibilidades de la discusión sobre la objetividad en ciencias naturales para la objetividad en ciencias humanas

Las ciencias naturales se constituyeron en el referente de progreso científico para los hombres de ciencia, por la eficiencia del método científico, el acercamiento y la comprensión de los hechos que posibilitaron la exploración la naturaleza circundante, siendo ellos, en cuanto

hombres de ciencia, parte de esa primera naturaleza²¹. Las ciencias naturales consolidaron una relación intrínseca entre los hechos y las proposiciones científicas que dan cuenta de lo dado en la experiencia sensorial; por lo tanto, presentan la realidad en correspondencia con los objetos naturales que constituyen los hechos, en tanto, los enunciados o proposiciones científicas sirven para formular las leyes que conforman las teorías científicas acerca de la realidad concreta a partir de la teoría del significado que tiene como eje fundamental el concepto de verdad que posteriormente devino en el concepto de verosimilitud. La correspondencia hace posible verificación, la falsación o la corroboración. La correspondencia tiene una estrecha relación con la teoría del significado, en donde desempeña un papel importante el concepto de verdad.

Lo enunciado en las líneas anteriores presenta de forma general la idea de objetividad en las ciencias naturales y cómo se ha propendido por un conocimiento científico lo más fiel posible a la realidad física, objeto de investigación de los científicos naturales. La búsqueda del científico de la fidelidad a los hechos se alinea con el concepto de objetividad, que tiene como punto de partida la realidad fáctica y concreta. Los científicos encarnan la subjetividad e investigan científicamente la primera naturaleza, para ello, deben suspender sus prejuicios, creencias y valoraciones de orden subjetivo o lo que le es constitutivo al sujeto como sus opiniones, creencias, valores tanto personales como históricos.

La objetividad ontológica es posible en las ciencias naturales por dos razones: **1)** la naturaleza, realidad concreta y fáctica, existe independientemente de que existan o no los seres humanos, quienes posteriormente hacen posible el surgimiento del conocimiento científico que tiene como punto de partida los hechos que acontecen en la naturaleza física. **2)** En sus investigaciones, los científicos suspenden cualquier elemento del orden de lo subjetivo para

²¹ La primera naturaleza hace referencia a la realidad concreta y natural que antecede al sujeto cognoscente y toda posible tematización (conceptualización) humana; la segunda naturaleza hace alusión a la cultura que surge con la existencia humana.

mantener la pureza de los hechos que son objeto de investigación científica y así alcanzar la imparcialidad y neutralidad valorativa.

Estos conceptos contribuyen a la consolidación de la objetividad ontológica, que afirma la existencia de la naturaleza fáctica, que está en la exterioridad del mundo para ser observada, contemplada y estudiada científicamente. De modo que, la verdad epistémica es el concepto que fundamenta científicamente la objetividad epistémica, porque se puede aseverar la verdad o falsedad de las proposiciones que dan forma y contenido a las leyes que constituyen las teorías científicas.

El método científico, en su modo interno de operar, consolidó la objetividad metodológica que respalda y proporciona solidez teórica al *corpus* de las ciencias humanas, porque los procedimientos metodológicos hacen posible configurar las hipótesis, tesis, leyes y teorías científicas con el mayor grado de precisión, amplitud y verosimilitud. Estos elementos dan coherencia desde el primer elemento del método científico (observación) hasta la presentación de una nueva teoría científica o un avance científico de la teoría que modifica, de manera parcial, el conocimiento acerca un fenómeno o hecho investigado por una disciplina de las ciencias naturales y que pertenece a la naturaleza que nos antecede y rebasa como seres finitos.

El surgimiento de la revuelta historicista en la filosofía de la ciencia puso en tensión los lineamientos y procedimientos de las ciencias naturales, así como la supremacía que había tenido frente a otro tipo de conocimientos distantes del andamiaje y la estructura conceptual de la ciencia para dar cuenta de la realidad natural, concreta, fáctica, de manera objetiva en términos ontológicos, epistemológicos y metodológicos. Los filósofos historicistas de la ciencia, antes citados, con sus postulados filosóficos, epistemológicos y metodológicos contribuyeron a generar cambios sustanciales en las ciencias naturales que llevaron a cuestionar algunos aspectos significativos y posteriormente condujeron a una crisis de la imagen de la ciencia moderna.

La crisis de la imagen de la ciencia moderna trastocó el carácter progresivo y acumulativo de la ciencia, la supremacía de la ciencia frente a los otros conocimientos no científicos, la observación neutral e imparcial del científico y la posibilidad de la conmensurabilidad entre las distintas teorías científicas que devienen paradigmas con la concepción historicista de la ciencia. Kuhn es el único de los filósofos de la corriente historicista de la ciencia que da cabida a la objetividad en las ciencias naturales, pues Hanson, con el planteamiento de la carga teórica de la observación, de los hechos y las causas, reformula la noción de objetividad en la ciencia. La carga teórica hace patente, por medio del lenguaje, que no es posible concebir la acepción de objetividad heredada, esta es limitada y excluye al sujeto que emite proposiciones sobre la naturaleza, porque los científicos, al estar frente a un fenómeno o hecho científico, lo observan a través del prisma de la carga teórica que proviene de su formación científica y su experiencia como hombres de ciencia.

Feyerabend, por su parte, diluye cualquier acepción unilateral de objetividad, debido a que la concepción filosófica que defiende no concuerda con la utilización de los conceptos abstractos que no tienen en cuenta la subjetividad de la experiencia humana, acaecida en la concreción histórica y avalada en el consenso democrático.

La discusión en la concepción heredada sobre la objetividad en las ciencias naturales devela que, a pesar de las críticas a la noción de la objetividad de las ciencias naturales, la objetividad en tres de sus acepciones (ontológica, epistemológica y metodológica) sigue estando vigente en la consolidación del conocimiento científico, ya que parte de la realidad fáctica y concreta, y constituye la naturaleza circundante previa a la humanidad y a la conceptualización humana. Dicho de otro modo, se puede decir que las críticas a la noción heredada de objetividad, no han tenido un efecto decisivo en las ciencias naturales que mantienen la relación entre la objetividad ontológica, epistemológica y metodológica en su praxis investigativa, lo cual, merced a su vigencia es objeto de continuas críticas desde diversos sectores.

Respecto a las acepciones de objetividad que se conciben en las ciencias naturales para obtener un conocimiento objetivo, la discusión posibilita pensar la operatividad de estas acepciones en las disciplinas que conforman el *corpus* de las ciencias humanas por las siguientes razones:

- En primer lugar, en las ciencias humanas al igual que en las ciencias naturales, se requiere que el conocimiento se obtenga de la primera naturaleza y de la segunda naturaleza, esta última de carácter cultural; en ambas naturalezas habitan los seres humanos y logran su realización en relación con sus semejantes; dicho en otros términos, se requiere que las ciencias humanas reconozcan la existencia de la realidad natural en la que no ha intervenido en su aparición la mano del ser humano; de igual modo, es necesario reconocer que los hechos acontecen en las sociedades que, a su vez, están en la realidad fáctica y concreta (universo que contiene el planeta Tierra con todos sus componentes, incluidos los seres humanos que lo habitan).

Pensada con estas connotaciones, la realidad abarca o contiene tanto los objetos naturales que dan forma a los hechos naturales como los objetos elaborados por el ser humano para satisfacer necesidades e intereses a nivel individual y colectivo. La primera razón expuesta permite pensar la realidad ontológica en las ciencias humanas que justifica la existencia concreta y tangible del mundo de lo humano, el cual, se desenvuelve en un espacio y tiempo específicos y deja huellas de distinta índole para las generaciones futuras.

- En segundo lugar, con relación a la acepción epistémica vislumbrada en las ciencias naturales, se tiene que ésta posibilita que los investigadores puedan verificar y comprobar si lo enunciado en la teoría se concibe en la realidad externa que sustenta una determinada disciplina. Analógicamente, como en la realidad humana se ha de tener en cuenta tanto el ámbito natural como el cultural, se puede pensar que en las ciencias humanas es posible

la correspondencia entre los enunciados que soportan la teoría y la realidad concreta, permitiendo afirmar la verdad o falsedad de los enunciados de las ciencias humanas.

- Finalmente, la objetividad metodológica les ha permitido a las ciencias naturales lograr avances y descubrimientos de gran relevancia para la humanidad (la electricidad, la brújula, entre otros), no sólo respecto a la comprensión de la naturaleza, sino también de la creación de tecnologías que pasan de uso meramente investigativo a uso público o comercial; esto es un aliciente en los esfuerzos de los investigadores en ciencias humanas para crear diseños metodológicos para su consolidación científica y dar cuenta de los fenómenos tal y como se presentan en la realidad concreta, veraz y metodológicamente objetiva. Se trata de que los científicos que investigan los hechos en donde intervienen los seres humanos escojan los mejores²² métodos para su labor científica, para lo cual, la discusión entre la comunidad científica acerca de aquellos métodos ha sido constante en la historia de las ciencias humanas. En efecto, son los investigadores los que proponen y explicitan sus métodos, a los que otros investigadores implementan, modifican o descartan según los problemas abordados. Por otro lado, la aplicación técnica de las investigaciones de ciencias humanas es un asunto distinto a la creación de dispositivos, se trata de la revisión y mejoramiento de las instituciones sociales en base a principios fundamentales humanistas, pero ese es un problema que excede los límites propuestos en esta investigación.

2.5. Discusión en torno a la objetividad en las ciencias humanas

El presente apartado tiene como finalidad mostrar la discusión en torno a la objetividad en las ciencias humanas y, para ello, se requiere adentrarse en el problema de los hechos en las ciencias sociales y en la reconstrucción del contexto de discusión del aforismo nietzscheano ‘no

²² Métodos acordes al tipo de ciencias que se estén abordando y en relación con el objeto de investigación.

hay hechos, sólo interpretaciones'. El problema de los hechos y el aforismo nietzscheano, expone el papel que juegan los hechos y las interpretaciones en las ciencias humanas, en la configuración de perspectivas objetivistas o antiobjetivistas que emergen de la hermenéutica e identifica los aportes de la discusión sobre la objetividad en la hermenéutica para las ciencias humanas.

La preponderancia de los hechos sobre las interpretaciones abre, en términos comprensivos e interpretativos, el camino hacia perspectivas objetivistas que validan la realidad y la verdad como garantes de la existencia de los objetos, acontecimientos y fenómenos a nivel natural y humano; por su parte, la inclinación hacia las interpretaciones y la negación de los hechos resulta en la configuración de posturas o perspectivas antiobjetivistas. Vale la pena señalar, en este caso, que la expresión negación de los hechos no hace alusión literal a ello, lo que equivaldría posiblemente a asumir una postura solipsista frente a la realidad, sino a la preponderancia interpretativa del sujeto sobre los hechos, de este modo, cuando se enuncia “la negación de los hechos” no se hace referencia a autores que los nieguen ya que esta perspectiva es imposible de asumir, empero al colocar la balanza del lado de la subjetividad y de la interpretación, la negación de los hechos por parte de los filósofos posmodernos, al decir de Vattimo (2013), desemboca en la liquidación o la consumación de la realidad y la verdad, con la despedida de estos conceptos, ocurre a la par la despedida de la objetividad. La despedida de estos tres conceptos se ha unido a otras despedidas en el campo del conocimiento en la cultura Occidental:

Al parecer, nuestro escenario filosófico y cultural, no es otro que aquel que ha dicho “adiós a la verdad”, “adiós a la objetividad”, “adiós a la realidad”, “adiós a la definición”, “adiós a todo tipo de determinación”, “adiós a la filosofía de la presencia”, “adiós al ser” (aquel que se confunde con el ente), “adiós a la noción de autoridad”, entre otras tantas “muertes” . ¿Qué nos queda? Sólo el diálogo. (Jerez, 2017, p. 161)

A estas despedidas mencionadas, se le suma la despedida que le realizó Feyerabend a la razón, en el texto que lleva el mismo nombre y que fue publicado por primera vez en 1984. El

escenario al que hace referencia Vattimo es un nuevo horizonte cultural en el que la verdad, la objetividad, definición, determinación, entre otras preocupaciones del pensamiento filosófico y científico, ceden frente a sus contrapartes. Lyotard ha caracterizado esta época como *La condición posmoderna* (Lyotard, 1987) tras la muerte de los metarrelatos, también se ha llamado como la Hipermodernidad (Lipovetsky & Charles, 2006) o *Modernidad líquida* (Bauman, 2003). Finalmente, a partir de este recorrido conceptual, en relación con la fundamentación de los hechos en el campo de las ciencias sociales, Nietzsche y la hermenéutica, tanto de corte objetivista como antiobjetivista, identifican los aportes de la discusión sobre la objetividad en la hermenéutica para las ciencias humanas.

2.5.1. El problema de los hechos en las ciencias sociales (Berger y Luckmann / Searle, Hacking)

Berger y Luckmann en su obra *La Construcción Social de la Realidad* (2001), exponen cómo se construye la realidad social desde al ámbito sociológico, y en esta construcción está inmerso el hombre en relación consigo mismo, con el entorno físico y con los otros que se encarnan en una unidad psicofísica; sin embargo, para sumergirse en la comprensión de la construcción objetiva de la “realidad” y del “conocimiento” se hace necesario considerar sus significados:

Nuestras tesis fundamentales están implícitas en el título y subtítulo de este libro; ellas son: que la realidad se construye socialmente y que la sociología del conocimiento debe analizar los procesos por los cuales esto se produce [...] El hombre de la calle vive en un mundo que para él es “real”, aunque en grados diferentes, y “sabe”, con diferentes grados de certeza, que este mundo posee tales o cuales características (Berger y Luckmann, 2001, p. 11).

Según Berger y Luckmann, la “realidad” y el “conocimiento” son dos componentes que se relacionan entre sí y se han constituido al interior de la historia de la humanidad, con ellos, se pueden comprender los fenómenos que se presentan en determinada sociedad. La “realidad” es

una cualidad de los fenómenos para el reconocimiento de la exterioridad que no depende de la voluntad humana y que se mantiene en el tiempo; por su parte, el “conocimiento” es la certidumbre de que los fenómenos o acontecimientos que se presentan al ser humano son reales y poseen determinadas características específicas que los determinan y diferencian de otros fenómenos socio-culturales que, a su vez, constituyen “realidades” con su respectivo “conocimiento”.

En ese sentido, lo “real” y el “conocimiento” presentan cierto relativismo debido a que lo que es real para un monje del Tíbet no es real para un hombre norteamericano que está imbuido en una subcultura de los Estados Unidos. Lo que no se puede negar es que entre las “realidades” existen puntos de encuentro que se patentizan en similitudes y tejen puentes visibles para el investigador, este se interesa por describirlas y trazar relaciones entre las realidades culturales e históricas, con el propósito de interpretar la cultura y la realidad en el sentido amplio del término. Por ende, las “realidades” en ciertos aspectos son conmensurables y en otros son inconmensurables.

La comprensión semántica posibilita la comprensión de la construcción social de la realidad que es relación de la naturaleza física la cual antecede cualquier construcción humana; por tanto, existen dos elementos importantes: la naturaleza física que existió, existe y seguirá existiendo sin la intervención humana, y las construcciones humanas que han acontecido en el espacio y tiempo históricos de la humanidad. Los dos elementos en consideración (naturaleza física y hechos socialmente contruidos) son susceptibles de conocimiento, debido a que con el lenguaje es posible nombrar significativamente y al nombrar se crean o constituyen un sinfín de “realidades” susceptibles de conocimiento que conforman la realidad física y las “realidades” socialmente contruidas que son producto de la razón y creatividad humanas.

Del proceso de construcción social de la realidad se ocupa la sociología del conocimiento, cuyo propósito consiste en exponer la construcción de la realidad y analizar los procesos mediante

los cuales esta construcción es producida, “una "sociología del conocimiento" [que] deberá tratar no solo las variaciones empíricas del "conocimiento" en las sociedades humanas, sino también los procesos por los que cualquier cuerpo de "conocimiento" llega a quedar establecido socialmente como "realidad" ” (Berger y Luckmann, 2001, p. 13).

El método que utilizan Berger y Luckmann (2001) es el fenomenológico, para reflexionar sobre la realidad de la vida cotidiana a partir de la conciencia intencional:

La conciencia es siempre intencional, siempre apunta o se dirige a objetos. Nunca se puede aprehender tal o cual substrato supuesto de conciencia en cuanto tal, sino sólo la conciencia de esto o aquello. Esto es lo que ocurre, bien sea que el objeto de la conciencia se experimente como parte de un mundo físico exterior, o se aprehenda como elemento de una realidad subjetiva interior (Berger y Luckmann, 2001, p. 36).

En la sociología del conocimiento ambos autores se relacionan de manera continua con el componente subjetivo que deviene o implica necesariamente la intersubjetividad y el mundo físico exterior que, es el sustento de las objetivaciones de la realidad de la vida cotidiana en relación con las objetivaciones de la construcción social de la realidad:

La conciencia es siempre intencional, siempre apunta o se dirige a objetos. Nunca se puede aprehender tal o cual substrato supuesto de conciencia en cuanto tal, sino sólo la conciencia de esto o aquello. Esto es lo que ocurre, bien sea que el objeto de la conciencia se experimente como parte de un mundo físico exterior, o se aprehenda como elemento de una realidad subjetiva interior (Berger y Luckmann, 2001, p. 36).

En la vida cotidiana, los objetos se presentan en un orden determinado y con un nombre específico; así, el sujeto cognoscente puede tejer similitudes y diferencias entre sí, a pesar de que la mayoría de los objetos de la vida cotidiana lo anteceden en presencia y existencia. El lenguaje posibilita que se puedan objetivar los fenómenos que acontecen en la vida cotidiana en donde interactúan los objetos naturales (montañas, mares, ríos, entre otros) y los que han sido productos de la construcción humana. De hecho, los mismos objetos naturales, gracias al lenguaje son

percibidos conforme a una “construcción social” ya que los sentidos, significados de las palabras y los conceptos hacen parte de una historia de consensos, aceptaciones, reformulaciones y usos cotidianos.

Se requiere la presencia de los individuos para que la objetivación acontezca, pues son quienes patentizan, de igual manera, la subjetividad humana. El individuo o sujeto hace presencia en la vida cotidiana por medio del aquí y ahora de su cuerpo, gracias esa presencia es posible la relación entre los individuos que se cristaliza en la interacción social, en el cara a cara que conduce a la construcción de esquemas tipificadores para aprehender y tratar a los otros individuos. La tipificación posibilita la diferenciación y la aprehensión del otro como:

“Hombre”, como “europeo”, como “cliente”, como “tipo jovial”, etc. Todas estas tipificaciones afectan continuamente mi interacción con él, cuando, por ejemplo, decido invitarlo una noche para que se divierta antes de tratar de venderle mi producto. [...] En un polo del continuum están esos otros con quienes me trato a menudo e interactúo intensamente en situaciones “cara a cara”, mi “círculo íntimo”, diríamos. En el otro polo hay abstracciones sumamente anónimas, que por su misma naturaleza nunca pueden ser accesibles en la interacción “cara a cara” (Berger y Luckmann, 2001, p. 47 - 49).

La suma de las tipificaciones y las pautas recurrentes de interacción de los individuos configuran o dan forma a la estructura social en el devenir del tiempo histórico, en similitud a lo planteado por Nietzsche y que más adelante, se tratará de hacer un acercamiento a esta postura. Las tipificaciones hacen posible la interacción cara a cara entre los individuos que se caracterizan entre sí y hacen negociaciones de manera continua en procura de satisfacer intereses propios o de su círculo íntimo.

La tipificación ocurre gracias a la mediación del lenguaje. Éste determina a los individuos-sujetos en la vida cotidiana y al interior de la estructura social, y procura la trascendencia más allá del cara a cara, puesto que las tipificaciones se tornan anónimas y trascienden el plano de la

individualidad hacia la generalidad; por ejemplo, se pasa de la tipificación de Harry, hombre inglés, a hombre inglés.

Con el lenguaje se pueden realizar objetivaciones en la vida cotidiana a partir de los objetos que han sido producidos por determinados individuos; estos objetos son utilizados por individuos distintos a los productores para lograr una determinada finalidad. La objetivación lingüística ocurre porque en el lenguaje se presenta la configuración de un cúmulo de signos, de significados y de experiencias, que tienen una relación directa e irrompible con determinados objetos de la realidad social o científica (la ciencia en Berger y Luckmann es considerada como un universo simbólico). Por tanto, para estos autores, “el lenguaje es capaz de transformarse en depósito objetivo de vastas acumulaciones de significado y experiencia, que se pueden preservar a través del tiempo y transmitir a las generaciones futuras” (Berger y Luckmann, 2001, p. 54).

El cúmulo de significado y experiencia social hace posible que los individuos construyan su subjetividad y, así mismo, hace posible el conocimiento de su situación y sus límites, por ejemplo, “sé que soy pobre y que, por lo tanto, no puedo pretender vivir en un barrio elegante. Este conocimiento lo comparto, claro está, con aquellos que también son pobres y con aquellos que gozan de una situación más privilegiada” (Berger y Luckmann, 2001, p. 58).

La interpretación de estos fundamentos de la vida cotidiana que Berger y Luckmann (2001) desarrollan en el primer capítulo, proporciona elementos para comprender la relación entre construcción social de la realidad y objetividad, de tal forma, se da paso a abordar la sociedad como realidad objetiva y entran en escena otros aspectos como son:

2.5.2. Institucionalización

Organismo y actividad: Existe una diferencia marcada entre la forma como se relacionan los animales con el ambiente, distinta a la relación del hombre con sus semejantes y con su entorno físico natural. Los animales viven en mundos cerrados, mientras que las relaciones del hombre con su ambiente se caracterizan por su apertura al mundo en relación con el espacio

y el tiempo (aquí y ahora), se trata, en este sentido, de que el ser humano se caracteriza como una proyección que trasciende el *hic et nunc* y está en constante constitución o construcción de sí mismo a través de las relaciones que teje con su entorno natural y social. En ese sentido, el hombre, en un momento determinado de la historia humana, fue nómada, luego sedentario y agricultor; es decir, el hombre se determina en relación con el ambiente y con sus semejantes. Esto ha sido definitivo para desarrollar diferentes actividades en lugares y tiempos.

El hombre posee una organización de los instintos que puede calificarse de subdesarrollada si se compara con los mamíferos superiores, porque sus impulsos son inespecíficos y carentes de dirección. El desarrollo del ser humano no se realiza completamente al interior de la madre, este continúa después de su nacimiento y, mientras tanto, va tejiendo relaciones complejas de sociabilidad con las personas más cercanas. La constitución del hombre se produce en una interrelación con el ambiente natural y humano: lo cultural, social, político, mediatizado para él por los otros significantes.

La supervivencia humana depende de la adecuación a ordenamientos sociales. Por consiguiente, el hombre construye su propia naturaleza, es decir, se produce a sí mismo en tanto determina su devenir existencial. De lo anterior se infiere que el hombre en la producción de sí mismo construye su yo, su identidad, y objetiva sus acciones particulares en el contexto social. El ser humano y el yo no pueden comprenderse separados de los contextos natural y humano. Estos contextos determinan su ser y su cuerpo orgánico.

La externalización de los significados subjetivos se realiza en la mediación del cuerpo en relación con el ambiente natural hacia los otros hombres, siendo el hombre un *homo sapiens* y un *homo socius*, hombre social. Es por ello por lo que Berger y Luckmann (2001) afirman que el orden social es producto de la actividad humana en el que inciden las leyes de la naturaleza.

2.5.3. Orígenes de la institucionalización

La institucionalización contiene la relación con la habituación, que consiste en que un acto se repite, creando una pauta que luego se reproduce disminuyendo esfuerzo y logrando economía en el esfuerzo. La habituación es válida para lo social y hace parte del conocimiento del hombre; de esta forma, se ahorra tiempo y esfuerzo en el presente y futuro tanto para él como para sus semejantes.

La institucionalización aparece cada vez que surge una tipificación de acciones habitualizadas por tipos de actores. Toda tipificación de esa clase es una institución. Las instituciones implican historicidad y control. Una historia compartida no puede crearse en un instante. Las instituciones tienen una historia de la cual son productos. En ese sentido, para conocer una institución se debe conocer la historia en donde se produjo. Además, las instituciones controlan el comportamiento humano, estableciendo pautas definidas de antemano en una dirección determinada y en oposición a muchas otras. Las sumas de las instituciones conforman la sociedad.

Cuando se institucionaliza un sector de la actividad humana implica que ha sido sometido al control social y las personas que interactúan en él también son controladas. Las personas han formado su yo he interactúan entre sí desde sus acervos culturales que dependen del ambiente natural y social al que pertenecen. La interacción produce tipificaciones en relación con la observación del otro. En este punto, entra en escena el concepto de rol en el que participan las dos personas, originando un intercambio de roles entre una persona A y otra B. La historicidad de las tipificaciones entre A y B conlleva a la objetividad. La institucionalización se experimenta como si poseyera una realidad propia que presenta al individuo como un hecho externo y coercitivo.

El mundo institucional se experimenta como realidad objetiva, tiene historia que antecede al nacimiento del individuo y no es accesible a su memoria biográfica o individual. Existe antes del nacimiento y existirá después de su muerte. De esta manera, la historia como tradición de las

instituciones existentes, tiene carácter de objetividad. La biografía del individuo se aprehende como un episodio dentro de la historia objetiva de la sociedad y las instituciones, en cuanto facticidades históricas y objetivas, se enfrentan al individuo como hechos innegables, porque son la exterioridad del sujeto social y ejercen poder sobre él.

El individuo no puede conocer las instituciones por introspección, debe salir a conocerlas, así como se debe salir a conocer la naturaleza; aunque es más factible aprehender el proceso social que la naturaleza, debido a que lo social es una construcción humana.

La objetivación se define como el proceso por el que los productos externalizados de la actividad humana alcanzan el carácter de objetividad. De esta forma, se presentan tres momentos: en el primer momento, está la externalización; en el segundo momento, la objetivación; y el tercer momento, la internalización. Estos momentos son continuos durante el proceso. Finalmente, es en la internalización que el mundo social objetivado vuelve a proyectarse en la conciencia durante la socialización.

En otras palabras, la construcción social de la realidad es un proceso dialéctico: primero, la externalización en la que se da el hecho que la sociedad es un producto humano; segundo, la objetivación, es decir, que la sociedad es una realidad objetiva que antecede y es posterior al individuo; y tercero, la internalización en la que el hombre es un producto social y hace referencia a la transmisión del mundo social a una nueva generación que se efectúa en la socialización por medio de la dialéctica de lo social en su totalidad. En este proceso, el papel del lenguaje es fundamental porque permite la interacción humana en el plano de lo social.

Sedimentación y tradición: La sedimentación hace referencia al depósito o cúmulo de conocimientos que posee el individuo de manera subjetiva, o los conocimientos que se comparten de manera intersubjetiva, que han sido objetivados, por ende, se pueden transmitir a otras generaciones o colectividades por medio de un sistema de signos. En ese sentido, el lenguaje objetiva nuevas experiencias. Así, los cazadores tienen un cúmulo de conocimientos que todos

comparten y que sirven para realizar su actividad de forma eficaz y para evitar pasar por eventualidades que los lleven a perder su arma y arriesgar su vida en una lucha con el animal. De este modo, se identifican los conocimientos y las características de un cazador, es decir, se construye una tipificación de los miembros de este grupo que cumple una funcionalidad en la realidad en la que se está inmerso. En este punto, vale la pena resaltar el papel que cumple la tradición con relación a las prácticas que se desarrollan en un espacio y un tiempo y que trascienden a futuras generaciones, con el propósito de mantenerlas en el devenir de la historia de la sociedad.

Roles: la tipificación o cúmulo de experiencias que se pueden transmitir a través del lenguaje, implica que los individuos asumen bajo normativas roles específicos dentro de las sociedades en las que se desenvuelven. Los roles son desempeños y comportamientos que los individuos internalizan, pues, la habituación y la objetivación surgen en la institucionalización; en ese sentido, todo comportamiento institucionalizado involucra “roles”, y éstos comparten así el carácter controlador de la institucionalización.

No solo se conocen en general las normas del "rol" X, sino que se sabe que esas normas se conocen. Consecuentemente, todo actor supuesto del "rol" X puede considerarse responsable de mantener dichas normas, que pueden enseñarse como parte de la tradición institucional y usarse para verificar las credenciales de todo aquel que las cumpla y, por la misma razón, servir de controles” (Berger y Luckmann, 2001, p. 96).

Berger y Luckmann consideran que al hablar de roles se refiere a ciertos

La sedimentación, la tradición y los roles hacen posible el funcionamiento de la sociedad en la que habitan y conviven los seres humanos en el discurrir del espacio y el tiempo histórico.

2.5.4. Alcances y modos de institucionalización

La institucionalización tiene ciertos alcances y no toda experiencia por sí misma es subjetiva o intersubjetiva o es susceptible de institucionalización. Por tanto, no existe una institucionalización total porque

[...] en dicha sociedad, todos los problemas serán comunes, todas las soluciones para ellos serán objetivadas socialmente y todas las acciones sociales estarán institucionalizadas. El orden institucional abarcará la totalidad de la vida social que se asemejará a la realización continua de una liturgia compleja y sumamente estilizada. No existiría distribución de conocimientos en roles de ninguna índole puesto que todos estos serán desempeñados dentro de situaciones de igual relevancia para todos los actores (Berger y Luckmann, 2001, p. 103).

Legitimación: Esta se alcanza cuando es argumentada y aceptada; además debe tener sentido y poseer coherencia en sí misma y tener sentido subjetivo. La legitimación tiene cuatro niveles:

Pre-teórico: suma total de lo que todos sabemos sobre el mundo social.

Teórico: De forma rudimentaria se argumentan las normas. Aquí se pueden hallar diversos esquemas explicativos que se refieren a grupos de significados objetivos: proverbios, máximas morales, las sentencias, leyendas, cuentos populares, que se pueden transmitir de forma poética.

Teorías explícitas: el tercer nivel de legitimación contiene teorías explícitas por las que un sector institucional se legitima en términos de un cuerpo de conocimiento diferenciado. Esas legitimaciones proporcionan marcos de referencia bastante amplios a los respectivos sectores de comportamiento institucionalizado.

Universos simbólicos: estos son los que organizan coherentemente la posición que ocupa cada uno en el conjunto social: los roles a desempeñar, su propia identidad y las relaciones que constituyen la vida cotidiana. Los universos simbólicos construyen determinados

mecanismos que garantizan la permanencia histórica: la mitología, la teología, la filosofía, la ciencia.

Los autores plantean que se podría decir que estos mecanismos son de carácter evolutivo, siendo la mitología el mecanismo más arcaico y la ciencia moderna un paso extremo de este desarrollo en la secularización y sofisticación del mantenimiento de los universos. Lo que sigue siendo sociológicamente esencial es el reconocimiento de que todos los universos simbólicos y todas las legitimaciones son productos humanos y, su existencia, se basa en la vida de individuos concretos. Fuera de esas vidas, carecen de existencia empírica.

Comprender la sociedad como realidad objetiva requiere conocer los orígenes de los universos simbólicos, los orígenes conceptuales para el mantenimiento de los universos simbólicos y la organización social, y el mantenimiento de los universos simbólicos que se originan en la construcción social de la “realidad”. Este último concepto implica la existencia de una multiplicidad de realidades que hacen parte de culturas específicas y que la institucionalidad o grupos de asociaciones contribuyen a su definición. Con este proceder se vislumbra el poder que juega la sociedad, la incidencia en la socialización y la capacidad para producir realidad:

[...] las definiciones de la realidad pueden ser impuestas por la policía, lo que -dicho sea de paso- no tiene por qué significar que tales definiciones seguirán siendo menos convincentes que las que se aceptan “voluntariamente”: el poder en la sociedad incluye el poder de determinar procesos decisivos de socialización y, por lo tanto, el poder de producir la realidad (Berger y Luckmann, 2001, p. 150 -151).

Existe una estrecha relación entre la construcción social de la realidad y la objetividad, que parte del reconocimiento del individuo (sujeto) como elemento esencial en la construcción social de la realidad; tal realidad es objetiva en tanto los objetos y las instituciones han sido creadas o construidas antes de que los individuos aparezcan y dan cuenta de su existencia, además de realizar aseveraciones justificadas con base en los procesos continuos que se llevan al interior de

la sociedad: institucionalización y legitimación, a partir ciertos procesos (externalización, objetivación e internalización, cara a cara, los universos simbólicos) necesarios para la construcción objetiva de la realidad humana en interacción con relación con la realidad natural.

Para Berger y Luckmann, la objetividad parte de la construcción social de la realidad que se objetiva por medio de la externalización que hacen los sujetos cognoscentes que habitan una sociedad y una cultura específica. Por lo tanto, la realidad socialmente construida y la natural rebasa a los individuos, lo que hace posible la inserción paulatina en las realidades en las que se van a desenvolver como individuos. Esta inserción del individuo acontece a través de un proceso continuo que permite la objetivación de la “realidad” cuyo punto de partida es la experiencia que se tiene con los objetos naturales y los socialmente construidos. Los objetos socialmente construidos en el devenir de las sociedades poseen una historia colectiva que ha cobrado significado por medio del lenguaje se posibilita crear significados.

El lenguaje de los hombres crea realidades distintas entre sí, porque se determinan en un contexto cultural específico; en otras palabras, el lenguaje hace posible objetivar los objetos que están en la exterioridad del sujeto, gracias a que el lenguaje denomina, nombra o designa significados a los objetos, y esos significados, por medio de la habituación, institucionalización e internalización, cobran independencia, ya no dependen de la voluntad del sujeto cognoscente; tal independencia se conserva en el tiempo y antecede a los sujetos que aparecen o nacen en las sociedades socialmente construidas por los sujetos históricos.

La objetividad hace posible la cimentación, la institucionalización, la externalización e internalización de los objetos que posibilitan comprender los acontecimientos de una realidad construida que no se inscribe en el monismo, sino en el pluralismo, y que hace posible diferenciar en el devenir continuo de la humanidad distintas sociedades y realidades que han convivido y pervivido en el tiempo histórico. La objetividad vislumbrada por Berger y Luckmann (2001) no es de carácter ontológico, en tanto que no se presenta una relación intrínseca entre lo enunciado

lingüísticamente y el objeto que es externo al sujeto cognoscente, debido que son objetos contruidos o ideados por los sujetos. Lo que se presentaría sería una objetividad epistémica que permite constituir o construir conocimiento a partir de la sociología del conocimiento y la objetividad semántica o de la verdad que propone Sankey (2022) en la que, es posible enunciar afirmaciones o proposiciones verdaderas de los objetos que participan en la configuración de los fenómenos, objetos socialmente contruidos, en el caso de Berger y Luckmann, lo que no implica que no sea posible su objetivación al interior de la sociedad a partir de la realidad o realidades que son producto o construcción humana.

Se podría afirmar hipotéticamente que, para Berger y Luckmann (2001), la objetividad da cabida al pluralismo en tanto que es posible hablar de “realidad” y “realidades”, “sociedad” y “sociedades”, “cultura” y “culturas” que son disímiles entre sí por un lado y, con ciertas similitudes por otro. La objetividad es viable al interior de la construcción social de la realidad y engloba sus múltiples acepciones, lo que permite afirmar que el investigador de las ciencias que reflexionan sobre lo humano deben hacer énfasis en la elección y ser rigurosos al momento de inclinarse hacia el tipo o la acepción de objetividad sobre la que van asentar su investigación y, así mismo, tener presente que las acepciones de la objetividad (ontológica, epistemológica, semántica, intersubjetiva y metodológica,) que se han descrito el apartado 1.3., se pueden conjugar entre sí con miras a dar mayor sustento teórico, ontológico, metodológico y epistemológico a la investigación que se está realizando en el campo natural, social o humano.

2.5.5. Hechos institucionales, objetividad ontológica y epistémica en

John Searle

John Searle en la introducción de *La construcción de la realidad social* (1997) plantea la pregunta: “¿Cómo construimos una realidad social objetiva?” (p. 20). Esta pregunta se relaciona con la pretensión ontológica de desarrollar una teoría general de los hechos sociales y las instituciones sociales. Para comprender cómo acontece la construcción de la realidad social,

Searle parte de la existencia de dos tipos de hechos que se relacionan con dos tipos de ciencias (ciencias naturales y ciencias que conciernen a lo humano): hechos brutos e institucionales²³. Los hechos brutos existen de manera independiente de los sujetos que los perciben, por ejemplo, los cuerpos celestes que conforman el universo, los sistemas montañosos que existen en el planeta Tierra, las placas tectónicas, etc. Los hechos institucionales existen en tanto existen los sujetos que les dan forma por medio del lenguaje y se institucionalizan a través de las funciones, la intencionalidad colectiva y las reglas constitutivas o regulativas de una sociedad o incluso de la comunidad global avala su existencia como el matrimonio, los derechos humanos, la democracia, la infidelidad, los gobiernos, entre otros.

Los hechos institucionales son creados por agentes conscientes y se mantienen en el tiempo dando consistencia a la realidad social a través de la interacción humana que los renueva y resignifica de manera continua. Estos hechos, dependen de los observadores, quienes realizan afirmaciones o juicios de carácter objetivo que dan cuenta de la realidad socialmente construida, por ejemplo: “La Casa de Nariño es el lugar de residencia de los presidentes en Colombia”; este juicio se refiere a la realidad socialmente construida y hace referencia a un juicio objetivo.

Así mismo, los observadores pueden emitir juicios subjetivos a partir de un hecho objetivo, por ejemplo, “La Casa de Nariño es un lugar acogedor para los niños”. En ese sentido, Searle afirma que la realidad tiene dos connotaciones: bruta (que existe en sí y para sí) y construida. Los hechos que se derivan de estas realidades son de carácter objetivo y, a la vez se pueden enunciar afirmaciones o juicios subjetivos a partir de la objetividad de los hechos. Comprender la

²³ De acuerdo con Searle (1997), “Los hechos brutos necesitan de la institución del lenguaje para que podamos *enunciarlos*, pero los hechos brutos *mismos* existen independientemente del lenguaje o de cualquier otra institución. Así, el *enunciado* de que el Sol está a 150 millones de kilómetros de la Tierra necesita una institución del lenguaje y una institución de medida de las distancias en kilómetros, pero el hecho *enunciado*, el hecho de que hay una cierta distancia entre la Tierra y el Sol, existe con independencia de cualquier institución. Por otra parte, los hechos institucionales necesitan de instituciones humanas especiales para su misma existencia. El lenguaje es una de esas instituciones; en realidad es un conjunto entero de esas instituciones” (p. 45).

objetividad y la realidad en la filosofía o teoría de la realidad socialmente construida, exige partir de un tipo de realismo como se expone más adelante, pues entender la realidad social en el marco de una ontología científica global, requiere de tres elementos: *La asignación de función, la intencionalidad colectiva y las reglas constitutivas* (Searle, 1997, p. 32). Estos elementos se especifican así: la asignación de función hace referencia a la capacidad que tienen los seres humanos para asignar funciones a los objetos que pertenecen a la naturaleza y los que son creados para ejecutar o realizar funciones específicas:

En el caso de algunos artefactos, construimos el objeto para que sirva a una función. Sillas, bañeras y ordenadores son ejemplos obvios. En el caso de muchos objetos que se dan naturalmente, como los ríos y los árboles, asignamos una función estética, práctica, o del tipo que fuere- a un objeto preexistente. Decimos: «este río es bueno para nadar», o «éste es el tipo de árbol del que se puede sacar madera» (Searle, 1997, p.33).

La asignación o imposición de funciones es un rasgo de la intencionalidad humana para asignar funciones a los objetos naturales o a los socialmente contruidos. En los objetos naturales, su existencia no depende de los observadores o usuarios, mientras que, en los objetos socialmente contruidos, su existencia, al igual que las funciones, son relativas a los observadores. La asignación de funciones posibilita a los agentes conscientes construir la realidad social:

Recapitulando: el primer rasgo que es menester observar en nuestra discusión sobre la capacidad de los agentes conscientes para crear hechos sociales es la asignación de funciones a objetos y a otros fenómenos. Las funciones nunca son intrínsecas; se asignan según los intereses de los usuarios y los observadores (Searle, 1997, p. 33).

Existen dos tipos de funciones: agentivas y no agentivas; las primeras dependen de los propósitos de los agentes conscientes que les otorgan a los objetos; las segundas son funciones que se asignan a procesos u objetos que pertenecen a la naturaleza; estas muestran que la construcción de la realidad social es la intencionalidad que tiene una estrecha relación con la consciencia: “De la mano de la consciencia viene la intencionalidad, la capacidad de la mente para

representar objetos y estados de cosas mundanos distintos de uno mismo. No toda la consciencia es intencional, y no toda la intencionalidad es consciente” (Searle, 1997, p. 26).

Según Searle, existen dos tipos o clases de intencionalidad: individual y colectiva. La primera no implica cooperación de otros agentes conscientes; la segunda requiere de la cooperación de más de un agente consciente, implicando un objetivo en común; en ese orden de ideas, la intencionalidad colectiva es de un orden superior; dicho de otro modo, para comprender los hechos institucionales es necesario comprender la intencionalidad colectiva que implica un «Nosotros-intencionalidad» que no se deja reducir a la intencionalidad individual.

Searle considera que la expresión «hecho social» involucra la intencionalidad colectiva; en esto participa más de una persona y existe una subclase especial de hechos sociales que son los hechos institucionales, que hacen alusión a las instituciones creadas por los seres humanos en su devenir temporal e histórico; por ejemplo: “el hecho de que este pedazo de papel sea un billete de veinte dólares es un hecho institucional” (Searle, 1997, p. 44).

El tercer elemento para la constitución de la realidad social son las reglas constitutivas, que se relacionan directamente con los hechos brutos y los institucionales. Para que existan reglas, se requieren las instituciones como el lenguaje, pero ¿qué son las «instituciones»? Para responder a esto, Searle introduce dos tipos de reglas: constitutivas y regulativas. Las constitutivas crean la posibilidad de ciertas actividades, como el caso de las reglas del ajedrez, que crean la posibilidad de jugar ajedrez si se siguen las reglas de este juego; las reglas regulativas, por su parte, son actividades previamente existentes que regulan, tal es el caso de la regla de tránsito: “«Conduzca por la mano derecha de la calzada»” (Searle, 1997, p. 45).

Searle menciona que los hechos institucionales, las reglas constitutivas, las reglas regulativas, la asignación de funciones y la intencionalidad colectiva constituyen la realidad social, como se especifica a continuación:

Mi tesis es que los hechos institucionales existen sólo dentro de sistemas de reglas constitutivas. Los sistemas de reglas crean la posibilidad de hechos de este tipo; y ocasiones específicas de hechos institucionales, tales como el hecho de que yo gane al ajedrez o el hecho de que Clinton sea presidente, son creadas como resultado de la aplicación de reglas específicas, reglas para el jaque mate o para elegir y para tomar juramento a presidentes, por ejemplo. [...] El objetivo de este capítulo era ensamblar las piezas, y ahora tengo las tres que necesito: la imposición de función a entidades que carecen de esa función antes de que les venga impuesta, la intencionalidad colectiva y la distinción entre reglas constitutivas y reglas regulativas. Con todo ello en mano, podemos ahora proceder a la construcción de la realidad institucional (Searle, 1997, pp. 46-47).

En la construcción de la realidad entran en juego los tres elementos: las funciones, la intencionalidad colectiva y las reglas; estos tres elementos están mediados por el sistema del lenguaje. La construcción de la realidad se constituye de hechos institucionales y, por lo tanto, existe una creación de éstos a partir de seis elementos: autorreferencialidad, el uso de expresiones performativas en la creación de hechos institucionales, la primacía lógica de los hechos brutos sobre los hechos institucionales, relaciones sistemáticas entre hechos institucionales, la primacía de los actos sociales sobre los objetos sociales, de los procesos sobre los productos y el componente lingüístico de muchos hechos institucionales. Por cuestiones metodológicas, solo se hace referencia a los dos primeros elementos: autorreferencialidad y el uso de expresiones performativas en la creación de hechos institucionales a partir de los cuales se construye la realidad social. En el primer elemento:

Los conceptos que nombran hechos sociales parecen tener un peculiar tipo de autorreferencialidad. Como formulación preliminar, podemos decir, por ejemplo, que, para que el concepto de «dinero» pueda aplicarse al material que está en mi bolsillo, tiene que ser la clase de cosa que la gente piensa que es dinero. Si todo el mundo deja de creer que es dinero, deja de funcionar como dinero y, finalmente, deja de ser dinero (Searle, 1997, p. 50).

El concepto autorreferencial remite a sí y esta autorreferencialidad no remite a una circularidad, sino que posibilita comprender el significado del concepto, por ejemplo, de dinero.

El segundo elemento que hace alusión al uso de expresiones performativas en la creación de hechos institucionales, son actos de habla que Searle denomina declaraciones; éstas dan existencia a los actos de habla a través de su enunciación:

Esas expresiones crean el estado de cosas mismo que representan; y en todos los casos, el estado de cosas es un hecho institucional” (Searle, 1997, p. 52). Los hechos institucionales tienen la siguiente particularidad: “Esos hechos sólo pueden existir si la gente tiene ciertas clases de creencias y otras actitudes mentales. A eso apuntaba cuando decía que un tipo de cosa es dinero sólo si la gente cree que es dinero, que algo es propiedad sólo si la gente cree que es propiedad. En ese sentido, todos los hechos institucionales son ontológicamente subjetivos, aun así, en general, son epistémicamente objetivos (Searle, 1997, p. 78).

Desde la perspectiva de Searle, hay dos acepciones de objetividad: ontológica y epistémica. El planteamiento de estas acepciones se realiza posiblemente, gracias a la distinción entre hechos brutos y hechos institucionales, que se refieren a hechos ontológicos y hechos subjetivos respectivamente. Sin embargo, aunque pertenezcan al mundo de la subjetividad, los hechos institucionales son epistémicamente objetivos en la medida que se puede analizar las relaciones que se establecen en ellas y se puede determinar la verdad o falsedad de los enunciados que hacen referencia a este tipo de hechos. Dicho de otro modo, tales hechos se derivan de las instituciones sociales y las relaciones que establecen los sujetos sociales al interior de la sociedad orientada por reglas, inseparables de las instituciones y supervivientes en el tiempo y el espacio. La objetividad epistemológica se relaciona, de manera directa, con la objetividad ontológica que parte de la presunción existencial de los hechos institucionales, éstos configuran las instituciones sociales que existen con independencia de los sujetos quienes, en algún momento de la historia, contribuyeron a su creación.

De esta manera, la objetividad epistémica y la ontológica se afincan en el realismo externo propuesto por Searle (1997): “realismo es la concepción según la cual las cosas tienen una manera de ser que es lógicamente independiente de todas las representaciones humanas. El realismo no dice cómo son las cosas, sino sólo que tienen una manera de ser” (Searle, 1997, pp. 164-165).

Searle defiende la existencia de la realidad y, para ello, se sustenta en dos elementos que han transitado la ciencia y la filosofía de la ciencia a la luz de la distinción entre objetividad /subjetividad epistémicas y objetividad/subjetividades ontológicas. Las distinciones posibilitan identificar los siguientes rasgos estructurales de la visión del mundo: además de los usuales problemas de vaguedad y de los casos esta distinción tiene ambigüedades propias al confundirse un sentido epistémico y otro ontológico, puesto que, la comprensión de la realidad se aborda desde el realismo externo que afirma que: “el mundo (o la realidad o el universo) existe independientemente de nuestras representaciones del mismo” (Searle, 1997, p. 160).

Por tanto, la realidad externa al sujeto, no depende de este para existir en sí y por sí. Que el sujeto realice representaciones de la realidad no determina ni incide en la realidad que existe antes de que el sujeto cognoscente apareciera en la realidad de la que entró a ser parte en un momento de la historia del mundo, la realidad o el universo. Posteriormente, Searle afirma que el mundo o la realidad, al no depender de las representaciones, las creencias, el lenguaje, ni de ningún otro componente de la cultura humana, en el sentido amplio del término, tampoco depende de un elemento esencial para comprender el conocimiento humano: *la intencionalidad*.

Searle fundamenta el realismo en la realidad externa. Este realismo defiende conceptos para comprender la realidad circundante tanto natural como socialmente construida; pero esta última realidad, aunque sea socialmente construida, no implica que no se pueda obtener u obtener de ella un conocimiento objetivo, ontológico y epistémico, tal y como lo expresa en las siguientes líneas:

Yo creo realmente que las teorías filosóficas tienen un tremendo impacto en todos los aspectos de nuestras vidas. En mi opinión, el rechazo del realismo, la negación de la objetividad ontológica, es un componente esencial de los ataques a la objetividad epistémica, a la racionalidad, a la verdad y a la inteligencia en la vida intelectual contemporánea. No es por casualidad que las varias teorías del lenguaje, de la literatura e incluso de la educación que tratan de socavar las concepciones tradicionales de la verdad, de la objetividad epistémica y de la racionalidad se hincan en argumentos contra el realismo externo. El primer paso en el combate contra el irracionalismo -no el único paso, pero sí el primer paso- es una refutación de los argumentos contra el realismo externo y una defensa del realismo externo como un presupuesto de vastas áreas del discurso (Searle, 1997, p. 202).

Se alcanza a notar en estas líneas la postura ontológica y epistémica que plantea Hacking (2001), autor que abordamos a continuación, quien se basa en la existencia de los hechos institucionales y sociales, quien defiende la objetividad ontológica y epistémica. Esto lo lleva a defender el realismo externo e ir en contra del irracionalismo y el relativismo que distorsionan la realidad, sea natural o construida, en beneficio del irrealismo que llevan a posturas epistémicas racionalmente insostenibles.

2.5.6. Constructivismo, relativismo, realismo, y objetividad en Ian Hacking

Ian Hacking, en *¿La construcción social de qué?* (2001), muestra, en primera instancia, cómo operan, en términos teóricos, el constructivismo²⁴ y el relativismo. Estos términos han

²⁴ Se hace necesario aclarar la utilización de los términos constructivismo y construccionismo en el presente escrito para dar claridad y no generar ningún tipo de confusión al lector. Hacking (2001) utiliza los términos construccionista y construccionismo y en el capítulo 2 en el apartado “nombres diferentes para diferentes construct-ismos” explica las razones de esta decisión: “la mayoría de los construccionistas no han oído hablar nunca del constructivismo en matemáticas. Constructivistas, construccionistas y construccionistas viven en diferentes ambientes intelectuales. Aun así, los temas y actitudes que caracterizan estos ismos no son tan diferentes. Desde los tres oímos decir que *las cosas no son lo que parecen*. Los tres incorporan el cuestionamiento iconoclasta de un barniz de realidad, de lo que toda la gente toma como real. ¡Sorpresa, sorpresa! Todos los construct-ismos se asientan en la dicotomía entre apariencia y realidad que Platón estableció y a la que Kant dio forma definitiva. Aunque los construccionistas sociales se calientan al sol de lo que ellos llaman posmodernismo, en realidad son muy a la larga antigua usanza” (p. 89).

fomentado la aversión a la realidad y, por ende, a cualquier tipo de realismo. En el término constructivismo converge una multiplicidad de versiones, tipos o clases de construccionismo que pretenden mostrar que todo lo que existe es producto de la construcción humana, por ejemplo: el feminismo, el homosexualismo, los niños autistas, la lactancia materna, entre otros.

El constructivismo no solo reduce la realidad, los objetos, los fenómenos, los hechos y los acontecimientos a la construcción humana y, en consecuencia, social, sino que abre o da la posibilidad de que surjan distintas posturas explicativas, por ejemplo, frente a un mismo objeto, siendo todas del mismo valor. En Hacking, el constructivismo y el relativismo conducen a la decadencia de la cultura del conocimiento, por lo que “es bueno mantenerse apartado de ellas, porque no puedo esperar disipar o resolver con éxito unos problemas sobre los que tantas sabias cabezas han escrito tantas sabias palabras sin efecto alguno” (Hacking, 2001, p. 24).

Lo que se puede interpretar de esta aseveración es que no es posible evitar que se sigan reproduciendo posturas constructivistas y relativistas, pero lo que no se puede dejar es de combatirlos con argumentos sólidos y tratando de mostrar los continuos errores cometidos en pro de un reduccionismo cognoscitivo que implican las posturas irracionalistas y antirrealistas, así como confusiones y malentendidos para las personas que habitan un espacio y un tiempo determinados. No se puede dejar que estos extremistas epistémicos, ontológicos o metodológicos sigan llevando a la decadencia a la cultura humana sustentándose en conceptos que han permitido conocer la realidad de la que se es parte y que así mismo es externa e independiente del pensamiento subjetivo.

El uso que se le da a la construcción social, supuestamente para concienciar, va en dos direcciones, tal y como se expone a continuación:

Un uso primario de «construcción social» ha sido para concienciar. Esto se hace de dos maneras distintas, una general, la otra más concreta. Primero, se insiste en que una gran parte (o la totalidad) de nuestra experiencia vivida, y del mundo que habitamos, han de ser considerados

como socialmente contruidos. Después están las reivindicaciones concretas acerca de la construcción social de un X específico [...] Puedes ser un construccionista social sobre la hermandad y la fraternidad, pero mantener que la mendicidad de los jóvenes sin techo es bastante real (Hacking, 2001, p. 26).

En conclusión, se puede ser un construccionista social en alguno de los dos usos que se plantean en gran parte o en su totalidad o, por el contrario, un construccionista social a medias y determinado por ciertos criterios, factores o intereses que pretenden lograr reivindicaciones específicas para un determinado grupo que busca alcanzar ciertos objetivos por medio del concienciar. Lo que se pretende es poner contra las cuerdas el estado de cosas y que este estado sea eliminado o transformado con el objetivo de transformar la realidad concreta de manera radical en procura las reivindicaciones sociales que benefician a un grupo o que tienen incidencia en la totalidad o gran parte de la sociedad. Según Hacking (2001), “la mayoría de la gente que usa con entusiasmo la idea de construcción social quiere criticar, cambiar o destruir algún X que les disgusta dentro del orden de cosas establecido” (p. 27).

La crítica que realiza Hacking al construccionismo o constructivismo social consiste en explicar que subyace una pretensión de lograr ciertas reivindicaciones para X grupo que busca satisfacer ciertos intereses y transformar la realidad o estados de cosas en detrimento de posturas teóricas racionales que, tradicionalmente, han proporcionado explicaciones fehacientes de la realidad amparadas en el realismo. Un ejemplo claro de constructivismo o construccionismo social es el feminismo contemporáneo que llega al extremo de afirmar: “«No se nace mujer, se llega a serlo» [...] Eso también sugirió a muchos lectores que el género es algo construido” (Hacking, 2001, p. 27).

De acuerdo con la perspectiva construccionista, la constitución de la mujer acontece, deviene, se transforma; dicho en otras palabras, es un proceso contingente o cambiante, y el nacer mujer como cuerpo físico, real, concreto y arrojado al mundo -como diría Merleau Ponty- ya no tendría validez, porque mujer implicaría, de manera necesaria, la transformación que

llevaría a la constitución del género de la mujer. El cuerpo físico de la mujer se transforma en cuerpo vivido y ese cuerpo vivido se construye en la experiencia de cada mujer en particular. En ese orden de ideas, el cuerpo físico y objetivo ya no es relevante, porque no es un atributo para determinar la feminidad ni la masculinidad; por lo tanto, los cuerpos no son algo dado de una vez y para siempre.

De esta manera, la principal reivindicación que busca la construcción social del feminismo es romper con la dominación y que haya igualdad entre los géneros, en el sentido amplio del término. Lo que se pretende es transformar el estado de cosas que encasillan y excluyen fenómenos, acontecimientos o grupos de personas, a partir de determinados parámetros que se han instaurado en la cultura y se dan por sentados de una vez y para siempre. El objetivo de los construccionistas es dar cuenta de todo lo que existe a partir de la construcción social y, con este procedimiento, ponen en tensión y en crisis los valores epistémicos y ontológicos como la verdad o la objetividad que posibilitan comprender la realidad externa al sujeto que conoce.

Hacking cuestiona la pretensión de los construccionistas de explicar todo lo que existe como construcción social y afirma que no son los acontecimientos, los fenómenos o las situaciones construcciones sociales, porque estos surgen en condiciones específicas y lo que construyen los construccionistas son los conceptos que dan cuenta de esa realidad concreta, palpable y objetiva de la que se puede afirmar o negar a partir de lo enunciado en un juicio. Por lo tanto, afirmaciones como: “la idea de la mujer refugiada es construida” (Hacking, 2001, p. 32), se deben inscribir en una matriz para reclamar ciertas reivindicaciones de orden social y sin las cuales corre el riesgo de ser deportada o de vivir de forma clandestina en un país que ha desarrollado una política para los refugiados²⁵.

²⁵ En Colombia, quienes defienden una postura construccionista podrían afirmar que las víctimas del conflicto armado son una construcción social y, para tener el estatus de víctima en Colombia, se debe demostrar que cumple con determinadas características e ingresar a una matriz en la que se han

Lo mismo que aplica en la construcción social de las mujeres refugiadas, feminismo, niño televidente, entre otros, y que hacen parte de los fenómenos y acontecimientos que no estudia la ciencia natural, los construccionistas buscan extender sus dominios explicativos, como se evidencia a continuación:

Cuando alguien habla de la construcción social de X, tienes que preguntar ¿X = qué? Un primer movimiento consiste en distinguir entre objetos, ideas y los ítems a los que dan nombre las palabras ascensor tales como «hecho», «verdad» y «realidad». Los quarks en esa cruda terminología, son objetos. Pero Pickering no pretende que los quarks, los objetos, sean construidos. Por tanto, lo construido sería la *idea* de quarks, más que los quarks (Hacking, 2001, p. 118).

Hacking desea demostrar que en las ciencias naturales y las demás ciencias se podría dar por hecho que las ideas son construidas, más no los objetos, los acontecimientos y los fenómenos que se presentan o acontecen en la naturaleza exterior que preceden a los seres humanos y demás seres que coexisten en ella.

Una vez realizada la aclaración necesaria para comprender la realidad externa y natural, se realiza el acercamiento al concepto de objetividad de Hacking (2001), que implica elementos como:

En lo que se refiere al desenmascaramiento del orden establecido, los construccionistas están correctamente situados a la izquierda. Su actitud política, no obstante, no está muy en armonía con los científicos que se ven a sí mismos como aliados de los oprimidos, pero también se sienten como los guardianes especiales de las más importantes verdades acerca del mundo, los verdaderos bastiones de la objetividad. Los científicos insisten en que, en última instancia, la

conformado las condiciones sociales, jurídicas y culturales para ser catalogado como víctima del conflicto colombiano, ser reivindicado y poder acceder a ciertos beneficios que otorgan las instituciones encargadas de velar por el cumplimiento de la política de las víctimas. Así pues, las víctimas, como personas o individuos, surgen en determinadas circunstancias sociales, políticas y culturales, y eso no implica, citando a Hacking, que sus cuerpos sintientes sean construidos socialmente. Lo que se cataloga o construye es el concepto que permite abordar estas situaciones.

objetividad ha sido el último apoyo de los débiles [...] Desde su punto de vista, lo que estos quieren es quitar el último asidero sobre el que se pueden mantener la verdad y la justicia. Me di cuenta de lo que quería decir y sentí humildad ante un hombre que realmente había luchado por la liberación de su gente (Hacking 2001, pp. 161-162).

La objetividad es un componente importante del campo de la ciencia para la comprensión de la realidad natural, social y humana. Hacking resalta la importancia que ha tenido la objetividad como aliada de los oprimidos, porque así pueden mostrar las cosas, los hechos y los fenómenos en los que son partícipes tal como se presentan a la conciencia humana; en este orden de ideas, el sujeto debe suspender sus creencias, valores y prejuicios para poder acceder a la realidad social o natural y así poder comprenderla de manera objetiva, y poder emitir juicios verdaderos o falsos. En ese sentido, la objetividad que plantea Hacking (2001) se sustenta en la realidad ontológica que antecede a los seres humanos como realidad exterior y que los determina en algunos aspectos como su modo de vivir, de alimentarse y de vestirse.

La objetividad que plantea Hacking está en concordancia con los objetos y los fenómenos que permiten conocer a los seres humanos (sujetos-objetos), la naturaleza que los circunda y así poder vivir y convivir con los demás seres que la habitan. La objetividad ontológica permite que el sujeto-objeto pueda emitir juicios o proposiciones de carácter verdadero o falso acerca de los objetos que habitan la naturaleza, ya sea natural o humana, es decir, en el planteamiento de Hacking se conjugan la objetividad ontológica y la objetividad arraigada en la verdad que se puede emitir en las proposiciones de los objetos y los fenómenos humanos. La objetividad le permite Hacking mostrar la importancia de la realidad y de los fenómenos que acontecen en ella y, a la vez, demostrar las inconsistencias que se presentan en la argumentación de los constructivistas que pretenden que la realidad tanto natural como social, cultural y humana son producto de la construcción humana. Por este motivo, en esta exposición solo se presentan las perspectivas teóricas de diversas concepciones que subyacen en la filosofía de Ian Hacking, con el ánimo de analizar y considerar sus aportes en la discusión

epistemológica en las ciencias humanas, puesto que no se puede negar la contribución de Hacking en el campo de la filosofía de la ciencia y los cuestionamientos al construccionismo.

Citamos, a modo de ejemplo, lo siguiente

Las feministas tienen un sentimiento muy fuerte de que conocen bien la opresión. Izquierda/derecha: ¡qué significan excepto un conjunto de hombres distribuidos de cierta forma en la Asamblea Nacional francesa! Se está olvidando eso. Ven la objetividad y la verdad abstracta como instrumentos que han sido usados contra ellas. Nos recuerdan el viejo estribillo: las mujeres son subjetivas, los hombres son objetivos. Argumentan que precisamente esos valores, y la palabra objetividad, son una gigantesca estafa. Si se ha de preservar algún tipo de objetividad, mantienen algunas, debe ser una que se esfuerce por conseguir una multitud de puntos de vista (Hacking, 2001, p. 162).

Para Berger y Luhman/Searle y Hacking los hechos son fundamentales en sus planteamientos filosóficos y epistémicos, porque permiten dar cuenta de la realidad, ya sea natural, humana o socialmente construida. Por lo tanto, los hechos sociales, institucionales y naturales, desempeñan un papel de vital importancia para comprender la realidad natural o construida y a la par los hechos hacen posible pensar la objetividad en las ciencias sociales y para la presente investigación la objetividad en las ciencias humanas; lo enunciado anteriormente, hace que no sea posible la negación de los hechos en beneficio de las interpretaciones; como si acontece en Nietzsche como se evidencia a continuación.

2.6. ‘No hay hechos, solo interpretaciones’ (reconstrucción del contexto de discusión de Nietzsche)

Diferentes corrientes filosóficas y no filosóficas se han fundamentado en el hecho que en *Fragmentos póstumos* (2008), Friedrich Nietzsche afirma que “no hay hechos, sólo interpretaciones”, y con esta sentencia o aforismo nietzscheano justifican su postura antiobjetivista. También, se señala que se hacen críticas a la obra de Nietzsche y a este aforismo

desde una postura objetivista. Entre los autores que citan el aforismo o sentencia nietzscheana están: Maurizio Ferraris (2012), Markus Gabriel (2016), Jean Grondin (2018), Gianni Vattimo (2020). Si bien no es de interés en esta investigación analizar el tratamiento o interpretación que de esta afirmación hacen estos autores, lo que sí se pretende hacer es reconstruir el contexto de discusión que le otorga Nietzsche, contexto en el que se pone en tensión la cultura de su época y con ello la filosofía, la religión cristiana y la ciencia en general.

De esta manera, se presentan los aforismos en los cuales aparece la afirmación de Nietzsche (2008): 'No hay hechos, solo interpretaciones', y los aforismos que tienen relación directa con el enunciado para comprender el trasfondo y la carga semántica en el pensamiento del filósofo alemán, tal como se observa en el siguiente fragmento donde se encuentra la oposición entre hechos e interpretaciones, sustentada en una crítica al positivismo filosófico:

Contra el positivismo, que se queda en el fenómeno «sólo hay hechos», yo diría, no, precisamente no hay hechos, sólo interpretaciones. No podemos constatar ningún factum «en sí»: quizás sea un absurdo querer algo así. «Todo es subjetivo», decís vosotros: pero ya eso es interpretación, el «sujeto» no es algo dado sino algo inventado y añadido, algo puesto por detrás. — ¿Es en última instancia necesario poner aún al intérprete detrás de la interpretación? Ya eso es invención, hipótesis.

En la medida en que la palabra «conocimiento» tiene sentido, el mundo es cognoscible: pero es interpretable de otro modo, no tiene un sentido detrás de sí, sino innumerables sentidos, «perspectivismo».

Son nuestras necesidades las que interpretan el mundo: nuestros impulsos y sus pros y sus contras. Cada impulso es una especie de ansia de dominio, cada uno tiene su perspectiva, que quisiera imponer como norma a todos los demás impulsos. (Nietzsche, 2008, p. 222).

Con la afirmación 'no hay hechos solo interpretaciones' Nietzsche pone en cuestión al sujeto cognoscente del cual se desprende la subjetividad humana que en la historia de occidente ha dado sustento a diversas posturas filosóficas. En ese orden de ideas, siguiendo la línea discursiva, la subjetividad no es necesaria porque también es una invención humana para fabular la naturaleza en el sentido amplio del término.

Asimismo, para la afirmación de que «todo es subjetivo» (Nietzsche, 2008, p. 222) es una interpretación entre muchas interpretaciones, porque el sujeto sobre el que se soporta la subjetividad es un concepto inventado por el animal humano quien, en su arrogancia, se cree racional y con el derecho de catalogar, conceptualizar y racionalizar todo lo que lo rodea poniendo a un intérprete detrás de toda interpretación; esto implica seguir tejiendo conceptualmente una red infinita de interpretaciones que han construido una multitud infinita de intérpretes.

Estas interpretaciones implican que el saber, el pensamiento, el conocimiento y la ciencia han de desembocar en un mar de relativismo y perspectivismo, desde el cual, no se hace posible pensar la realidad concreta, la objetividad, la verdad y los hechos fácticos ni pensar epistémicamente los objetos que rodean al individuo humano que hace parte de la naturaleza física. En procura de justificar su racionalidad, el animal humano busca dar sustento cognoscitivo al mundo y a la naturaleza en el sentido amplio del término y, para ello, idea conceptos con los que busca unificar y fragmentar lo que en su imaginario se le presenta como invariable. En este punto, se percibe la concepción del devenir incesante, que Nietzsche hereda de Heráclito, para entrever el fluir de la realidad, del mundo y de la naturaleza.

Ese devenir que se manifiesta en el fluir incesante y cambiante en el mundo circundante, pone en tensión la concepción de los hechos descritos por el positivismo que ha sido adoptada por distintas corrientes de pensamiento. A la concepción positivista de los hechos se le oponen las interpretaciones que surgen de los deseos y de la tensión entre éstos, tratando de ejercer o

imponer su dominio y este dominio se moviliza por el afán de instaurar su versión de una porción de la realidad.

La concepción y fundamentación de los hechos, proveniente del positivismo, conduce a que en la época moderna se busque una adecuación en los distintos ámbitos de la cultura a las teorías que se sustentan en lo fáctico y con este proceder se cae en el sometimiento fatalista de los hechos:

El siglo diecinueve busca instintivamente teorías con las que sentir justificado su sometimiento fatalista a los hechos. Ya el éxito de Hegel frente al «sentimentalismo» y el idealismo romántico radicaba en lo fatalista de su modo de pensar, en su creencia de que la razón superior está del lado de los vencedores, en su justificación del «estado» real (en lugar de la «humanidad», etc.) (Nietzsche, 2008, p. 292).

Desde esta perspectiva, el arraigo de la cultura de occidente en los hechos, durante el siglo XIX, justificó la premisa que afirma que la razón occidental es superior y está del lado de los vencedores. Asimismo, se relaciona con el «estado» real, que deja de lado la «humanidad»²⁶ y otros componentes de la existencia. Es así que la cultura occidental divide para ejercer dominio sobre la naturaleza física e inmaterial: mundo interno y externo, cuestionados por Nietzsche cuando asevera que en ninguno de estos mundos hay hechos:

Este «mundo interior aparente» se halla tratado por entero con las mismas formas y los mismos procedimientos que el mundo «exterior». Jamás tropezamos con «hechos»: placer y displacer son fenómenos del intelecto tardíos y derivados... (Nietzsche, 2008, p. 399).

Nietzsche afirma que, tanto el mundo interior como el exterior, que son en sí mismos aparentes, son abordados por el animal humano bajo los mismos procedimientos y, por

²⁶ Como ya se había mencionado con los posmodernos, Nietzsche también pone entre comillas las palabras o términos; según él, porque estos son productos de la invención o imaginación humana que permite a la cultura occidental fabular el mundo y la naturaleza como representación que permite ejercer dominio.

consiguiente, no hay la posibilidad de que existan hechos internos o del mundo interno como los que catalogan los filósofos con sus respectivas conceptualizaciones a través de las cuales se “apropian” (los filósofos) este mundo interno. Por lo tanto, Nietzsche considera que en el mundo interno no hay hechos, sino que se configura un sinfín de interpretaciones.

El no que no haya hechos sino solo interpretaciones, no solo se queda en el campo del mundo interno, sino que se expande al mundo externo que es la base del conocimiento científico y las respectivas disciplinas que la conforman. Es así como Nietzsche, al cuestionar la cultura occidental, pone también en cuestión al conocimiento científico, en especial, a la física moderna: “Todos los supuestos previos del mecanismo, materia, átomo, presión y colisión, gravedad, no son «hechos en sí» sino interpretaciones secundadas por ficciones psíquicas” (Nietzsche, 2008, p. 535).

Los hechos de la física moderna son catalogados como interpretaciones y, con este procedimiento, dejan de ser hechos en sí. Con la denominación que Nietzsche da a los hechos físicos como interpretaciones, contrarresta la fuerza del positivismo, escuela cuya pretensión consistía en desterrar cualquier elemento de la metafísica del conocimiento, en general, y científico, en particular; para fijar el conocimiento fiable, veraz y objetivo.

Para hacer frente a la negación de la multiplicidad de interpretaciones que pueden surgir frente a determinado acontecimiento, Nietzsche (2014) opta por revisar y someter a la crítica la noción o concepto de hecho, para evitar baches o vacíos en la definición semántica o estructura conceptual:

La libertad de la voluntad y el aislamiento de los hechos. — Nuestra observación habituada a la imprecisión toma un grupo de apariencias como una unidad y lo llama hecho: entre este hecho y otro ella se imagina un espacio vacío, aísla cada hecho. Mas en verdad todo nuestro actuar y conocer

no es la consecuencia de hechos y espacios vacíos intermedios, sino un flujo continuo. (Nietzsche, 2014, p. 376).

Se observa así que Nietzsche ofrece argumentos para describir los vacíos en el concepto y la definición de hechos en el conocimiento científico, tanto en las ciencias naturales como en las demás ciencias que abordan directa o indirectamente al ser humano. En este sentido, Nietzsche critica que los hechos se presenten como una unidad que se forma debido a la habituada observación imprecisa que toma un grupo de apariencias y la presenta como hechos, y la observación entre los hechos prefigura que hay espacios vacíos, aislando el grupo de apariencias o lo que se ha denominado como hechos.

De esta forma expone que el conocer y el actuar de los hombres no es producto de hechos aislados que se presentan como una unidad, sino que son el producto del flujo continuo o dicho en otros términos del devenir incesante heraclitiano. La libertad de la voluntad es incompatible con la idea de flujo incesante, que tiene ciertas características para percibir el mundo, los acontecimientos y la naturaleza como algo homogéneo indiviso e indivisible y no como hechos separados que han contribuido a fabular tanto el mundo interno como externo para ejercer dominio y poder sobre todo lo existente. En palabras de Nietzsche: “el respeto a los hechos se ha convertido en algo así como un culto. De hecho, se destruyen los valores existentes” (Nietzsche, 2000, p. 414).

La filosofía de Nietzsche expresa la tensión entre los hechos y las interpretaciones con el propósito de develar que los hechos no existen, sino que, a partir de los acontecimientos, tanto naturales como no naturales, surge una gran variedad de interpretaciones que en sí mismas tienen su respectiva validez en la esfera del conocimiento humano, demasiado humano, y en concordancia con la siguiente afirmación: «no debes mentir»: se exige veracidad.

Es así como “el reconocimiento de los hechos (no dejarse- engañar) ha alcanzado su mayor grado precisamente entre los mentirosos: ellos reconocieron también que esa «veracidad» popular no se atiene a los hechos” (Nietzsche, 2008, p. 199). Por ende, la afirmación de la no existencia de los hechos sino de la supremacía de las interpretaciones, no sólo se queda en el plano del conocimiento, en el sentido amplio del término, sino que se explaya hacia la existencia humana en la que cohabitan los individuos humanos o animales políticos en relación con el entorno más próximo natural y construido.

El reconocimiento de los hechos está relacionado con el concepto de veracidad que transita los textos de Nietzsche y que se relaciona con la idea de verdad y su opuesto dialéctico: la mentira. En todos los ámbitos de la existencia humana, se proclama y se exige la inclinación hacia la verdad (veracidad) sobre la mentira, pero Nietzsche (2008) evidencia que los mentirosos reconocen que la veracidad popular no se atiene a los hechos; yendo un poco más allá, muestra que la mentira está relacionada con quienes ejercen el poder en las sociedades y sus distintos ámbitos, por lo tanto, la existencia de los hechos permite a la multiplicidad de los individuos, en nombre de la racionalidad, ejercer la voluntad de poder con el objetivo de conservar y justificar sus intereses particulares y los de su rebaño.

La (alegada) supremacía de los hechos permite a Nietzsche mostrar los argumentos con los que pretende validar la no existencia de los hechos sobre los que se edifica el positivismo y otras tendencias filosóficas y no filosóficas que, en su afán de conceptualizar el mundo circundante, han ideado el concepto de hechos que implica necesariamente la relación entre los objetos que son ordenados por la mente de un observador o sujeto, que interpreta y fragmenta el mundo como representación y fabulación.

En la negación de la existencia de los hechos y la afirmación de las interpretaciones, Nietzsche critica a la cultura de su tiempo y su afán de conceptualizar el mundo circundante o la

naturaleza, a la vez, justifica su transitar filosófico que abre múltiples posibilidades de conocimiento arraigado en un sujeto que va a tener la posibilidad de apartarse de la realidad y construir “múltiples realidades” que pueden suscitar un sinfín de interpretaciones.

Un posible problema que tendría la postura nietzscheana es que la negación de la existencia de los hechos para salvaguardar la existencia de las interpretaciones, no implica que deja de existir la realidad fáctica en la que están inmersos los seres humanos y que no comprenden su estructura interna en relación con los hechos que hacen posible la configuración de los acontecimientos y los fenómenos que acontecen en la naturaleza circundante. Frente a la posición nietzscheana que niega los hechos, a partir del devenir continuo, se presenta la realidad concreta que reconocen los científicos, el conocimiento veraz y objetivo, porque da cuenta de la facticidad (objetividad ontológica), del método (objetividad metodológica) y de la verdad (objetividad epistémica). Los hechos salvaguardan la ciencia del relativismo y el escepticismo, y son el insumo de la investigación que permite que se produzca el progreso científico que le ha proporcionado beneficios a la humanidad, paradójicamente, con efectos colaterales para ella misma y para la naturaleza física.

El aforismo nietzscheano, “no hay hechos, solo interpretaciones” (Nietzsche, 2008, p. 222), rompe la armonía que se sustenta en el consenso de los miembros de una determinada comunidad, incluida la sociedad del conocimiento que es un elemento significativo en el campo del conocimiento general, porque concilia distintas posiciones de los investigadores y científicos en aras de constituir una interpretación verdadera y objetiva amparada en los hechos que acontecen en la realidad que habitamos los seres humanos en relación con nuestro entorno.

2.7. El problema de la objetividad en la hermenéutica: posturas antiobjetivistas (Rorty, Vattimo) y objetivistas (Figal, Grondin, Beuchot)

En este apartado se reflexiona acerca del problema de la objetividad en la hermenéutica desde dos posiciones antagónicas: antiobjetivista y objetivista; cada una de estas posturas tiene sus representantes en relación con la objetividad ya sea para defenderla o para denunciar su superación, o, como afirmaría Vattimo, su disolución o despedida. Por cuestiones metodológicas se comienza el análisis con Rorty y se finaliza con Beuchot.

Rorty introduce la discusión sobre la solidaridad y la objetividad en su libro *Objetividad, relativismo y verdad* (1996), de la siguiente manera:

Por mucho bien que hayan hecho las ideas de «objetividad» y «trascendencia» en nuestra cultura, el mismo resultado puede alcanzarse con la idea de comunidad que persigue el consenso intersubjetivo y la novedad —una comunidad democrática, progresista y pluralista del tipo soñado por Dewey—. Si se reinterpreta la objetividad como intersubjetividad, o como solidaridad, de la manera que sugiero [...] se desechará la cuestión de cómo entrar en contacto con una «realidad independiente de la mente e independiente del lenguaje» (p. 35).

Antes de contrastar la objetividad²⁷ y la solidaridad, Rorty retoma la crítica que le hace Dewey²⁸ a las doctrinas representacionistas y con esta, aborda el concepto de objetividad, criterio con el que las ciencias naturales pretenden consolidar sus teorías.

La objetividad que critica Dewey tiene consecuencias negativas para el ser humano, como se puede observar en las líneas siguientes:

Su propio esfuerzo por refutar las doctrinas representacionistas, un esfuerzo que le sumió en interminables controversias sobre la objetividad, la verdad y el relativismo, lo emprendió porque pensaba que estas doctrinas se habían convertido en un obstáculo para la sensación de confianza en sí mismo del ser humano (Rorty, 1996, p. 35).

La falta de confianza en sí mismo del ser humano abre el camino a que tampoco exista confianza en sus semejantes, lo que implica un distanciamiento entre los individuos que conforman una comunidad determinada y que habita un espacio específico en el planeta. Este distanciamiento acontece porque existe una preocupación externa al sujeto que se sustenta en la objetividad y que, junto con otros conceptos como la verdad, deja de lado a los sujetos y al acuerdo intersubjetivo que se cristaliza en la comunidad. Lo que afirma Dewey, en relación la objetividad como obstáculo para la confianza de sí mismo del ser humano, le permite a Rorty criticar la concepción de objetividad que se sustenta en la racionalidad científica de las ciencias naturales y

²⁷ Rorty hace alusión a la objetividad que impera en las ciencias naturales y que se relaciona con la objetividad fuerte que implica ser metódico. Así puede leerse en la siguiente cita: “Constantemente se nos advierte del peligro de «relativismo», en el que incurriremos si abandonamos nuestro vínculo con la objetividad, y con la idea de racionalidad como obediencia de criterios” (Rorty, 1996, p. 60). De igual modo, ridiculiza un poco la objetividad, al afirmar que: “Las inquietudes acerca del «estatus cognitivo» y la «objetividad» son características de una cultura secularizada en la que el científico sustituye al sacerdote. Ahora se considera al científico como la persona que mantiene a la humanidad en contacto con algo que está más allá de sí misma. Con la despersonalización del universo, la belleza (y, con el tiempo, incluso la bondad moral) llegaron a considerarse «subjetivas». La verdad se concibe así ahora como el único punto en el que el ser humano es responsable frente a algo no humano. El compromiso con la «racionalidad» y el «método» se considera un reconocimiento de esta responsabilidad” (Rorty, 1996, p. 57).

²⁸ Rorty hace un análisis detallado de la obra de Dewey, para el propósito de su crítica se enfoca en su obra *How We Think* publicada en 1933. La versión en castellano se titula *Cómo pensamos: Nueva exposición de la relación entre pensamiento reflexivo y proceso educativo*. Publicado por la editorial Paidós (1989).

mostrar, a la vez, que existen otras posibilidades que se ajustan a la solidaridad y la contingencia, características presentes en los acontecimientos humanos.

Al poseer un carácter de contingencia, las acciones humanas no se ajustan a los postulados de las doctrinas representacionistas que buscan que haya una correlación entre la realidad y la representación de la realidad. Las doctrinas representacionistas destierran la intersubjetividad que le preocupa a Rorty. La influencia entre Dewey y Rorty se ubica en el reconocimiento de la intersubjetividad que permite el acuerdo o consenso en la configuración de la objetividad como solidaridad²⁹:

Dewey se adelantó a Habermas al proclamar que no hay nada en la noción de objetividad salvo la noción de acuerdo intersubjetivo: el acuerdo alcanzado mediante la discusión libre y abierta de todas las hipótesis y políticas disponibles. Él confiaba en que la adopción generalizada de este punto de vista nos volvería más sensibles a la vida que nos rodea (Rorty, 2000, p. 18).

Cuando Rorty se inclina por la objetividad como solidaridad, está dejando de lado la concepción de objetividad proveniente de las ciencias naturales y acoge a la intersubjetividad como consenso o acuerdo que busca que los seres humanos, en sus diferencias y afinidades, apelen a su humanidad y abracen la solidaridad basada en un nosotros y que abarca a todos los seres humanos que conforman las distintas culturas del planeta y hacen parte de una sociedad. Ir más allá de la objetividad científica y racional permite vislumbrar una objetividad que comienza a abrir espacio a los sujetos por medio del acuerdo intersubjetivo. De acuerdo con Rorty (2000), la objetividad como posibilidad intersubjetiva trae los siguientes beneficios:

²⁹ Para Rorty (1991), “La solidaridad no se descubre, sino se crea, por medio de la reflexión. Se crea incrementando nuestra sensibilidad a los detalles particulares del dolor y de la humillación de seres humanos distintos, desconocidos para nosotros [...] Este proceso de llegar a concebir a los demás seres humanos como «uno de nosotros», y no como «ellos», depende de una descripción detallada de cómo son las personas que desconocemos y de una redesccripción de cómo somos nosotros” (p. 18).

Primero, contribuiría a que dejáramos de dar prioridad a una de esas actividades (la religión, por ejemplo, o la ciencia natural) sobre las otras. Segundo, nos ayudaría a no preocuparnos más por la objetividad, permitiendo que nos demos por satisfechos con la intersubjetividad. Haría que no siguiéramos planteando preguntas ociosas como «¿Existen hechos objetivos en relación con lo correcto y lo incorrecto, como los hay en relación con los electrones y los protones?» (p. 18).

El segundo beneficio consiste en dejar de lado la preocupación por la objetividad científica³⁰ y racional que busca que haya correspondencia entre los hechos y la realidad en el campo de la ciencia natural. La objetividad científica y racional no tiene en cuenta a los sujetos, a la intersubjetividad como acuerdo que beneficia al sujeto y a la comunidad en la que está inserto y genera distanciamiento entre las personas reales de carne y hueso que comparten su mundo circundante próximo o lejano:

Cuando una persona busca la solidaridad no se pregunta por la relación entre las prácticas de una comunidad elegida y algo que está fuera de esa comunidad. Cuando busca la objetividad, se distancia de las personas reales que le rodean no concibiéndose a sí misma como miembro de otro grupo real o imaginario, sino vinculándose a algo que puede describirse sin referencia a seres humanos particulares (Rorty, 1996, p. 39).

La persona que opta por la solidaridad no busca relaciones enmarcadas por fuera de la comunidad en el proceso de comprensión, sino que se basa en las relaciones surgidas del acuerdo intersubjetivo; esto permite comprender los acontecimientos históricos vividos por los sujetos reales y concretos en la comunidad.

³⁰ “Lo expuesto hasta el momento permite afirmar que hay en Rorty un rechazo hacia la objetividad o, por lo menos, una afirmación de su inutilidad/insignificancia para la humanidad, por lo que no sería valiosa de buscar. La posibilidad de acceder a un fundamento (esencia), que nos permita dar cuenta del mundo tal y como es, daría pie a considerar la objetividad como mera intersubjetividad, en la que están juego diversas perspectivas, ninguna con estatus privilegiado; en tal sentido, la objetividad como fidelidad a los hechos queda de plano descartada” (Sankey y otros, 2022, p. 145).

Rorty revela cómo en la tradición cultural de occidental, en pro de la verdad y el tratar de dar sentido a la existencia desde el plano ontológico, se deja de lado la comunidad y con ella la subjetividad que permite que haya acuerdo o consenso anclado en la objetividad como solidaridad que procura lo que hace bien a nosotros como miembros de la comunidad:

La tradición de la cultura occidental centrada en torno a la noción de búsqueda de la Verdad, una tradición que va desde los filósofos griegos a la Ilustración, es el más claro ejemplo del intento de encontrar un sentido a la propia existencia abandonando la comunidad en pos de la objetividad (Rorty, 1996, p. 39).

Para Rorty, los otros sujetos son de vital importancia en la comunidad, porque, gracias a su existencia y a su interrelación, se hace manifiesta la objetividad como solidaridad intersubjetiva. Por lo tanto, Rorty (2000) hace la siguiente aseveración: “Los filósofos de mi bando en la polémica respondemos que la objetividad no es una cuestión de correspondencia con objetos, sino de unificación con otros sujetos —que en la objetividad no hay sino intersubjetividad—” (pp. 99-100).

La intersubjetividad sobre la que se sustenta la objetividad como solidaridad posibilita la comprensión de las prácticas que acontecen en determinada comunidad como lo hace la objetividad científica y racional; pero; entre estas objetividades se presenta una marcada diferencia que reside en que la objetividad científica y racional de las ciencias naturales deja por fuera de su comprensión o descripción a los sujetos y con ello a la intersubjetividad que se basa en el consenso o acuerdo. “En términos filosóficos, es la tesis de que cualquier cosa que ese dialecto de la objetividad pueda hacer para tornar inteligibles nuestras prácticas, lo puede hacer igualmente bien el dialecto de la intersubjetividad” (Rorty, 2000, p. 113).

El acuerdo intersubjetivo, debe incluir a los sujetos que hacen parte de la comunidad, incluidos los que están en condición de vulnerabilidad, sufrimiento y, además, se hace necesario

tener en cuenta las otras comunidades con las que se tejen relaciones de distinta índole, permitiendo que haya cooperación y hermandad entre los seres humano. Como integrante del Pragmatismo, Rorty (1996) asevera que “Los pragmatistas deseáramos sustituir el deseo de objetividad —el deseo de estar en contacto con una realidad que sea algo más que alguna comunidad con la que nos identificamos— por el deseo de solidaridad con esa comunidad” (p. 62).

En el texto *Verdad y progreso* (2000), Rorty afirma la importancia de la sustitución de la objetividad como representación, por la objetividad como intersubjetividad sustentada en la solidaridad, pues esta le hace bien a la humanidad, en tanto “el deseo de «objetividad» consiste así en el deseo de obtener creencias que finalmente sean objeto de un acuerdo no forzoso en el curso de un encuentro libre y abierto con personas que sustenten otras creencias” (Rorty, 2000, p. 65).

La concepción de objetividad como solidaridad se respalda en el acuerdo o consenso intersubjetivo; se relaciona con la contingencia de los acontecimientos en los que intervienen los seres humanos al interior de las comunidades que conforman los sujetos en el devenir temporal e histórico de la humanidad. Lo enunciado acerca de la relación entre objetividad, solidaridad, intersubjetividad y contingencia demuestra que la postura de Rorty es antagónica con la postura sobre la que se edifica el realismo. Los hechos son descritos por el lenguaje y este a la vez es contingente, cambia de un espacio geográfico a otro y a través de la historia, los hechos que se describen dependen del significado y sentidos de los signos y palabras que, en un momento dado, utilizan las distintas comunidades para referirse a ellos.

Pasemos ahora a considerar la propuesta del filósofo hermeneuta Gianni Vattimo. En los textos de Vattimo se observa, de manera reiterada, la oposición crítica a la pretensión de «objetividad» técnica, latente en el transcurso de la historia de occidente, una historia construida

o fundamentada desde la óptica eurocentrada que tiene un componente económico, político y militar que busca mantener el *statu quo* en un mundo globalizado, tecnificado y robustecido por los desarrollos científicos de las grandes potencias mundiales. En este orden de ideas, la «objetividad» técnica permite que el hombre occidental u occidentalizado ejerza control sobre la naturaleza, las culturas y los hombres que las habitan históricamente. Lo anterior se evidencia en la siguiente afirmación:

Todo esto viene acompañado de la presunción intelectual de objetividad, por la que el hombre contemporáneo se siente, con diferencia, más evolucionado y más «exacto» que aquellos que lo precedieron, mientras que, por carecer de un principio unificador, sigue siendo permanentemente inmaduro (Vattimo, 2002, pp. 40-41).

Para adentrarse en el análisis de la objetividad, este autor parte de la política y la experiencia común que se relacionan con las ciencias humanas; su análisis se enmarca desde una reflexión hermenéutica *sui generis*, cuyas características son: el antirrealismo, el antiobjetivismo y la emancipación. Estas características develan las contradicciones presentes en el mundo verdadero, esto es, aquel que no se deja apresar mediante el uso de valores supremos propios de la cultura de su época.

Una de las razones por las que Vattimo puede considerarse como antirrealista y antiobjetivista estriba en que para él no hay valores supremos, acabados de una vez para siempre y que sean propios de la cultura occidental. La propuesta de Vattimo se enruta por el pluralismo cultural, en donde cada cultura pervive en una relación constante con otras culturas. Lo que no implica que una cultura se someta arbitrariamente a otra. En consecuencia, todas las culturas que existen y conviven en el planeta Tierra tienen la misma validez. Esta concepción se sobrepone a la postura monocultural eurocéntrica que pretende la configuración de una sociedad unidimensional, para utilizar el término de Marcuse en *El hombre unidimensional* (1968).

La desaparición de los valores supremos que retoma Vattimo de Nietzsche, se inscribe en el nihilismo que afirma que “nada es verdadero y todo está permitido” (Nietzsche, 2006, p. 14). El nihilismo nietzscheano atraviesa -en una medida considerable- la obra de Vattimo, y constituye un entretejido entre hermenéutica, nihilismo y posmodernidad que confronta posturas modernas sustentadas en formas y conceptos que posibilitan el dominio de la naturaleza, del mundo y del hombre mismo a través de su manipulación y superioridad. En este proceso de manipulación y dominación el lenguaje juega un papel crucial porque da significación a las cosas que devienen en la naturaleza, dejando de lado la diferencia que existe entre una cosa y otra; dicho con otros términos, el hombre toma de las cosas la similitud y deja por fuera del conocimiento las diferencias.

El conocimiento es producto de la fabulación que se construye a partir de la utilización de formas y conceptos que describen la realidad, objetividad y verdad en las distintas disciplinas del conocimiento. Por esta razón, en la postura de Vattimo es común encontrar afirmaciones provocadoras como: ‘adiós a la verdad’, a la realidad «dada», y se podría agregar ‘adiós a la objetividad’, tema que se tratará más adelante (2.9.1) en analogía con el ‘adiós’ de Vattimo a la verdad.

El mundo verdadero, existente antes de la aparición del ser humano, se comienza a fabular en el momento en que se designan las cosas, esto se ha denominado el acto de nombrar, el cual se considera como un acto creador; posteriormente, aparece la conceptualización construida por el conocimiento humano. El nihilismo nietzscheano comprende esa fabulación, en tanto se pone en cuestión la existencia de los valores supremos occidentales, entre los que se encuentra la objetividad. La objetividad hace referencia a la existencia del mundo como fábula y, por tanto, estaría en consonancia con la objetividad ontológica de corte occidental, que tiene como pretensión dar cuenta del mundo verdadero, desconociendo las relaciones que se tejen entre sus componentes y posibilitan el devenir incesante del mundo verdadero.

La concepción filosófica hermenéutica nihilista que postula Vattimo, bajo la categoría de ‘pensamiento débil’, hace plausible la adopción de este tipo de hermenéutica como *koiné* que incluye la radicalización y contribuye a reafirmar la disolución de la objetividad como fabulación del mundo verdadero:

Entendida no solo como *koiné* hermenéutica, es decir, el hecho más o menos general de admitir que la experiencia de la verdad es asunto de interpretación, sino también como radicalización de la implicación del intérprete mismo en el proceso [...] y, por lo tanto, en la historia del Ser como proceso que solo puede interpretarse como progresiva disolución de la objetividad. Una hermenéutica radicalmente pensada no puede ser más que nihilista, es decir, pensamiento débil, ejercicio de interpretación legitimado por el «hecho» de que el Ser no se da (ya) como objetividad. ¿Es un «hecho»? Sí, pero en el sentido literal de la palabra, en un sentido viquiano, podríamos decir. La historia (del Ser) en la que estamos arrojados es la historia del nihilismo, es decir, de la metafísica y de su progresiva disolución. (Vattimo, 2013, p. 18).

La hermenéutica cobra una vital importancia porque accede a los eventos que acontecen en las sociedades humanas en donde están inmersos los hombres de carne y hueso, que fueron arrojados al mundo verdadero y devinieron sujetos capaces de «crear» o fabular este mundo para ejercer dominio y sacar provecho de él. Los sujetos son, a la vez, sujetos creativos y objetos de las ciencias humanas, como se ha mencionado en el primer capítulo. La importancia de la hermenéutica como filosofía de la época actual o contemporánea radica en que:

Es la filosofía de nuestra época, en el doble sentido, subjetivo y objetivo, del genitivo [...] Pienso más bien en un movimiento de despedida, de separación, de disolución o de debilitamiento de la realidad que veo desdibujándose en muchos aspectos de la cultura y que, a mi entender, la filosofía solo puede intentar interpretar orientándolo hacia resultados emancipadores (Vattimo, 2013, p. 26).

La hermenéutica deviene hermenéutica filosófica y se constituye en epocal, es decir, es la herramienta que permite reflexionar críticamente sobre la cultura. La realidad ideada artificialmente por los sujetos ha generado en su entorno cierto movimiento de despedida, de separación, disolución o debilitamiento que se hacen patentes en muchos componentes de la cultura. La filosofía, con el apoyo de la hermenéutica, tiene como función intentar interpretar dichos componentes orientándolos hacia consecuencias liberadoras o, en el lenguaje de Vattimo, hacia resultados emancipadores. De acuerdo a estos lineamientos, Vattimo toma de Marx y sus herederos de Frankfurt el componente emancipador de la teoría social-humanista. Vattimo no solo crítica los mecanismos de explotación que han llevado a que la razón moderna sea un instrumento que haga eficaz la dominación, sino que pretende que la filosofía hermenéutica permita superar la dominación que genera destrucción, desigualdad y miseria; el ejercicio de la dominación capitalista consiente y aprueba que se acumulen ruinas sobre ruinas en nombre del progreso, la ciencia y la tecnología³¹.

El análisis y la reflexión que realiza Vattimo a la hermenéutica, desde Friedrich Schleiermacher hasta la modernidad, muestra los desarrollos interpretativos que ha logrado consolidar esta disciplina en su devenir histórico. La hermenéutica debe abordar lo que sucede, pero ¿cómo entender la afirmación “lo que sucede”? ¿Se ha de entender como hecho objetivo o como experiencia del sujeto que conoce?

³¹ A este respecto, Benjamín (2013) comenta: “Hay un cuadro de Klee que se titula *Ángelus Novus*. Se ve en él un ángel, al parecer en el momento de alejarse de algo sobre lo cual clavaba la mirada. Tiene los ojos desorbitados, la boca abierta y las alas tendidas. El ángel de la historia debe tener este aspecto. Su rostro está vuelto hacia el pasado. En lo que para nosotros aparece como una cadena de acontecimientos, él ve una catástrofe única, que arroja a sus pies ruina sobre ruina, amontonándolas sin cesar. El ángel quisiera detenerse, despertar a los muertos y componer lo destruido. Pero un huracán sopla desde el paraíso y se arremolina en sus alas, y es tan fuerte que el ángel ya no puede plegarlas. Este huracán lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al cual vuelve de espaldas, mientras el cúmulo de ruinas crece ante él hasta el cielo. Este huracán es lo que llamamos progreso” (p. 24).

La inclinación hacia una de las dos opciones nos ubica en una situación reflexiva, pues, las ciencias naturales que, a pesar de los postulados de la posmodernidad y la constante crítica que ejercen sobre ellas, se sustentan en los hechos para lograr avances que posibilitan alcanzar determinados fines. Los científicos de las ciencias naturales habitan un lenguaje especializado inmanente a su labor científica. Por su parte, las ciencias humanas integran las ciencias que reflexionan sobre el ser humano en relación con su espíritu (*Geist*), que posee ciertas características que logran identificar y diferenciar las distintas culturas que perviven en una determinada época histórica.

Los seres que habitan estas culturas habitan, necesariamente el lenguaje; sin embargo, es un lenguaje compartido que comprende al Ser, el Ser es comprendido en el lenguaje porque es lenguaje, como se expresa en los siguientes términos:

(«El Ser que puede ser comprendido es lenguaje») se refiere únicamente a la clase de Ser que puede ser comprendido, esto es, a los objetos de las «ciencias del espíritu» (podríamos decir: las formas simbólicas, las formaciones espirituales como textos, instituciones, etcétera) (Vattimo, 2013, p. 29).

Las ciencias del espíritu, mencionadas por Vattimo, se han tornado ciencias humanas, esto es, ciencias que reflexionan sobre lo humano en una relación cuadrangular: Ser humano, el Otro, el entorno circundante y el lenguaje. Siguiendo la línea discursiva de los iniciadores: Dilthey, Windelband y Rickert.

Vattimo se adhiere, además, a la concepción de objetos espirituales que coinciden con las formas simbólicas planteadas por Ernest Cassirer en *La filosofía de las formas simbólicas* (2017).

Los objetos del espíritu o espirituales de las ciencias humanas son formaciones del espíritu, son los textos, las instituciones que han surgido en la historia y van más allá de la existencia de los seres que conforman la humanidad. Las formaciones espirituales que constituyen a los objetos de las ciencias humanas legitiman, como se mostró en el primer capítulo,

la configuración de la objetividad y permiten demostrar la relación continua entre instituciones, valores y objetividad.

Los textos, instituciones y demás formaciones espirituales se inscriben en un contexto histórico determinado que hace plausible pensar el carácter histórico de la objetividad en relación con un contexto en el que habitan individuos concretos y creativos que le han ido dando forma a la cultura humana, en donde convergen las distintas culturas que se enmarcan en el pluralismo que plantea Vattimo.

En cuanto a la objetividad, existe una relación entre objeto y sujeto que hace pensar en que la objetividad es posible, debido a la intervención del sujeto, pues sus creaciones o construcciones constituyen los objetos que entran a ser parte de la cultura y de las sociedades humanas. Siendo estos objetos compartidos en el plano físico y en su designación lingüística, se hace posible afirmar una característica adicional: la intersubjetividad; en otros términos, la objetividad es posible en las ciencias humanas porque es compartida por sujetos históricos.

Interpretación significa, en *Ser y tiempo*, propiamente esto: poder acceder al mundo en virtud de una precomprensión que nos constituye y que se identifica con la herencia de nuestra lengua histórico-natural. Podría decirse que no estamos tan lejos de Kant, con la diferencia de que aquí se ha disuelto del todo la creencia kantiana en la estabilidad «natural» de los a priori. Como se sabe, para Kant toda experiencia de las cosas es posible gracias a un «equipamiento» del que dispone el sujeto naturalmente: todos los seres racionales finitos experimentan el mundo según las formas a priori de espacio y el tiempo, y lo ordenan según categorías (como la de sustancia, causa y efecto, etcétera) iguales en todos, y de ahí la universalidad y la «objetividad» de nuestros juicios y de los saberes. Pero este sujeto trascendental de Kant no es un sujeto verdadero, como ya observó Dilthey y como corrobora continuamente Husserl en su *Crisis de las ciencias europeas*; es solo el correlato del objeto de las ciencias. En cierto sentido, precisamente en cuanto la experiencia es posible solo por los a priori de que dispone el sujeto «antes» de encontrarse con el mundo, puede decirse que ya hay en Kant un prelude de hermenéutica (Vattimo, 2013, pp. 30-31).

La objetividad y la universalidad desaparecen del campo del conocimiento en el sentido amplio de término debido a que a los seres o a los hombres, les precede la precomprensión radical que antecede a los hombres de carne y hueso el *Ser ahí* o *Dasein* que fue arrojado en lo concreto de una situación históricamente determinada; por lo tanto, el ser humano no es un portador de una razón humana siempre igual como si esta le anteciedera.

Otro elemento importante en el siglo XIX es el surgimiento de la conciencia histórica; así mismo, el nacimiento de la antropología cultural y la crítica del ocaso de la historia de occidente que se ha centrado en las problemáticas que narran los historiadores desde distintas épocas y una visión eurocéntrica que busca que sus acontecimientos sean reconocidos a partir de criterios universales, en donde convergen posturas que mantienen la dominación sobre los intereses de la sociedad.

El criterio eurocéntrico o eurocentrado, ejerce control sobre la universalidad y la objetividad. Al centrarse en esta postura, procura en cierto modo, homogenizar la ciencia y los saberes que se producen en el ámbito de la ciencia y el humanismo, llevando a retrasar procesos que pretenden comprender el mundo circundante, pero desde una única perspectiva preservadora del dominio del entorno cercano, dando cuenta de la objetividad. La propuesta de Vattimo reconoce que la sociedad en la que se está inmerso es un mundo de corte monista, un mundo al que se le puede oponer el pluralismo, que abre nuevas posibilidades de interpretación. Esta propuesta se alinea con el mundo posmoderno que desprecia la rigurosidad, la neutralidad y la objetividad, y admite acceder a la «realidad» en vez de a la realidad.

Vattimo se opone a la naturaleza que, en muchas ocasiones, escapa a la comprensión del Ser ahí; no obstante, se plantea la segunda naturaleza, esto es, la cultura como ámbito de la comprensión. Cuando Vattimo aborda la cultura lo hace en términos tan amplios que rebasan la concepción monocultural de corte eurocéntrica que aún ejerce dominio en el mundo occidental,

tendiente a la globalización y la homogenización en nombre de valores como la racionalidad, el capitalismo, el progreso y la ciencia.

Según Vattimo, la cultura en la que converge la ciencia y, por ende, las ciencias humanas, se enmarca en la concepción pluralista de la misma, esto posibilita la relación entre culturas en igualdad de condiciones y permite salir de la lógica clasificatoria que cree, de manera errónea, que existen culturas que están por encima de otras, en otras palabras, que si bien existen otras culturas, éstas deben considerarse de forma clasificatoria en un sistema jerárquico en el que la cultura eurocentrada es la cúspide cultural, o bien, amparándose en la clasificación eurocentrada centro-periferia.

Esta clasificación eurocentrada ejerce dominio sobre la llamada periferia, por considerarla inferior, exótica, minoritaria, subdesarrollada entre otros calificativos. El pensamiento eurocentrado defiende el dominio militar y económico, la explotación de los recursos y bienes culturales del “Sur global” (por usar un término del pensamiento decolonial, en todas sus variantes), fomentando la colonización y la extracción epistémica. El inconveniente que surge en este tipo de pensamiento es que lleva a los extremos sus postulados epistémicos con el fin de darles validez. Este proceder cae en la misma lógica de negación e inferiorización eurocentrada que critica y desconoce los aportes significativos que el pensamiento Occidental ha proporcionado a la humanidad y las distintas culturas que la conforman.

Vattimo realiza una crítica a la modernidad en aras de mostrar sus contradicciones, pero reconociendo que la modernidad ha realizado y aún continúa haciendo aportes a la humanidad y las culturas que habitan el planeta. Según su criterio, deben pervivir sin pretender someterse entre sí. Con este proceder, se estaría garantizando el pluralismo cultural que le da los cimientos a la sociedad que sería en sí misma pluralista, porque en esta conviven e interactúan distintos sujetos, que son el objeto de las ciencias humanas y que participan de manera activa de los

acontecimientos de la “realidad” (con comillas), en la línea Vattiana-posmoderna, es decir, posibilitan hacer una lectura que permite pensar en la “objetividad” más amplia que la postulada en la época moderna.

La “objetividad” ampliada que propone Vattimo se mueve en la línea de los hechos o de las interpretaciones. La respuesta podría inclinarse más hacia las interpretaciones, tal y como se infiere de la siguiente cita:

No hay hechos, solo interpretaciones; por otro lado, no arbitrarias porque están regidas por la lógica de la (segunda) naturaleza y, por tanto, como en Nietzsche, por la supervivencia. Pero que también esto sea una interpretación es una conclusión totalmente desorientada [...] Lo que afecta, en sentido literal, a nuestra sensibilidad como un dato externo e intratable no es más que la fuerza del espíritu objetivo hegeliano, o, en términos nietzscheanos, de la cultura dominante, «la voz del rebaño en nosotros». Una conclusión que no dudaría en compartir si no terminara aquí, es decir, si no permaneciera también ella sujeta a la contradicción performativa que la *koiné* hermenéutica de hoy parece no haber sabido superar (Vattimo, 2013, pp. 39-40).

La “objetividad” ampliada de Vattimo se sustenta en la segunda naturaleza que se encarna en la cultura y se diferencia de la primera naturaleza inscrita en la condición de animal racional y político postulada por Aristóteles a lo largo de sus textos filosóficos-políticos, retomados en la concepción de Vattimo de la hermenéutica pluralista, sobre la que construye una “objetividad” que daría cuenta de los acontecimientos humanos y, a la vez, permitiría cierto grado de consenso.

El ser humano apela a lo que Nietzsche denomina: «la voz del rebaño en nosotros», para lograr tal grado de consenso. Sobre ese consenso se podría sustentar la “objetividad” ampliada, que tendría obligatoriamente que partir de la praxis humana en la que se sustentan las ciencias humanas, la cual se ha hecho patente en su devenir histórico, siendo más transparente en la época contemporánea. Pero es aconsejable romper con esa voz de rebaño que vive en nosotros, porque se sustenta y busca mantener el dominio de una cultura sobre otra apelando a la fuerza.

En este punto, se hace un llamado a las ciencias humanas para que se fomente un equilibrio cultural que admita la armonía y haga posible potenciar todas las culturas a partir de sus fuerzas vitales (en términos nietzscheanos: activas y reactivas), generando con ello escapar o tender líneas de fuga del capitalismo y la globalización que tienden a la homogenización de la cultura y de los modos de vida; el concepto de objetividad en un contexto así no es tan atractivo en términos de amplitud, sino desde una visión monolítica que satisface sus propios intereses.

Para los epistemólogos y científicos, las ciencias humanas en la contemporaneidad tienen como tarea dar validez y argumentación conceptual a la “objetividad” ampliada que, de manera tentativa, han realizado autores como Vattimo, cuya pretensión es justificar filosóficamente una “objetividad” puesta en contextos culturales en los que sobreviven, conviven y perviven los objetos de las ciencias humanas: el hombre, el ser ahí, el ser humano quien en sí mismo, es un ser cultural, temporal, finito e histórico, y tiene un lenguaje que le proporciona un conocimiento a través del cual da cuenta de lo que ha vivido. Dicho lenguaje se manifiesta de distintas maneras como la oralidad, vestigios del orden escritural, documental, artístico, arquitectónico, entre muchos otros; con ello, se afirma la existencia objetiva de éstos y, a la par, diferenciando lo real de lo no real, lo subjetivo de lo objetivo y la diferencia entre la primera naturaleza y la segunda naturaleza del ser humano. La primera naturaleza sería objeto de las ciencias naturales y la segunda objeto indiscutible de las ciencias humanas.

La “objetividad” ampliada dará cuenta del pluralismo cultural afianzada en el contexto; sin embargo, en sí misma no es una concepción que dé cabida a la objetividad de corte monista y científica, porque ya se consumó, liquidó y despidió de la época contemporánea. La concepción de “objetividad” ampliada tendría varios matices, entre los cuales se puede mencionar:

- a.** Tiene como punto de partida el contexto cultural, en el sentido amplio del término, esto implica que no se extrapolan arbitrariamente aspectos culturales de otros contextos para tratar de adecuarlos en uno específico. Este ha sido no sólo un procedimiento metodológico

sino un *modus operandi* en la concepción cultural eurocéntrica que intenta implantar sus sistemas de creencias, saberes y conocimientos en distintos lugares del planeta en donde hunde sus raíces colonizadoras, lo que conlleva a exterminar, ocultar, minimizar y denostar las culturas que se le han convertido en un obstáculo para la extracción y depredación tanto en el orden de lo cultural, en el epistémico y en el plano de los recursos naturales que están presentes en un determinado ambiente natural o región.

- b.** El objeto de las ciencias humanas son los hombres que habitan las distintas culturas a través del tiempo. Este devenir implica, necesariamente, el cambio incesante en el mundo circundante o el entorno que habita dicho objeto viviente, quien está en medio del fluir de los acontecimientos dados en los contextos culturales específicos. Se debe tener presente que el devenir o flujo incesante que acontece en el espacio y el tiempo incide no solo en los objetos que habitan el mundo circundante, sino, también, en los objetos vivientes, entre los que se encuentra el ser humano. Dentro de ese flujo constante, se presenta, siguiendo la discursividad nietzscheana, un eterno retorno que permite mostrar lo mismo, pero de una forma distinta. Este argumento muestra que, tanto en la naturaleza física como en las dos naturalezas del hombre (primera naturaleza y segunda naturaleza), se presentan necesariamente cambios a causa del devenir que acontece en su interior y que pueden ser visibles para el animal humano y cultural, o, por el contrario, pasar desapercibidos.

En ese orden de ideas, se podría afirmar de manera tentativa o hipotética que los individuos humanos no siempre perciben los cambios que se presentan en su entorno; por esa razón, se tiene la impresión de que se mantienen sin cambio alguno cuando, en realidad, siempre están cambiando. No obstante, se hace necesario aclarar que, además de los cambios mencionados en la naturaleza y en la naturaleza del sujeto-objeto humano, se presentan aspectos que se mantienen sin sufrir mayor alteración como las estructuras con las que caracterizamos a la naturaleza y la naturaleza humana: natural y cultural.

Las características que posee una cultura son conocidas y compartidas por los sujetos que hacen parte esa cultura y, este contexto específico, posibilita afirmar la existencia de un consenso intersubjetivo sobre el que se soportaría la “objetividad” ampliada de la objetividad que se configura desde el pensamiento filosófico-hermenéutico; dicho de otro modo, desde la filosofía hermenéutica que busca proporcionar elementos que den cuenta de las distintas culturas humanas que sobreviven, perviven y están en constante relación entre sí. El dar cuenta de las distintas culturas y sus contextos se afianza por medio de la concepción del pluralismo cultural que reconoce la diversidad cultural todavía existente en el mundo contemporáneo. Esta diversidad debe ser protegida ante las ambiciones de los grandes emporios económicos mundiales que buscan saquear las culturas en nombre del progreso y de la humanidad; aún más, detrás de esas «buenas razones» por las que estas compañías pretenden llevar el desarrollo económico a una región, se esconden intereses meramente pragmáticos y eficientes que no se interesan ni por la diversidad ambiental ni cultural.

- c. La “objetividad” ampliada de Vattimo hace plausible suspender los juicios, creencias, valoraciones subjetivas individuales y permite, por medio del consenso intersubjetivo, tener ciertos criterios compartidos que den cuenta de los acontecimientos que se presentan en la «realidad» cultural que el ser humano ha constituido en el plano físico, en relación con la realidad natural que dicho ser humano trata de comprender, explicar y dominar para ponerla a su servicio.
- d. De acuerdo con Vattimo la “objetividad” reconoce que, al igual que en las comunidades científicas, los expertos siguen ciertas reglas, protocolos, normas y procedimientos que les permite abordar los hechos fácticos presentes en las distintas investigaciones que realizan en torno a la «realidad», generando la enunciación de juicios objetivos. En las ciencias humanas, acontece un tratamiento similar, que parte de la diferencia de los contextos

culturales y, del mismo modo, se reconocen aspectos culturales que comparten los integrantes de una cultura. A partir de las características culturales con las que se identifica la cultura, se enuncian o emiten juicios que los demás miembros o integrantes de la cultura reconocen como “reales” y “objetivos”. El consenso y el reconocimiento de los juicios como objetivos permite superar la esfera privada y subjetiva para instalarse en la esfera pública, compartida y objetiva.

- e. La filosofía hermenéutica de Vattimo otorga solidez a la objetividad cultural, porque no se queda en la sentencia o aforismo nietzscheano que afirma que “no hay hechos sino solo es posible realizar interpretaciones”, sino que reconoce la relación que se origina entre los hechos que se presentan en la «realidad» cultural y que, desde los hechos presentes en esta realidad, se formulan interpretaciones, juicios y afirmaciones que son compartidas por miembros de otros contextos culturales ajenos al propio, afirmando que es posible comprender, diferenciar e incluso tejer puntos de encuentro entre las culturas. La filosofía hermenéutica posibilita comprender “objetivamente” las culturas y sus distintas realidades en las que están inmersos los sujetos-objetos humanos u objetos-sujetos que son el objeto de las ciencias humanas.
- f. Para dar sustento a la “objetividad” ampliada, Vattimo proporciona una reinterpretación de lo que se denomina en el discurso científico como el conocimiento experimental de la realidad para emitir proposiciones del orden científico:

La «objetividad» del fenómeno que se describe consiste en la repetibilidad del experimento por parte de otros investigadores. La presencia de un método y el uso de instrumentos sofisticados no distinguen en términos esenciales esta repetición de experiencias de la vida común: se trata en ambos casos de otros sujetos a los que se les pide confirmar o desmentir una determinada interpretación de eventos. Pero los eventos «como tales», justamente, *son* tales solo porque con ellos pueden hacerse repetidamente experiencias (Vattimo, 2013, pp. 112-113).

La «objetividad» inmanente a las ciencias naturales no tiene en cuenta la experiencia común de los hombres o individuos humanos, sino que tiene presente la experiencia que realizan otros investigadores que son, además, científicos. Lo que hacen los científicos cuando repiten un experimento es buscar verificar, corroborar o desmentir una interpretación de un evento. Por lo tanto, Vattimo deja de hablar de hechos y pasa hablar de eventos, en el pluralismo cultural que propone, para reflexionar desde el plano de la hermenéutica filosófica. En contraste, “objetividad” ampliada da cabida a la experiencia común que converge para dar forma a una interpretación que recoja los puntos de vista de los integrantes de la comunidad que comparten unas características culturales específicas que los identifican y los diferencian de otras culturas.

Se podría afirmar que el entrecomillado en la filosofía hermenéutica de Vattimo hace posible pensar múltiples “objetividades” que converjan en la etiqueta de “objetividad”, aunque se trata de una objetividad ampliada, inscrita necesariamente en el pluralismo cultural que supera la homogenización y hace posible la emancipación de los vestigios de la modernidad.

2.7.1. Crítica de Vattimo a la pretensión de «objetividad» técnica

La presunción intelectual de objetividad que se tiene en la cultura occidental-dominante y contemporánea hace creer al hombre occidental que él es un ser superior, más evolucionado que todos los hombres que existieron antes que él e incluso que coexisten en la actualidad. La cuestión para tener presente es que el hombre contemporáneo de corte y pensamiento occidental, no posee un criterio que lo unifique como “occidental” e incluso, como “occidental moderno” u “occidental Ilustrado”, sino que es el producto de complejas ~~teje~~ relaciones que ponen en tela de juicio una identidad única y esencial; al parecer, es una condición de la humanidad la falta de estabilidad, unidad, por lo que siempre está en constante búsqueda de un principio único bajo el cual subsumir la complejidad de la realidad, de la humanidad. En otros términos, al no tener un principio unificador, el hombre contemporáneo sigue siendo un ser inmaduro, que busca satisfacer sus

deseos, requerimientos y necesidades a la mayor brevedad posible, moviéndose en la lógica gratificante de la inmediatez y de lo efímero.

La inmadurez a la que Vattimo hace alusión es una crítica a la Ilustración que plantea Kant en su texto: “Respuesta a la pregunta ¿qué es la ilustración?” (2000), sustentado teóricamente en el uso de la razón y el ejercicio racional de la libertad humana para que el hombre pueda ingresar en un estado de mayoría de edad y tome las riendas de su existencia, procurando además que sus acciones no afecten negativamente la voluntad general.

Para Vattimo la Ilustración que aborda Kant se libera de los prejuicios y del dominio religioso y político común en la Edad Media. Sin embargo, la situación es que el hombre ilustrado se libera de este yugo y cae en el dominio de la razón ilustrada que se convierte, posteriormente, en razón instrumental, en alianza con la ciencia y la técnica. El ejercicio crítico contra de la racionalidad ilustrada contra los poderes religioso-políticos, reemplaza estas instituciones y sus ideas y erige la ciencia y la técnica como poder dominante ante el cual, sólo queda una postura acrítica de aceptación como instauración de una nueva realidad cultural inminente que no se puede poner en tela de juicio. Cuando, este nuevo orden crea una forma de pensar que busca caracterizar los fenómenos como objetivos, tanto naturales como humanos, y así ejercer dominio sobre el estado de cosas existente, en un mundo y en un mercado globalizado, en el cual, la lucha por el dominio y la explotación de los recursos es la tarea a realizar. La historia de la humanidad occidental ha sido construida bajo estos parámetros racionales que han sido tomados de los desarrollos filosóficos; para Vattimo:

En filosofía, al menos desde finales del siglo XIX (recordemos la discusión sobre las ciencias humanas de Dilthey, etc.), ya nos hemos encontrado con este problema relativo a la forma de la posibilidad de conocer «objetivamente» la historia, dado que, en cierta medida, toda la historia que estudiamos nos afecta y nos condiciona en cuanto es justamente la nuestra. Se ha pensado resolver el problema por medio de conceptos tales como el de *Erlebnis*, traducible por «experiencia vivida»,

es decir, como una forma de identificación imaginaria con los objetos de la historiografía; una identificación que se mantiene más o menos como explícitamente estética [...] (Vattimo, 2020, pp. 88-89).

Vattimo critica la pretensión de Dilthey de configurar a las ciencias humanas con base en el conocimiento que surge de la historia; por lo tanto, las ciencias humanas o ciencias del espíritu, como han sido traducidas al castellano, necesariamente se nutren de la historia y de los conocimientos que han configurado del pasado y que configuran constantemente el presente, y proyectan las acciones del hombre occidental hacia un futuro inmediato donde los cambios son controlados y en beneficio de los grupos dominantes que ostentan el poder de manera vertical.

Esta forma de proceder en Occidente no constituye relaciones armónicas entre las distintas culturas que conviven y perviven en el planeta; sus construcciones históricas son invisibilizadas, negadas y marginadas por el discurso de la historia occidental que, implanta sus verdades utilizando los medios de comunicación y las cátedras de historia impartidas en la educación formal en sus distintos niveles. De acuerdo con Vattimo, La historia universal predomina sobre las historias locales que son de corte subjetivo y, por ende, con poca credibilidad, mientras que la historia universal y hegemónica posee cierto grado de objetividad que se sustenta en el consenso, la existencia de valores e instituciones compartidas que afirman la existencia de la objetividad en los acontecimientos históricos ya vividos: la experiencia vivida. Esta experiencia trasciende la contemplación estética y la imaginación para adentrarse en lo concreto y lo real, elementos constitutivos de la historia, en la particularidad cultural que envuelve y determina las condiciones reales de la existencia de quienes habitan un espacio y un tiempo en su momento histórico.

Después de haber recorrido filosófica y epistemológicamente las posturas de Rorty y Vattimo, inscritas en la hermenéutica de corte antiobjetivista que pretenden desterrar, liquidar y disolver la objetividad de las ciencias naturales en las cuales se suele considerar que su concepto

de objetividad es el único posible, con ello, se introduce la solidaridad como disposición a la “objetividad”, se llega entonces a un concepto de objetividad que no encarna la realidad fáctica, en donde acontecen los hechos tanto naturales como sociales y humanos, es el momento de abordar epistemológicamente la postura de Günter Figal que junto con Grondin y Beuchot, se inscriben en la hermenéutica de corte objetivista, que parte de la realidad concreta y que hace posible la ocurrencia de los hechos en el sentido amplio del término. En ese sentido, Figal proporciona conceptos que se relacionan con la comprensión hermenéutica que hace posible pensar la filosofía hermenéutica que tiene como elemento esencial la interpretación de los fenómenos que acontecen en el mundo circundante, sin más preámbulos es hora de adentrarnos en el pensamiento de Günter Figal.

Günter Figal en su obra *Objectivity³². The Hermeneutical and Philosophy* (2010), afirma que el esfuerzo filosófico está orientado por asuntos hermenéuticos que buscan la interpretación y la comprensión. Este autor une la hermenéutica y la filosofía para dar forma a la filosofía hermenéutica. La filosofía, en su núcleo, es de carácter hermenéutico y se relaciona con el concepto de objetividad, particularmente, Figal presenta la objetividad como “objetividad” para distanciarse de la concepción de objetividad de la epistemología y las ciencias naturales modernas que se basan en la observación y el método científico.

Desde el punto de vista de filosofía hermenéutica de Günter Figal la objetividad exige, primero, entender la palabra comprensión, relacionada de manera constante con interpretación. Para Figal (2010), la comprensión parte de la acción lingüística de entender, que requiere ciertas reglas lingüísticas necesarias para dar cuenta, en un contexto, de los objetos al interior del espacio hermenéutico encarnado en el mundo. La comprensión es posible porque el intérprete logra extraer lingüísticamente el sentido y las características de los objetos, sean estos humanos o de

³² Traducción propia.

otro orden. Se podría afirmar, siguiendo a Figal, que el intérprete captura y aprehende el sentido de los objetos y los acontecimientos que se presentan en el espacio hermenéutico.

La “objetividad” se refiere al sentido de los objetos y la forma como se enfrentan, atraen nuestra atención y, por ende, suscitan en nosotros interpretación y comprensión; es decir, la hermenéutica filosófica de Figal se inclina hacia la comprensión e interpretación de los asuntos humanos distanciándose del conocimiento físico natural. Esto no implica que los objetos del mundo natural sean objeto de comprensión, un paisaje de montañas y valles es comprendido por un poeta de forma diferente al del geólogo, ambos capturan un sentido propio de los objetos que pueden ser complementarios o antitéticos, por supuesto para el geólogo la comprensión que él hace será más exacta y certera; para el poeta, por el contrario, este conocimiento será limitado en tanto que los objetos poseen una apertura, una inagotabilidad y un manantial de inteligibilidad que suscitan ellos mismos y que encaminan reflexivamente hacia su conocimiento. Ahora bien, se tiene en cuenta que el ser humano es un objeto sumamente dinámico, complejo y volátil, predispuesto a cambios repentinos y paradójicos, la comprensión de estas características es objeto de la filosofía hermenéutica, relacionada directamente con las ciencias humanas:

Con las ciencias humanas, la comprensión se convierte en un problema universal que abarca las disciplinas individuales. Se supone, pues, que la respuesta a la pregunta: ¿qué es realmente la comprensión? conduce a la esencia de las propias ciencias humanas; se supone que se determinan las posibilidades específicas de comprensión, y lo que se supone que se demuestra con ello es su derecho característico en contraste con todas las demás formas de cognición (Figal, 2010, p. 37).

Los objetos se presentan mediante la observación, la cual, entra en contacto con éstos; mediante el escrutinio, nos damos cuenta de que hay una adecuación entre la observación y los objetos sobre los que se reflexiona comprensiva e interpretativamente. La filosofía hermenéutica, al partir de los objetos, pretende salvaguardar el componente objetivo sobre la presunción metafísica de la subjetividad moderna.

En el análisis de la filosofía hermenéutica entran en juego los objetos que habitan el mundo: la libertad, el lenguaje y el tiempo. A través de la conjugación de estos elementos, se hace un acercamiento y conocimiento de los objetos con los que se enfrentan los intérpretes. La interpretación que realiza el intérprete actúa como mediación entre él y los objetos dispuestos a su alrededor para ser comprendidos en toda su dimensión. El intérprete no solo comprende e interpreta los objetos que conforman los hechos o acontecimientos, sino que tiene el deber de transmitir a sus congéneres lo interpretado; por lo tanto, el filósofo hermeneuta o intérprete mantiene la labor de mensajero, permitiendo una mayor comprensión de los objetos que conforman el mundo. Estos objetos están ubicados en el espacio y requieren tomar la distancia adecuada. Tal espacio crea, para el ser humano, la relación con la exterioridad que contiene los objetos; de igual modo, este espacio contenedor es denominado espacio hermenéutico, en donde convergen los objetos naturales y los asuntos que conciernen al ser humano, objeto de las ciencias humanas.

Para Figal (2010), “la objetividad [*Gegenständlichkeit*] es la materia principal del enfoque hermenéutico de la filosofía” (p. 34) y juega un papel importante en el espacio hermenéutico en el que se mueve el intérprete, quien se enfrenta al objeto de las ciencias naturales y de las ciencias humanas, donde el objeto se encarna en un sujeto:

La palabra en sí misma dice lo que es un objeto [sujeto]: Es lo que está frente a [lo contrario], lo que está frente a [con respecto a] y permanece frente a él [...] Esto permite que lo que es un objeto se exprese con particular claridad: no una cosa arbitraria, sino más bien, algo en la medida en que está enfrentado. Un objeto es algo que se interpone en el camino (Figal, 2010, p. 160).

La objetividad, en Figal, se constituye a partir de la relación entre objeto y sujeto: el objeto se enfrenta al sujeto, se le presenta confrontándolo como una exterioridad que se presenta como un objeto (sujeto) que lo interpela de manera constante en distintos lugares del espacio hermenéutico. El objeto (sujeto), punto de partida de la reflexión de las ciencias humanas, se

caracteriza por tener conciencia y libertad, lo que conduce a que la forma de abordarlo epistémicamente se distancie del objeto de las ciencias naturales. Por lo tanto, Figal caracteriza las ciencias humanas como ciencias hermenéuticas, pues reflexionan comprensiva e interpretativamente sobre el objeto-sujeto humano. En ese orden de ideas:

La interpretación, la comprensión y la objetividad van juntas. Sólo lo que es objetivo tiene que ser interpretado; se revela como lo que es a través de la interpretación solamente, porque sólo el reconocimiento presentativo preserva la exterioridad de su materia. Cuenta con ello y le da prominencia; en ello radica su diferencia con otras formas de acceso, que se dirigen hacia un objeto (Figal, 2010, p. 177).

Al ir junto a la interpretación y la comprensión en la reflexión de la hermenéutica filosófica, la objetividad es la condición básica para determinar los fenómenos que acontecen en el espacio hermenéutico que encarna el mundo que habitan los seres humanos en correlación con los objetos que circundan la existencia humana; la objetividad se hace posible a través de los objetos naturales, artificiales (creados por el ser humano) y los objetos (sujetos) de los que se ocupa reflexiva, interpretativa y comprensivamente el intérprete (hermeneuta) quien, a pesar de que está en el espacio hermenéutico, toma distancia para poder comprender las cosas u objetos que se le presentan o, como diría Figal, que lo enfrentan, lo confrontan o se le atraviesan en el camino. La objetividad, o para ser precisos la “objetividad”, así planteada se exploya hacia los objetos (sujetos) que interactúan, de manera constante, en el espacio hermenéutico, otorgando sentido a los acontecimientos humanos que son objeto de investigación y reflexión de las ciencias humanas en el devenir histórico.

Los objetos que se le presentan al intérprete o hermeneuta en el espacio hermenéutico son en sí y para sí; en otros términos, tal y como son en relación con sus características distintivas que los diferencian de los demás objetos con los que comparten el espacio en mención, esto permite

realizar el trabajo hermenéutico filosófico consistente en comprender e interpretar el mundo, la naturaleza en su aspecto natural y humano.

Los objetos que son objeto de reflexión, comprensión e interpretación tienen una finalidad determinada, en relación con la funcionalidad que desempeñan para un individuo o grupo humano; esto no implica que el objeto físico, material y real que habita el espacio hermenéutico, pierda la materia y la forma que lo hacen ser lo que es en relación con otros objetos. La anterior afirmación permite consolidar la objetividad a partir de los objetos y los sujetos (sujetos) que se desenvuelven en múltiples relaciones dentro del espacio hermenéutico, que es el mundo que nos contiene y circunda o circundamos constantemente.

En Figal (2010), la objetividad se relaciona con tres dimensiones del espacio hermenéutico: la libertad, el lenguaje y el tiempo, temas centrales desde la hermenéutica filosófica:

Al mismo tiempo, intenta ganar la esencia de esta espacialidad sobre la base del fenómeno, especialmente sobre la base de la hermenéutica. Es desde este punto de vista que surgen las dimensiones del espacio hermenéutico: la libertad, el lenguaje y el tiempo (Figal, 2010, p. 36).

Los elementos de la triada libertad, lenguaje y tiempo se relacionan de manera recíproca y, por ende, no se pueden concebir separado del espacio hermenéutico, en tanto es este el que hace posible comprender e interpretar el mundo que habitamos de manera compartida con otros objetos o seres. La libertad implica ponerse a distancia de algo cuando se hable de ese algo y esa distancia pone los objetos y los sujetos (sujetos) en la dimensión del lenguaje para comprenderlos e interpretarlos. En el caso de los objetos (sujetos), cuando éstos se ponen en el lenguaje, lo puesto es la vida con sus avatares. Para comprender la vida humana, el intérprete debe poner en contexto el acontecimiento humano y se podría afirmar que debe suspender sus prejuicios, valoraciones personales y creencias; este procedimiento le sirve para captar y aprehender objetivamente las

características esenciales del objeto o del fenómeno humano. El tercer elemento de la triada: el tiempo, es el límite en el que se mueve la libertad y el lenguaje, porque el intérprete se ubica temporalmente para tratar de captar y entender los objetos que lo confrontan, lo acechan o se lo atraviesan el camino. En relación con la vida o la existencia humana, el tiempo es el límite entre el presente y el pasado que dejó de existir, y el porvenir que acarrea el futuro con sus implicaciones, sin dejar de ser presente. La relación entre lenguaje y tiempo, de acuerdo con Figal, se manifiesta de la siguiente forma:

El tiempo se ordena lingüísticamente; en el uso de expresiones del tiempo como “pronto”, “ahora” y “una vez”, las relaciones temporales no se determinan simplemente, sino que se convierten en algo que es posible experimentar. Por otra parte, el habla es un proceso en el tiempo, cuyo propósito es hacer algo presente en la mente. En el lenguaje es posible retener algo en presencia que pasa en el tiempo y que se perdería sin el lenguaje (Figal, 2010, p. 206).

Como conclusión podemos afirmar que, para Figal (2010), la “objetividad” no se puede concebir por fuera del espacio hermenéutico ni por fuera de la triada: libertad, lenguaje y tiempo, cuyos ámbitos o dimensiones se entrecruzan constantemente entre sí. De esta manera, el intérprete capta y entiende los objetos que lo confrontan, se le enfrentan y se le cruzan en el camino, antes de estas relaciones, los objetos simplemente no habían sido comprendidos e interpretados.

Otro autor de una línea semejante a Figal, con inclinaciones realistas, es Jean Grondin. Según este autor, la objetividad parte de la división entre ciencias naturales y ciencias humanas, como él mismo lo expresa de manera extensa:

Aunque Kant consiguió definir las condiciones de la objetividad de las ciencias físico-matemáticas, que son las que interesaban sobre todo a Hermann Cohen, las ciencias humanas esperan todavía una justificación epistemológica: ¿qué es lo que les permite aspirar a la objetividad? Mientras falte esta fundamentación epistemológica, esas ciencias no podrán evitar la sospecha de subjetivismo

que pesa sobre ellas, a fortiori desde el punto de vista de las ciencias puras de la naturaleza, que han conseguido, gracias a Kant, definir su metodología. Ese proyecto de una legitimación del estatuto de ciencias humanas es perseguido por Dilthey bajo el título, necesariamente kantiano, de una «crítica de la razón histórica». Ahora bien, las ciencias humanas se denominan, en alemán, ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*). Es evidente que no puede tratarse del espíritu en el sentido idealista o metafísico del término, sino únicamente del espíritu tal como se manifiesta en las producciones culturales, intelectuales y artísticas de la humanidad, a través de las cuales el espíritu intenta comprenderse. Las ciencias del espíritu no son, sin embargo, ciencias metafísicas, sino disciplinas «hermenéuticas»: buscan «comprender» el sentido que se ha depositado en las objetivaciones del espíritu (Grondin, 2004, pp. 307-308).

Para Grondin existe una marcada diferencia entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias humanas, estas están en proceso de maduración epistémica, básicamente porque no han logrado fundamentarse en términos epistemológicos como lo han realizado o, han alcanzado, las ciencias naturales. La falta de fundamentación epistemológica de las ciencias humanas ha hecho que no sea posible hablar de objetividad en ellas. Mientras no se logre una fundamentación rigurosa de las ciencias humanas, no se les quitará el velo de sospecha de subjetivismo que las ha acompañado desde su surgimiento en el campo del conocimiento.

Las ciencias humanas y la hermenéutica (en sus distintas manifestaciones) se relacionan. Grondin las denomina disciplinas hermenéuticas que tienen como objetivo la comprensión de los distintos acontecimientos en los cuales entra en juego la existencia de los seres humanos:

La existencia se comprende entonces según una determinada experiencia, un determinado punto de vista y una determinada conceptualidad. Es otra manera de decir que no hay una tabula rasa de la comprensión. Pero este ideal de la tabula rasa de la comprensión es el que la metodología científica ha querido imponer a la hermenéutica del siglo XIX, en Dilthey, sobre todo: la hermenéutica se comprende en estas circunstancias como la disciplina que debe eliminar el subjetivismo de la interpretación para fundamentar la pretensión de la objetividad de las ciencias del espíritu. Se presupone aquí que sólo se puede comprender «objetivamente» si se descartan los

prejuicios del intérprete y de su época [...] Para él, esto quiere decir que la primera tarea de la interpretación no es ceder a los prejuicios arbitrarios, sino elaborar la estructura de anticipación del comprender a partir de las cosas mismas (Grondin, 2008, pp. 59-60).

La existencia humana se relaciona estrechamente con la comprensión hermenéutica, constantemente el ser humano propende por comprender lo que acontece no sólo fuera, sino también a él mismo, es decir, se interesa por el proceso mismo de comprensión que realiza. La hermenéutica planteada por Grondin se inscribe desde la orilla de la objetividad y se afinca en el reconocimiento de los hechos que se presentan en la realidad humana; para ello, aboga por la suspensión de los prejuicios y valoraciones del sujeto hermeneuta para evitar cualquier elemento subjetivo. Los hechos llevan a pensar en una concepción de objetividad de carácter ontológico, que da por sentado la existencia de los hechos sin apelar a la corroboración de los sujetos cognoscentes, quienes posteriormente reflexionan sobre la estructura y las características de los hechos que rebasan la existencia humana.

Grondin parte de la existencia humana para luego analizar hermenéuticamente la existencia de las cosas que cohabitan el mundo, sean estas naturales o elaboradas por el ser humano en el discurrir del tiempo. Para encontrar el sentido de las cosas, Grondin (2018) articula la metafísica³³ y la hermenéutica, dando forma a una hermenéutica metafísica: “el principio de los principios de una hermenéutica metafísica es que el hombre es un ser de comprensiones y que lo que él trata de comprender es el sentido de las cosas” (Grondin, 2018, p. 14). Por lo tanto, se ha de tener presente que el hombre, tiene la facultad o la capacidad de desentrañar comprensivamente el sentido de las cosas, esto es lo que llama hermenéutica metafísica.

³³ Grondin (2018) define así la metafísica: “es el esfuerzo vigilante del pensamiento humano de comprender el conjunto de la realidad y sus razones. Como esfuerzo de inteligencia, ella despliega una hermenéutica, la cual es un arte del comprender y del desciframiento. Por lo tanto, no hay metafísica sin hermenéutica que se muestre atenta al sentido de las cosas y de las palabras” (p. 16).

Las cosas hacen parte de lo real y se cristalizan en los objetos que circundan la existencia humana; estos objetos se interrelacionan de manera constante dando existencia a los fenómenos de los que se ocupan las ciencias naturales, las ciencias del actuar humano y las ciencias humanas. La búsqueda del sentido de las cosas va unida a la búsqueda de la verdad de las cosas. Grondin plantea tres planos de la verdad: la Verdad con V mayúscula, que busca la sabiduría última de las cosas; la verdad de las cosas, que hace referencia a las cosas tal y como son realmente; y la verdad del conocimiento humano, del sentir humano o verdad-adequación. La verdad ontológica hace referencia a “la idea según la cual hay una realidad, un ser verdadero de las cosas, que justamente se puede llamar la verdad de las cosas” (Grondin, 2018, p. 114).

La verdad del conocimiento humano, del sentir humano o la verdad-adequación se relaciona con

[...] un conocimiento que pretende ser verdadero [pues] se dirige hacia la realidad, su fondo y se esfuerza por alcanzarlo [...] En todo caso, no es imaginable una verdad humana sin movimiento hacia la cosa, como su *telos*, ni un conocimiento que dejara de estar en movimiento hacia la cosa (Grondin, 2018, p. 114).

La verdad del conocimiento, o verdad-adequación, afirma que existe una objetividad epistémica sustentada en la relación entre la verdad del conocimiento y el método científico que utiliza, por ejemplo, un médico, para determinar si la persona tiene cáncer u otra enfermedad. Los procedimientos y diagnósticos deben responder a la sintomatología que presenta el paciente; por lo tanto, la verdad como adecuación debe relacionar los síntomas y diagnósticos arrojados por medio de los procedimientos médicos.

El sentido de las cosas no depende del ser humano ni de ningún sistema lingüístico; depende de la realidad de las cosas y “las cosas deben tener un sentido. Esa expectativa de sentido que tenemos guía la relación con las cosas: habituados como estamos a su sentido, lo que nos desconcierta es la ausencia de sentido” (Grondin, 2018, p. 81). El hombre es el ser que siente el

sentido de las cosas, es decir, capta el sentido que poseen las cosas por medio de sus manifestaciones. Con otras palabras, el *homo sapiens* está en condiciones de sentir el sentido que poseen las cosas, porque es un ser sintiente que posee la inteligencia para llevar a cabo esta labor que implica interpretar y comprender el mundo que habita y cohabita con las cosas que poseen un sentido determinado: “el sentido es tanto lo que puede ser tocado como lo que puede ser comprendido, y cada vez por nuestra capacidad de sentir que es a la vez sensible (a todo lo que es) e inteligente” (Grondin, 2018, p. 91).

Para interpretar y comprender el sentido de las cosas, es necesario estar en contacto con las cosas mismas y Grondin (2018) afirma que, por medio del sentido del tacto, se tocan las cosas y con ello se abre la sensibilidad humana y se entra en contacto con el mundo a través de los demás sentidos que perciben el mundo externo; de este modo,

[...] «las cosas son así»³⁴, suspira uno cuando se da cuenta de que no se puede cambiar nada del curso de los acontecimientos, de una enfermedad o de una situación desastrosa. Tener aquí el sentido de las cosas es saber aceptarlas con filosofía (Grondin, 2018, p. 96).

El no poder cambiar nada del curso de los acontecimientos humanos y sociales permite vislumbrar la independencia del mundo externo del accionar y la subjetividad humanos. La independencia del mundo externo frente al sujeto cognoscente es la acepción de objetividad ontológica que se sustenta en la existencia de los objetos de realidad objetiva, independientes de la existencia humana. Las cosas que se encuentran en la realidad objetiva se le presentan al sujeto cognoscente y éste está en condiciones tanto de sentirlas y desentrañar su sentido, pues “ser un ser de comprensión es estar atento a ese sentido, al sentido de las cosas, anticiparlo, presentirlo y compartirlo” (Grondin, 2018, p. 98).

El sentido de las cosas posee un cuádruple sentido del sentido -por lo menos en las lenguas latinas-. Según Grondin, los dos primeros se relacionan con el sentido que yace en las cosas; los

³⁴ Comillas inglesas en el texto original.

otros, a la capacidad de sentir del hombre. En virtud de evitar el desplazamiento innecesario a otros temas, no se ahonda en cuádruple sentido, sino que se los expone de forma sumaria: **a.** el sentido direccional, **b.** el significante, **c.** el sensitivo -o el sentido entendido como capacidad de sentir- y **d.** el reflexivo de las cosas. En esta cuádruple significación del sentido se hace patente la relación entre el objeto y el sujeto: el objeto se presenta en sí y para sí ante el sujeto que, al ser un ser de comprensión, se pone a la tarea de desentrañar el sentido del objeto que se encarna en las cosas y que, en sí mismas, tienen un sentido.

Para sintetizar lo expuesto sobre este autor, podemos decir que en él se encuentran cuatro acepciones de objetividad: ontológica, de la verdad, epistémica y metodológica, que hacen posible al hombre interpretar y comprender el sentido de los fenómenos naturales y de los que conciernen a la existencia humana, objeto de la hermenéutica metafísica que propone Grondin (2018). Esta hermenéutica es, en consecuencia, el método de las ciencias humanas que reflexionan sobre el actuar humano inscritos en un espacio y un tiempo específicos.

Mauricio Beuchot, por su parte, se ubica del lado de la hermenéutica objetivista y crea una nueva versión de la hermenéutica que hace posible una ontología que se distancia de las hermenéuticas unívoca y equívoca, se centra en el papel que desempeña la analogía en el proceso de comprensión e interpretación; en ese sentido se hace plausible pensar que la objetividad concebida por Beuchot parte de la realidad y se inscribe en realismo de corte moderado que denomina hermenéutica analógica.

Beuchot (2015) se alinea filosóficamente desde la hermenéutica analógica con la mediación entre la hermenéutica unívoca y la equívoca que serán presentadas más adelante para comprender una gran variedad de textos que tienen distintos objetos de reflexión que requieren ser comprendidos e interpretados por el hermeneuta que desempeña el rol de intérprete. El papel de la hermenéutica es la comprensión de textos que tienen distintos significados, lo que se pretende es dar razón del texto sin caer en interpretaciones ambiguas. Los textos objetos de

reflexión de la hermenéutica consideran diversos aspectos, incluidos la naturaleza humana y su relación con el mundo natural que lo contiene y que le permite existir y tejer relaciones de distinta índole.

Siguiendo a Heidegger, Beuchot afirma que “la realidad misma es texto, y por eso su ontología era una “hermenéutica de la facticidad”, por ello también Gadamer hablaba de la universalidad de la hermenéutica, pues, en todo lo que hacemos interpretamos” (Beuchot, 2015, p. 128). Al reflexionar comprensivamente sobre la realidad³⁵, la hermenéutica demuestra la función que ha desempeñado en la comprensión de los fenómenos, concernientes al actuar humano, en relación con la realidad externa en la que se desenvuelve. Las líneas anteriores permiten reiterar que la hermenéutica es clave en la comprensión de las distintas disciplinas que conforman el corpus de las ciencias humanas. Poco a poco se va vislumbrando la tendencia realista y objetivista de Beuchot, así como su preocupación por las ciencias humanas que reflexionan sobre el actuar humano en la sociedad.

Beuchot afirma que existen tres tipos o clases de hermenéutica en la historia de la filosofía: a. unívoca, b. analógica y c. equívoca, las cuales han sido utilizadas por distintos autores para comprender distintos textos en distintas épocas y contextos. Se hace pertinente definir los tipos de hermenéutica antes de abordar la relación entre hermenéutica analógica y objetividad, desde este autor. De este modo, la hermenéutica unívoca y la equívoca se inscriben en corrientes diametralmente opuestas en el ámbito del conocimiento, como describe Beuchot (2009):

³⁵ Para Beuchot (2005), “A veces los mismos hermeneutas han sido culpables de que se piense así; por centrarse demasiado en la interpretación de los textos filosóficos, se olvidan de que la hermenéutica también es interpretación de la realidad. De esta manera, hay necesidad de atender a esos textos que son las acciones significativas de los seres humanos, tanto individuales como colectivas; y, asimismo, a la marcha que parece tener la sociedad, o las distintas sociedades dentro de la sociedad. Y esto nos recuerda la famosa tesis 11 de Marx: no hay que contentarse con interpretar la realidad social; hay que intentar cambiarla” (p. 36).

Por combatir el univocismo, que toma cuerpo en posturas racionalistas, cientificistas, positivistas, etc., se ha dado demasiado lugar al equivocismo, que se encarna en los relativismos, subjetivismos, escepticismos, etc., tan frecuentes en nuestro momento (p. 24).

La hermenéutica unívoca se sustenta en la búsqueda del sentido literal, lo que conlleva que la reflexión caiga en cierto reduccionismo restrictivo y cerrado que pretende mantener, al interior de los ideales de la modernidad y los presupuestos del positivismo, la homogenización de las interpretaciones sobre determinado texto en relación con su contexto o de la realidad en su contexto, en concordancia con la hermenéutica de la facticidad.

Por su parte, la hermenéutica equívoca otorga preponderancia al sentido alegórico, como se evidencia en seguida: la “hermenéutica equívoca buscaría el solo sentido alegórico, renunciando ya a todo sentido literal” (Beuchot, 2009, p. 28). La hermenéutica equívoca, al ser opuesta en términos comprensivos a la unívoca, dispersa multiplicidades de sentidos, en tanto que dispersa las diferencias; esto produce la exclusión de elementos significativos para la comprensión e interpretación de los textos o de la realidad fáctica.

La hermenéutica analógica, a diferencia de las anteriores, desempeña el papel de mediador entre las dos hermenéuticas que se acaban de caracterizar. Para comprender el papel mediador de la hermenéutica analógica, Beuchot argumenta:

Una hermenéutica analógica destaca el sentido alegórico que puedan tener algunos textos, pero sin perder todo sentido literal. Es un equilibrio proporcional entre la búsqueda de la intencionalidad del autor (lo que quiso decir) y la intencionalidad del lector (lo que de hecho interpreta éste), hasta el punto de permitir una lectura simbólico-alegórica, inclinada al lado de la proporcionalidad metafórica, sin perder por ello la capacidad de reducirla lo más que se alcance a la atribución de literalidad. Porque la tensión hacia la literalidad (sólo tensión) es la que impide la caída en el mero subjetivismo interpretativo (Beuchot, 2009, p.28).

La hermenéutica que propone Beuchot en el *Tratado de hermenéutica analógica* (2009), comienza por abordar la analogía:

La analogía está entre la identidad y la diferencia, pero en ella predomina la diferencia. Así, una hermenéutica analógica intenta abrir el campo de validez de interpretaciones cerrado por el univocismo, pero también cerrar y poner límites al campo de validez de interpretaciones abierto desmesuradamente por el equivocismo, de modo que pueda haber no una única interpretación válida, sino más de una, pero formando un pequeño grupo de interpretaciones válidas, según jerarquía, que puedan ser medidas y controladas con arreglo al texto y al autor (p. 7).

La analogía da preponderancia a la diferencia e intenta abrir la postura de la hermenéutica unívoca y cerrar los límites de la equívoca conservando la unidad interpretativa, la cual incluye los elementos esenciales para evitar un subjetivismo exacerbado que restrinja cualquier posibilidad de comprensión en el orden de la objetividad y la unidad comprensiva. La hermenéutica analógica de Beuchot integra elementos de la hermenéutica unívoca y la equívoca; con este proceder, busca salvaguardar la comprensión objetiva de los textos, objeto de análisis, y de las cosas, que hacen parte de la realidad fáctica y se interpretan comprensivamente por medio de la analogía en el transcurso de la historia de la humanidad:

De origen griego y medieval, la analogía ha recorrido la historia hasta hoy revistiendo diferentes formas de pensamiento. Con todo, en el fondo señala hacia lo mismo: tratar de encontrar lo que es alcanzable de semejante en las cosas sin olvidar que predomina lo diferente, la diversidad. Se respeta la diferencia sin renunciar a la semejanza que permite lograr alguna universalización (Beuchot, 2009, p.7).

La analogía que hace posible la hermenéutica propuesta por Beuchot, entra en la escena cognitiva de la contemporaneidad con conceptos claves provenientes tanto de la modernidad y de la concepción heredada, como la realidad, la verdad y la objetividad, sin desconocer que la subjetividad, en la justa medida, aporta a la comprensión de los textos y de las cosas que hacen

parte de la realidad, y describe objetivamente los objetos naturales. Al utilizar la hermenéutica analógica es posible reflexionar y comprender los fenómenos en los que participan los seres humanos.

Beuchot (2011) encuentra la importancia en incorporar la hermenéutica analógica al estudio de las ciencias humanas y hace un llamado a la investigación desde la interdisciplinariedad en este tipo de ciencias de lo humano. Las ciencias requieren de la comprensión e interpretación del investigador que debe necesariamente volverse un hermeneuta, un intérprete analógico que rescate estas ciencias de los brazos del relativismo, escepticismo, el construccionismo y el irracionalismo que abundan en la tardo modernidad o posmodernidad que prefiere las interpretaciones sobre los hechos³⁶.

En la hermenéutica existen dos caminos que se pueden elegir: “Hay quienes quieren dar prioridad al lector y entonces hay una lectura más bien subjetivista; hay quienes quieren dar prioridad al autor y entonces hay una lectura más bien Objetivista” (Beuchot, 2009, p. 23). Estas opciones del intérprete o hermeneuta se relacionan con las dos clases de hermenéutica: unívoca y equívoca, ya abordadas en términos semánticos; la primera, se relaciona con el positivismo, el racionalismo, científicismo y el sentido literal; la segunda, con relativismos, subjetivismos, escepticismos.

El intérprete decide si acercarse o alejarse de la subjetividad; este “acercamiento conlleva el inmiscuir o meter la propia subjetividad; el distanciamiento sirve para alcanzar cierto grado de objetividad, no interpretar lo que uno quiere sino más o menos lo que quiere el autor” (Beuchot, 2009, p. 23). El intérprete unívoco opta por el distanciamiento de la subjetividad y, con esta

³⁶ Beuchot realiza un amplio tratamiento de la objetividad en varios textos. Por cuestiones de rigor metodológico, el tratamiento que le da él autor a la objetividad se ciñe a los argumentos presentados en el *Tratado de hermenéutica analógica*.

elección, alcanza cierto grado de objetividad que puede ir aumentando en el transcurso del ejercicio de comprensión e interpretación; el intérprete equívoco se inclina hacia el acercamiento de la subjetividad y da cabida, en su trabajo hermenéutico, a múltiples interpretaciones, sin ningún tipo de límites, dándose una dispersión de interpretaciones que conducen a cierto relativismo y escepticismo hermenéutico.

En la controversia entre la hermenéutica unívoca y equívoca no se veía conciliación posible entre estos extremos. La hermenéutica analógica hace posible encontrar puntos de encuentro para ir más allá de estas clases de hermenéutica, una cerrada y otra abierta, en relación con la interpretación y comprensión. Tal conciliación permite salvaguardar la objetividad y la verdad, desterradas por los equivocistas posmodernos. La hermenéutica analógica, por su parte, “se trata de llegar a una mediación prudencial y analógica en la que la intención del autor se salvaguarde gracias a la mayor objetividad posible, pero con la advertencia de que nuestra intencionalidad subjetiva se hace presente” (Beuchot, 2009, p. 22). En ese sentido, Beuchot es consciente de que no es posible suprimir a la subjetividad del plano de la comprensión analógica, porque la intencionalidad subjetiva debe estar presente en este proceso hermenéutico.

De manera constante, y para explicar la hermenéutica analógica, Beuchot (2009) retoma la diferenciación entre la posición unívoca y equívoca para fundamentar la objetividad, así lo expresa:

Una actitud univocista llevaría al referencialismo y nos inclinaría a buscar con toda objetividad los hechos a los cuales alude, esto es, la referencia o los referentes. Pero una actitud equivocista nos inclinaría —al revés— a desatender la referencialidad para buscar sólo el sentido que pudo tener para aquellos que estuvieron involucrados en esa acción o evento [...] Para los sacerdotes aztecas, ese diálogo tuvo un significado; para los sacerdotes españoles, otro. No se trata de reducir el uno al otro, sino de diferenciarlos (pp. 52-53).

En la hermenéutica analógica, el intérprete hace parte de una comunidad³⁷ viva y debe necesariamente entrar en diálogo con los integrantes de ésta; en el diálogo hermenéutico con los otros entra en juego la intersubjetividad que justifica la objetividad de los textos o hechos humanos sobre los que reflexiona la hermenéutica analógica:

Aquí se ve la pertinencia del diálogo para la hermenéutica, como insistía Gadamer, pero también para una hermenéutica analógica. En efecto, usualmente accedemos a la objetividad por medio de la intersubjetividad, esto es, mediante el diálogo. Presentamos nuestra interpretación a la crítica de los que conforman nuestra comunidad interpretativa o nuestra tradición hermenéutica, y es en ese diálogo vivo en el que se puede decidir si nuestra interpretación es válida o no, y cuál lo es (Beuchot, 2009, p. 54).

La hermenéutica analógica, según Beuchot, se aparta de la hermenéutica unívoca y se torna una hermenéutica débil.

Para dar sustento teórico y práctico a la hermenéutica analógica, Beuchot entra en diálogo con hermeneutas de corte unívoco, equívoco y algunos de tendencia analógica. Entre los hermeneutas contemporáneos que dialoga están Gianni Vattimo y Jean Grondin, tal como se infiere de las siguientes citas:

Es una hermenéutica débil, a saber, no prepotente ni con la violencia discursiva de la identidad. Ella admite la diferencia, porque incluso se aclara que en la analogía predomina la diferencia sobre la identidad. Pero igualmente Vattimo observaba que veía a la hermenéutica analógica demasiado preocupada todavía por la objetividad y la verdad. Ahora que en esta época posmetafísica se ha abandonado la verdad como correspondencia (aristotélica) y se ha adoptado la verdad como descubrimiento (heideggeriana) ya no hay razón para preocuparse por la

³⁷ A este respecto dice Beuchot (2009), “es el destinatario de nuestra traducción, la comunidad, para quien traducimos, y la tradición es desde donde traducimos; eso carga de particularismo y, por lo tanto, de subjetividad; pero en la traducción no podemos caer en el relativismo, hay que conquistar el máximo posible de objetividad, y eso implica cierta participación en la universalidad” (p. 149).

objetividad y la verdad; más aún, la verdad como descubrimiento da más libertad para la creatividad.

Tales fueron las consideraciones principales de Vattimo sobre la hermenéutica analógica a la cual, hay que repetirlo, consideraba como una propuesta interesante y que funcionaba dada la apertura que tiene la analogía para evitar extremos desastrosos; pero la sentía demasiado preocupada por la objetividad y la verdad, lo cual ya no tiene vigencia en esta época posmetafísica, más práctica y política (Beuchot, 2009, p. 207).

El diálogo con Vattimo incita a Beuchot a entrar en conversación con un filósofo hermeneuta que se enmarca en la hermenéutica equívoca y que se despidió de la verdad y, por analogía, se podría afirmar de la objetividad. De esta manera, el diálogo se centra en la crítica de que la hermenéutica analógica da predominio a la diferencia sobre la identidad:

Es difícil aprehender correctamente el estatuto tan frágil y movedizo de la analogía. Si a Vattimo le parecía la hermenéutica analógica demasiado del lado de la univocidad por pretender todavía objetividad y verdad, a Grondin le daba la impresión de estar demasiado inclinada hacia la equivocidad por decir que en la analogía predomina la diferencia sobre la identidad. Pero es que esto último es nuestra experiencia humana. En las cosas humanas predomina la diferencia. Por más que conozcamos a una persona y pretendamos predecir su conducta o hasta adivinar su pensamiento, no hay tanta empatía, siempre acaba predominando la diferencia, lo inesperado, lo nuevo qué bueno que sea así (Beuchot, 2009, p. 210).

En la crítica de Grondin hacia la hermenéutica analógica de Beuchot se patentiza la posición hermenéutica unívoca de aquél, en relación con el sentido de las cosas que tienen existencia y que se le enfrentan, confrontan y presentan en el camino para que su sentido sea desocultado.

La hermenéutica analógica de Beuchot tiene dos aspectos importantes: el primero consiste en lograr un equilibrio entre la hermenéutica unívoca y equívoca; el segundo otorga el

lugar a la subjetividad en la comprensión e interpretación, sin restarle la importancia que se merecen la objetividad y la verdad que habían despedido o desterrado las hermenéuticas posmodernas, en esencia, equívocas y proclives al relativismo, el subjetivismo exacerbado y el escepticismo en relación con la preponderancia de las interpretaciones sobre unos hechos a los que se les niega la existencia.

2.8. Aportes de la discusión sobre la objetividad en la hermenéutica para las ciencias humanas

El recorrido realizado por los autores seleccionados, quienes reflexionan desde el campo o disciplina hermenéutica y desde distintas orillas filosóficas, muestra la diversidad de sus posturas frente a la realidad, la verdad y la objetividad. Para el abordaje de la hermenéutica se eligieron a cinco autores inscritos en este campo comprensivo-reflexivo: Richard Rorty, Gianni Vattimo, Günter Figal, Jean Grondin y Mauricio Beuchot.

Los dos primeros filósofos hermeneutas se inscriben en la filosofía posmoderna³⁸, que somete a crítica a la filosofía moderna, con ello, a la concepción objetiva de la ciencia proveniente de las ciencias naturales, en especial, la física; tomando así distancia de la objetividad en el sentido científicista. Rorty, de manera disimulada, al plantear la objetividad como solidaridad, y Vattimo, con la despedida la realidad y la verdad, concuerdan en que se ha dado su consumación o disolución, con lo que también se dice adiós a la objetividad científica.

Los tres filósofos hermeneutas restantes se alinean a la defensa de la realidad, la verdad y la objetividad en el proceso de la comprensión e interpretación de los distintos objetos y

³⁸ La filosofía posmoderna cuestiona la Modernidad y los grandes relatos que se han constituido a partir de conceptos como realidad, verdad y objetividad poniéndolos entre comillas, procedimiento que implica una apertura hacia la multiplicidad de posibilidades interpretativas de estos conceptos y hace que surja una gama de microrrelatos en relación con este tipo de etiquetas que reemplazan la conceptualización unívoca y homogénea reinante en la Modernidad.

acontecimientos que conciernen a lo humano y su relación con los objetos que habitan el mundo circundante y natural.

La discusión sobre la objetividad en el campo de la hermenéutica proporciona los siguientes aportes a las ciencias humanas: En primer lugar, Rorty aboga por una superación de la objetividad, para dar paso a la “objetividad” como intersubjetividad o solidaridad que hace posible dejar de lado la realidad independiente de la mente y del lenguaje humano. Por lo tanto, desde su pragmática hermenéutica, Rorty pretende dar cabida a la subjetividad y al consenso en los asuntos relacionados con lo humano, incorporando la solidaridad como elemento intersubjetivo y dialógico en la constitución de la objetividad. Esta solidaridad hace posible la cercanía, para desarrollar la confianza del ser humano en sí mismo y en sus semejantes.

En ese sentido, la “objetividad”, como acuerdo intersubjetivo sustentado en la solidaridad, toma en cuenta a los hombres particulares de carne, hueso y pensamiento que se relacionan con otros hombres particulares en una comunidad política, abierta y democrática. La pretensión de Rorty es darle presencia a los hombres concretos e históricos en las ciencias humanas y librar a estas ciencias de la imposición metodológica de las ciencias naturales, que habían promovido algunas corrientes o tendencias de corte cientificista o positivista. El argumento de Rorty (1989) se mueve en la distinción entre espíritu y naturaleza:

Dada la interpretación algo forzada que acabo de proponer de «espíritu» y «naturaleza», podría estar ahora de acuerdo con la opinión tradicional de que la hermenéutica describe nuestra investigación del espíritu, mientras que la epistemología es una descripción de nuestra investigación de la naturaleza (p. 319).

La solidaridad no se encuentra, sino que se crea mediante la reflexión y el aumento de la sensibilidad frente al dolor y la humillación de los otros seres humanos que incluso desconocemos, pero que hacen parte del nosotros y no son vistos como diferentes, pues, en la

objetividad científica se pone a los hombres particulares en la exterioridad de la reflexión, para hacer abstracción de ellos mediante conceptos. Si la solidaridad se crea y se cristaliza por medio de la intersubjetividad, se puede concluir que la “objetividad” se crea en la lógica del consenso en el que participan los integrantes de la comunidad democrática.

La objetividad como solidaridad se aplica en los asuntos humanos en los cuales está en juego la relación con los otros, que hacen parte de nosotros. La objetividad como solidaridad o intersubjetividad es funcional en el ámbito de las relaciones que tejen los seres humanos y que son objeto de reflexión de las ciencias humanas. Este tipo de objetividad no es aplicable a los procedimientos de la ciencia en sus distintas manifestaciones, ya que estas buscan explicar los fenómenos que son objeto de estudio con la finalidad de formular leyes o diagnósticos que parten de la realidad concreta, abordable metódica y objetivamente. Por ejemplo, un médico puede ser solidario, pero no por eso deja de ser un médico objetivo en el ámbito de la ciencia médica. Por lo tanto, desde la postura de Rorty, es posible concebir dos tipos o clases de objetividad: la objetividad como solidaridad que emana del espíritu y, la objetividad que surge de la ciencia natural; en ese orden de ideas, la solidaridad como objetividad estaría en correspondencia con las ciencias humanas, y la objetividad científica emerge de las ciencias naturales.

A diferencia de Rorty, Vattimo no se inclina por un alejamiento de la objetividad científica, sino que toma la decisión de despedir la realidad y la objetividad. La consumación o liquidación de estos conceptos hace que se despida a la objetividad. En Vattimo, al despedir a la objetividad científica del ámbito del conocimiento humano y de la política en la época posmoderna, se puede recurrir a múltiples acepciones o interpretaciones de una etiqueta o concepto y al surgimiento de variados microrrelatos que se apartan de la tendencia de Modernidad por instalar un único y válido discurso.

Según esto, la objetividad científica que fue despedida porque se disolvió o consumió y es reemplazada por la “objetividad”. La concepción hermenéutica de Vattimo se amplía y se inscribe en el pluralismo cultural que pretende establecer un discurso que afiance la emancipación o liberación de la cultura hegemónica surgida en la cultura occidental. El aporte de Vattimo, en relación con la objetividad, se hace patente en la objetividad ampliada no sustentada en los hechos, sino en los eventos interpretables de distintas maneras, en concordancia con el intérprete o hermeneuta que realiza la labor de comprensión e interpretación en el campo de la política y las demás ciencias humanas, que son ciencias prácticas.

Para diferenciar la objetividad científica, propia de las ciencias naturales, de la objetividad de la filosofía hermenéutica, Günter Figal pone entre comillas su concepción de “objetividad”. Se hace la aclaración ya que Figal al poner entrecomillas a la objetividad, no está en la lógica posmoderna de la ironización expuesta por Ferraris (2012). El aporte de Figal a la discusión de la objetividad desde el campo de la hermenéutica, hace referencia a que la “objetividad” acontece en el espacio hermenéutico que encarna el mundo; la objetividad, acontece porque las cosas y los objetos -incluidos los sujetos humanos- nos enfrentan, confrontan y se nos presentan en el camino para que sea extraído, captado y aprehendido el sentido de los objetos y acontecimientos que conciernen a lo humano en relación con los objetos naturales que nos circundan. La filosofía hermenéutica de Figal y su concepción de “objetividad” tienen su aplicabilidad en las ciencias humanas; igualmente, la objetividad sólo es posible en el espacio hermenéutico, en relación con la triada: libertad, lenguaje y tiempo.

La libertad posibilita al intérprete o hermeneuta la toma de distancia frente a los objetos y los objetos (sujetos) que lo confrontan, lo acechan y se le presentan en el camino; en ese sentido, el intérprete tiene la libertad de escoger o desviar su atención hacia determinados objetos, o tomar distancia para tratar de aprehender su sentido, porque estos objetos han captado su interés en tanto le son desconocidos en el espacio hermenéutico que habita.

El lenguaje, por su parte, sirve al intérprete para realizar el acto lingüístico de la comprensión e interpretación por medio de las reglas que lo conforman, y aprehender el sentido de los objetos incluidos los sujetos-objetos que están en el espacio hermenéutico y que comparten un tiempo que los atraviesa e, incluso, los condiciona.

Para Figal, la objetividad se hace posible gracias a la convalidación o verificación de la realidad, esto es, el reconocimiento de los hechos los objetos y acontecimientos que no son capricho del intérprete; a su vez, esta posibilita la configuración del espacio hermenéutico que encarna el mundo donde habitan los sujetos que se transforman en objetos para el intérprete, en tanto que los acontecimientos en los que intervienen son susceptibles de comprensión e interpretación. Por lo tanto, Figal no da prioridad a las interpretaciones sobre los hechos, porque existe una realidad humana que acontece en el espacio hermenéutico y en este espacio el sujeto-objeto interactúa o se relaciona con el mundo circundante que encarna la realidad natural y los sujetos que anteceden la existencia humana. Se podría afirmar que, para Figal, la realidad natural da sustento ontológico tanto al espacio hermenéutico como a los objetos-sujetos que lo habitan y se relacionan entre sí y con los otros objetos que hacen parte de la naturaleza circundante. El intérprete o hermeneuta no dedica sus esfuerzos a tratar de explicar la naturaleza, sus objetos y su funcionamiento, sino que su tarea es encontrar el sentido de las cosas y de los objetos-sujetos que acontecen en el espacio hermenéutico, denominado como mundo humano.

Para comprender el aporte de Jean Grondin sobre la objetividad en la hermenéutica para las ciencias humanas, se hace necesario presentar algunos elementos que permitan ubicar la orilla hermenéutica en la que sitúa el autor. Grondin se sitúa en la hermenéutica metafísica, para realizar el proceso comprensión de la existencia humana; esto implica, además, la comprensión de las cosas y las palabras para extraer el sentido que subyace en ellas. El sentido de las cosas, en el plano de la hermenéutica metafísica, parte de la existencia humana, que no se opone a la existencia de los objetos sobre los que reflexionan las ciencias naturales. Por lo tanto, Grondin

reconoce la existencia de dos planos de conocimiento: natural y hermenéutico metafísico. Estos dos planos delimitan a las ciencias naturales y a las humanas, así como su objeto de investigación; esto permite la consolidación de una clase de objetividad anclada en el realismo.

La existencia humana es un elemento clave en la configuración hermenéutica propuesta por Grondin, porque las cosas son reales y están en el mundo circundante para que el hermeneuta halle su sentido. Dicho sentido se relaciona directamente con la verdad entendida como ~~per~~ adecuación. Lo anterior permite mostrar que la hermenéutica de Grondin está en relación con el sentido de las cosas; así, el sentido no es adjudicado en estas por parte del intérprete o hermeneuta, sino que debe ser extraído de las cosas mismas por medio del análisis hermenéutico comprensivo.

Para Grondin, la realidad existe; con su existencia, las cosas tienen existencia en términos ontológicos y consolidan conocimiento científico a través la búsqueda de su sentido. La realidad en la que están ubicadas las cosas permite hablar, en términos ontológicos, epistemológicos, metodológicos de la objetividad en la hermenéutica metafísica. Las acepciones de la objetividad que están presentes en la hermenéutica metafísica de Grondin son: ontológica, de la verdad, epistémica y metodológica, y hacen posible al hombre interpretar y comprender el sentido de las cosas o acontecimientos de las ciencias humanas que abordan reflexivamente la existencia humana y su relación con la naturaleza circundante.

Finalmente, Beuchot aporta un elemento importante tanto a la filosofía como a las ciencias humanas; este aporte está relacionado con la clasificación de la hermenéutica en unívoca, equívoca y analógica. Estos tres tipos de hermenéutica han coexistido en la historia del pensamiento humano. La hermenéutica unívoca se relaciona con el conocimiento científico y el positivismo; se centra en el realismo, la literalidad y la semejanza, así como en hallar un solo sentido de los objetos sobre los que reflexionan las ciencias.

La hermenéutica equívoca se relaciona con el antirrealismo, la posmodernidad, el relativismo, el escepticismo y el irracionalismo, en contraposición a las posturas de la Modernidad y la relación que esta tiene con el pensamiento científico como expresión del conocimiento certero e infalible y sobre el que se debe edificar cualquier construcción humana. Este tipo de hermenéutica da cabida a múltiples interpretaciones que se basan en el sentido alegórico y dejan de lado el sentido literal surgido en la relación entre el texto o la realidad y el sentido extraído por el intérprete. Por ese motivo, la hermenéutica equívoca acepta la multiplicidad de interpretaciones sin que sea posible dar cuenta del acontecimiento de manera precisa, conduciendo a relativismo, subjetivismo y otras formas que desdeñan la pretensión de un conocimiento válido y de largo aliento en términos ontológicos, epistémicos y metodológicos.

La hermenéutica analógica pretende mediar entre la comprensión unívoca y la equívoca; para ello, sintetiza elementos de ambas hermenéuticas, lo que le permite tener presente tanto el polo subjetivo como objetivo, en relación con la literalidad y la alegoría, sin pasar por alto la proporcionalidad entre la semejanza y la diferencia. Se trata de disolver el aforismo nietzscheano que implica dar preponderancia a las interpretaciones y negar la existencia de los hechos, ya que, en la hermenéutica analógica, tanto los hechos como las interpretaciones hacen parte sustancial del proceso de comprensión e interpretación de la realidad.

La hermenéutica analógica de Beuchot implica la existencia de dos caminos que puede escoger el intérprete: el camino subjetivista, que impera en la hermenéutica equívoca y que da preponderancia al lector, y el camino objetivista, que da relevancia al autor o a la realidad, dándose una lectura objetiva del texto y de la realidad sobre la que se realiza el proceso de comprensión e interpretación. El camino subjetivista se ajusta a la hermenéutica equívoca; la ruta objetivista se alinea con la hermenéutica unívoca. El intérprete analógico opta por trazar un camino alternativo que salvaguarde la objetividad y que aleje los prejuicios, valoraciones y creencias

que afectan el proceso comprensivo del texto o de la realidad, a la vez, conserva la intencionalidad del intérprete.

La concepción de objetividad planteada por Beuchot no se queda en el ámbito de lo privado, sino que el intérprete, al hacer parte de una comunidad, está en la obligación de dar a conocer los resultados obtenidos del proceso de comprensión por medio del diálogo con los miembros o pares, para que éstos, de manera crítica, expongan su posición frente al análisis hermenéutico analógico y poder decidir qué interpretaciones son válidas y cuáles no. Por tanto, la objetividad que se deriva de la hermenéutica analógica pasa necesariamente por la revisión y la aceptación intersubjetiva de quienes conforman la comunidad. En ese punto, la hermenéutica analógica tampoco se reduce a un ámbito privado y la intencionalidad del intérprete, pues, no renuncia al componente social del diálogo, la crítica y la convención.

Desde la hermenéutica analógica, la objetividad en las ciencias humanas es posible, porque existe una realidad que trasciende; en esta realidad, sus objetos se presentan a sí mismos como intérpretes y, en este proceso de comprensión, entra en juego la intencionalidad subjetiva, que suspende cualquier elemento subjetivo que aleja al intérprete hermeneuta de la objetividad. La objetividad se hace presente en la hermenéutica analógica porque “la objetividad está en el mundo, en el ambiente, en el contexto que habitamos y nos habita; una objetividad que puede ser natural o social sin abandonar jamás su estatuto de objetividad” (Jerez, 2017, p. 110).

2.9. Tensiones recientes sobre la objetividad en ciencias humanas

Presentar las tensiones recientes en relación con la objetividad en las ciencias humanas es relevante en ese apartado; por lo tanto, se revisan planteamientos de algunos autores como Gianni Vattimo, Maurizio Ferraris y Markus Gabriel. Vattimo, como se pudo exponer de forma general es representante de la hermenéutica antiobjetivista, alineada con el pensamiento nihilista posmoderno de corte nietzscheano; Ferraris y Gabriel, por su parte, son dos filósofos afiliados al

Nuevo Realismo, corriente filosófica crítica de las distintas corrientes filosóficas que directa o indirectamente defienden una concepción metafísica, desde la cual se da cuenta de la totalidad de lo existente, y por otro lado, somete a crítica cualquier forma de constructivismo o construccionismo posmoderno en tanto discurso, el cual, se desdeña las posturas realistas, objetivas e investigaciones serias, para dar paso a un cúmulo de discursos dispersos, contradictorios, superficiales y carentes de rigor que se pueden apreciar en el advenimiento del fenómeno New Age y la eclosión de distintas filosofías y alternativas de vida, de conocimiento y de comprensión del ser humano, por ejemplo, pseudociencias y pseudoterapias que se sustentan en una comprensión alternativa de la realidad y del ser humano.

En los representantes del Nuevo Realismo se encuentran elementos para defender la realidad y, con ello, la objetividad en el campo del conocimiento, en especial, de las ciencias humanas que, según Gabriel, tendrían un campo de sentido en el que convergen otros campos de sentido para dar cuenta de las disciplinas que confluyen en estas ciencias que reflexionan sobre lo humano en sus distintas manifestaciones.

2.9.1. Adiós a la objetividad (Vattimo)

La afinidad nietzscheana de Vattimo³⁹ en relación a la superación o desaparición de los valores supremos que han hecho que los hombres fabulen tanto la naturaleza como la naturaleza humana al interior de la Cultura Occidental, le permitió a Vattimo despedirse de algunos valores conceptuales como la verdad o la realidad; por esta razón, se va a dar sustento teórico-conceptual a continuación a la afirmación “adiós a la objetividad”, en concordancia con los postulados que ha realizado Vattimo.

³⁹ Ernst Von Glasersfeld (1996) también aborda “Farewell to Objectivity” (la despedida de la objetividad) apoyando su despedida con autores que son considerados como construccionistas o han contribuido a su configuración en el ámbito del conocimiento y la filosofía, por ejemplo, Protágoras, Kant, Vico, Rorty R. y Francisco Maturana, entre otros. Para mayor información consultar el siguiente enlace: <http://www.vonglasersfeld.com/187>.

Según este filósofo, no se trata de despedirse de la objetividad directamente, sino que menciona la consumación o extinción de la objetividad. La palabra consumación se toma como adiós de la objetividad, en tanto desaparece el concepto que había reinado en la Modernidad Occidental en el campo del conocimiento⁴⁰.

La consumación de la objetividad se vislumbra en la obra de Vattimo *Adiós a la verdad* (2010), en los siguientes términos:

Que el mundo verdadero se haya convertido en fábula también puede expresarse en los términos del nihilismo de Nietzsche. Se ha consumido (por suerte) la objetividad del mundo a favor de una creciente transformación subjetiva, no individual; sino de las comunidades, de las culturas, de las ciencias, de los lenguajes (Vattimo, 2010, p. 89).

La consumación de la objetividad del mundo como fábula, a la que hace alusión Vattimo, contiene las condiciones para el surgimiento y la transformación creciente subjetiva que no se enmarca en la individualidad, sino que se centra en las comunidades, culturas, ciencias, racionalidades y lenguajes.

La consumación de la objetividad del mundo que proviene de las ciencias naturales abre el camino en la política y las demás disciplinas que conforman las ciencias humanas en relación con las comunidades que cohabitan distintos lugares geográficos en el planeta Tierra. Después de la despedida de la objetividad por liquidación o consumación, ya no es posible hablar de ciencia, racionalidad y lenguaje; se debe hablar de ciencias, racionalidades y lenguajes. La despedida de la objetividad tiene como finalidad la apertura de los distintos ámbitos del conocimiento humano hacia el pluralismo⁴¹ cognitivo, epistémico, cultural, lingüístico o político.

⁴⁰ Vattimo despide la objetividad que proviene y sobre la que se sustenta las ciencias naturales; objetividad que se trasladó posteriormente a las ciencias sociales y las ciencias humanas.

⁴¹ El pluralismo que profesa la filosofía hermenéutica de Vattimo plantea el surgimiento de distintas ontologías que actúan o proceden desde la hermenéutica; esto les permite interpretar los acontecimientos

Vattimo rompe con la visión monolítica de la cultura, del pensamiento o la ciencia y se adentra en el pluralismo en el que tiene cabida una amplia gama, por ejemplo, de ciencias, sin que ninguna de ellas sea considerada poseedora de la verdad, ya que nada es verdadero y todo está permitido o susceptible de interpretación como enuncia la filosofía nietzscheana.

La consumación de la objetividad planteada por Vattimo como disolución⁴² de la misma, lo que se infiere de lo siguiente:

Este libro presenta, centrado en torno a dos núcleos temáticos constituidos por los cursos de Lovaina (1998) y Glasgow (Gifford lectures 2010) un trabajo de reflexión –dilatado en el tiempo y nada sistemático –sobre la disolución de la objetividad o de la realidad misma que empezó con los primeros enunciados del «pensamiento débil» a principios de los años ochenta. (Vattimo, 2013, p. 11).

La despedida, consumación o disolución de la objetividad que plantea Vattimo en su hermenéutica filosófica se relaciona de manera directa con la despedida de la verdad y la realidad que había realizado anteriormente en sus textos. En ese sentido, la superación o decadencia de

humanos que acaecen al interior de la historia. Se podría afirmar que esta clase de ontologías permite el reconocimiento de la diferencia en la época posmoderna. En términos culturales y políticos, se da un mismo reconocimiento a las distintas manifestaciones que han surgido en oposición a la racionalidad moderna, que solo reconoce y acepta lo que ha establecido y no se sale de sus límites impuestos, por ejemplo, el feminismo, que lucha por posicionarse en muchos contextos donde todavía prevalece el falocentrismo, ejerciendo poder ante el tradicionalmente llamado sexo débil.

⁴² La consumación y la disolución de la objetividad del mundo, profesadas por la cultura occidental moderna, son puestas en cuestión por Vattimo para posteriormente mostrar su inexistencia en la posmodernidad, pues ya no se trata de la objetividad del mundo que se desprende de la realidad exterior a la mente humana. Se podría pensar que Vattimo, al superar la objetividad del mundo, con su despedida definitiva, dará cabida, desde su pluralismo, a otro tipo de objetividad: se pasa de la objetividad a la «objetividad». Si es así, Vattimo utiliza la estrategia de poner entre comillas, con el objetivo de demostrar que los valores supremos han dejado de tener validez en el mundo posmoderno. Así lo expresa de manera directa: “¿Entre comillas o no? Exactamente con el problema de las comillas. En el sentido de que lo que realmente cuenta, y que constituye un problema tanto para el filósofo como para el político, es decir, en última instancia para que todo aquel que vive en una sociedad, es el salto que propiamente exigen e implican las comillas. Un salto que significa decisión, ruptura, a menudo conflicto. Un choque con la realidad, por tanto, y no disolución, triunfo de la imagen, consumación pacífica del carácter categórico de lo dado. Las comillas son más resistentes de lo que cabría esperar. Pero el objetivo, el fin hacia el cual mirar, es siempre el mismo: liquidar la realidad con las comillas, la pretendida naturalidad y el supuesto carácter definitivo de lo que es, de lo dado, comenzando por descubrir quién es el que lo da” (Vattimo, 2013, p.17).

los valores supremos, promulgada por Nietzsche, pone en jaque los grandes metarrelatos modernos que se mantenían en pie gracias a los conceptos acuñados para mantener el mito de la Modernidad. Entre estos conceptos se encontraba la objetividad, proveniente de la ciencia natural.

La concepción filosófica hermenéutica nihilista de Vattimo, recogida en su ‘pensamiento débil’, hace plausible la adopción de este tipo de hermenéutica como *koiné*; esto conduce a una radicalización tal que contribuye a reafirmar la disolución de la objetividad como fabulación del mundo verdadero:

Entendida no solo como la *koiné* hermenéutica, es decir, el hecho más o menos general de admitir que la experiencia de la verdad es asunto de interpretación, sino también como radicalización de la implicación del intérprete mismo en el proceso (también esto es interpretación, según la cláusula de la frase de Nietzsche que tomo como guía) y, por lo tanto, en la historia del ser como proceso que solo puede interpretarse como progresiva disolución de la objetividad. Una hermenéutica radicalmente pensada no puede ser más que nihilista, es decir, pensamiento débil, ejercicio de interpretación legitimado por el «hecho» de que el Ser no se da (ya) como objetividad. ¿Es un hecho? Sí, pero en el sentido literal de la palabra, en un sentido viquiano, podríamos decir. La historia (del Ser) en la que estamos arrojados es la historia del nihilismo, es decir, de la metafísica y de progresiva disolución. (Vattimo, 2013, p. 18).

Vattimo anuncia la despedida, disolución, consumación y, por qué no, liquidación de los grandes faros conceptuales claves o nodales de la Modernidad, entre ellos, la objetividad científica que desempeñó un papel fundamental en la consolidación del mito de la Modernidad, e hizo posible el sostenimiento de una única visión por encima de las distintas esferas del conocimiento que fueron organizadas por orden jerárquico. Por lo tanto, con la despedida de la objetividad y los demás ídolos sobre los que se había construido la Modernidad, se abre la posibilidad tanto de ser plurales en los distintos ámbitos en los que se desenvuelven los seres humanos, como de

confrontar las estructuras dominantes que funcionan en las distintas sociedades, incluida la sociedad del conocimiento.

El vacío que deja la objetividad con su partida, consumación o liquidación del mundo académico, político, histórico o epistémico produce la negación de la realidad fáctica que constituye el conocimiento objetivo en la multiplicidad de acepciones que han generado el avance de las ciencias y su implicación en la cotidianidad de los seres humanos en la sociedad.

La despedida de la objetividad rompe la unidad de sentido de la constitución de los grandes conocimientos y los avances significativos que incidieron en la evolución y existencia de los seres humanos. La objetividad no se marcha sola del mundo o de la época postmoderna, sino que parte con la realidad, la verdad, la neutralidad (Vattimo, 2020, p. 39). La negación de los hechos implica necesariamente, la negación de la realidad y, por ende, de cualquier forma, de realismo debido a que la realidad se compone de hechos que acontecen en exterioridad, ya sea natural o construida por los seres humanos. Lo que pretende Vattimo (2010) es:

La superación de la metafísica, de la objetividad; es decir del «realismo» de las políticas conservadoras por las cuales la única cosa que el hombre debe hacer en el mundo es «observarlo», en el doble sentido de conocerlo de forma «objetiva» y de someterse a su «verdadera» estructura, asumida como norma moral (p. 122).

Antes de despedir a los grandes valores conceptuales, Vattimo los somete a crítica para mostrar su valor hegemónico y funcional para las sociedades modernas y capitalistas que son los “aliados de la industrialización y de la reducción de hombre a máquina” (Vattimo, 2010, p. 120). Analiza críticamente las consecuencias negativas que acarrea la objetividad científica y que se cuelan, por ejemplo, en la política, afectando la existencia humana que habitan las sociedades actuales. En su afán de justificar los postulados de la hermenéutica nihilista, Vattimo toma distancia de la verdad, acercándose al pluralismo para dar cabida a distintas posturas filosóficas

que escapan a la lógica científica moderna. Se trata por ello, de un proceso de dilatación de la realidad, de la apertura de nuevas visiones, epistemologías, culturas y saberes que no pueden encerrarse en la lógica binaria de lo occidental y lo no occidental, lo culto y lo bárbaro, el conocimiento y el saber, entre otras dicotomías.

Parece que Vattimo olvida que la posmodernidad comporta cierto relativismo, relativismo que él defiende y que rompe con la armonía y el equilibrio otorgados por los acontecimientos que se desprenden de la realidad fáctica que habitamos y compartimos con los otros. Su postura frente a la objetividad y el conocimiento no asume una autocrítica en la que analice las consecuencias de la defensa del pluralismo por el que aboga, por ejemplo, en el daño que muchas de las pseudociencias pueden hacer a la sanidad pública al justificar sus prácticas bajo la premisa de que desde su perspectiva es cierto, veraz, objetivo y funcional lo que hacen, que sus principios metodológicos y epistemológicos deben ser aceptados sólo por el hecho de existir. Así mismo, parece olvidar que la objetividad da cuenta de la naturaleza, del mundo humano, que se entrecruzan relacionamente y otorgan sentido a la exterioridad y lo más significativo. La objetividad evita caer en posturas irracionales que pervierten la realidad de los hechos en beneficio de las interpretaciones que escapan a todo posible consenso.

2.9.2. Retorno a la objetividad después del embrujo postmoderno

(Ferraris y Gabriel)

El Nuevo Realismo es un movimiento filosófico que cuestiona o critica a diferentes corrientes de pensamiento, filósofos y pensadores de distintas épocas que han adoptado posturas radicales, dogmáticas y metafísicas en el ámbito de la ciencia, la filosofía y demás campos del conocimiento. Algunas de estas posturas se inscriben en la posmodernidad y abogan por la primacía de las interpretaciones sobre los hechos que se presentan en la realidad circundante a las sociedades y a los seres humanos, como se evidencia en el prólogo del *Manifiesto del Nuevo realismo*:

Eso que llamo nuevo realismo es, en efecto, antes que todo, la toma de razón de un viraje. La experiencia histórica de las manipulaciones mediáticas, de las guerras post 11 de septiembre del año 2001 y de la reciente crisis económica, han significado un pesadísimo desmentido de aquellos que, según mi parecer, son los dos dogmas de lo postmoderno: 1. Que toda la realidad está socialmente construida y que es infinitamente manipulable, y 2. Que la verdad es una noción inútil porque la solidaridad es más importante que la objetividad (Ferraris, 2012, p. xii).

Del surgimiento de estos dogmas posmodernos surgen las siguientes consecuencias: 1) La noción realidad que provenía de la ciencia y que se utilizaba antes del 11 de septiembre de 2001 se diluye junto con los grandes metarrelatos de la modernidad, a manos de la posmodernidad que aboga por los microrrelatos y la liquidez del discurso; 2) La realidad deja de ser objetiva y deviene socialmente construida y manipulable; 3) La realidad construida incide en la noción de verdad, porque deja de ser objetiva y única; esto implica que se torne una noción inútil, debido a que la solidaridad, en esta época posmoderna, es más importante que la objetividad; 4) La objetividad pierde su valor cognoscitivo y epistémico; y, 5) Surge el Nuevo Realismo que tiene como objetivo combatir las posturas posmodernas que niegan la realidad, la verdad, los hechos y la objetividad⁴³, en aras de configurar o construir nociones que conducen a radicalismos, absolutizaciones y relativismo. Frente a estas posturas, Ferraris afirma que no se puede prescindir de la ontología

⁴³ Según Ferraris (2012), “En la posmodernidad se presenta la siguiente situación: Los últimos años, en efecto, han enseñado una amarga verdad y ésta es que el primado de las interpretaciones sobre los hechos, la superación del mito de la objetividad, se ha cumplido, pero con la nada despreciable salvedad de que estos dichos no han tenido los resultados de emancipación profetizados por sus profesores (pp. 3, 4). Por lo tanto, Ferraris muestra la prevalencia de las interpretaciones sobre los hechos de origen nietzscheano y la superación del mito de la objetividad se ha realizado, pero estos dichos, frases, expresiones o sentencias no tienen los resultados de emancipación profetizados por los profesores que promulgan la posmodernidad y su forma de proceder dogmático. La posmodernidad critica a la modernidad por volverse dogmática; y ella se torna dogmática, relativista e incluso escéptica frente al conocimiento que se ha producido y se produce en la ciencia y en otras formas de conocimiento. Esto es denominado por la posmodernidad como grandes metarrelatos, a los que se les oponen los microrrelatos, que van a pretenden permear todas las esferas del conocimiento humano, incluida la ciencia. Se podría pensar que la posmodernidad trata de invertir los términos de la modernidad: si se promulga en los discursos y prácticas modernas la objetividad, la posmodernidad, se inclina hacia la desobjetivación y la promulgación de la objetividad como mito a superar; se niega el determinismo y sus manifestaciones, proyectándose hacia un futuro infinito e indeterminado.

con el argumento que “no hay hechos sino interpretaciones”, porque los hechos son el sustento de la ontología y sobre los hechos se realizan las interpretaciones.

2.9.3. Desobjetivación Posmoderna

Ferraris realiza una crítica a las posturas filosóficas que dieron origen a la posmodernidad y que han buscado desterrar la objetividad por medio de la desobjetivación. Esta desobjetivación va a permitir la “emancipación” (énfasis propio), que se convierte en deslegitimación del saber humano y en la remisión a un fundamento trascendental. Para la posmodernidad, se hace necesaria la condena de la verdad y de la objetividad como violencia, y el consecuente llamado a la teoría irónica (Ferraris, 2012, p. 14).

Los filósofos posmodernos no están interesados en mantener los conceptos o nociones de la modernidad (en el sentido amplio del término); por ende, el concepto de objetividad es estigmatizado como violencia y utilizando, la jerga posmoderna, ironizado. En ese sentido, los posmodernos ponen al mismo nivel a Galileo, Ptolomeo o Pasteur, porque no hay un grado de superioridad que se pueda establecer entre ellos, debido a que éstos operan mediante esquemas conceptuales y no existe una realidad “allá fuera”. De esta afirmación se concluye que la posmodernidad, en cierto modo, niega la realidad exterior al sujeto, configurado a partir de los hechos en los que participan o entran en juego los objetos físicos que circundan la existencia humana.

La desobjetivación no se queda solamente en el plano científico, sino que migra a todos los ámbitos del conocimiento humano, por ejemplo, el arte, la política o la religión. En el ámbito político, se vislumbra la desobjetivación en las palabras pronunciadas por el presidente de los Estados Unidos, George Bush, quien en una entrevista que le realizó el periodista Ron Suskind afirma: “«Nosotros ya somos un imperio, y cuando actuamos creamos nuestra realidad. Una realidad que ustedes como observadores estudian, y sobre la cual nosotros después creamos otras

que ustedes volverán a estudiar»” (Ferraris, 2012, p. 22). En estas líneas, Ferraris hace patente la arrogancia a la que ha llevado la posmodernidad a personas que ostentan el poder en el mundo, llevándolos, incluso, a negar hechos evidentes y a crear sus propias realidades, haciéndolas creíbles por medios demagógicos y utilizando los medios de comunicación masiva.

Cuando niega la realidad concreta, la posmodernidad niega el realismo y la objetividad en las ciencias naturales o físicas, las ciencias sociales y las ciencias humanas. Como se ha reiterado, una estrategia adoptada por la posmodernidad es poner entre comillas los conceptos sobre los que se soporta las distintas disciplinas de las ciencias en mención, con el objetivo de poner entre dicho su valor conceptual y real. Por lo tanto, la objetividad deja de ser objetividad y, apelando la jerga posmoderna, se vuelve “objetividad”. Este procedimiento es denominado como ironización y se puede evidenciar en las siguientes líneas:

La postmodernidad marca el ingreso de las comillas en filosofía: la realidad se vuelve “realidad”, la verdad “verdad”, la objetividad “objetividad”, la justicia “justicia”, el sexo “sexo”, etc. A la base del nuevo uso de comillas (“comillización”) del mundo estaba justamente la tesis según la cual los “grandes relatos” (rigurosamente entre comillas) de la modernidad o, peor aún, el objetivismo antiguo, eran la causa del peor dogmatismo (Ferraris, 2012, p. 6).

La “comillización” tiene como finalidad desparasitar el proceder de los filósofos y teóricos modernos que construyen la realidad; lo que queda es deconstruir ironizando esa realidad construida. Así mismo, afirma Ferraris que, para los posmodernos, quienes osen quitar las comillas están ejecutando un acto inaceptable de violencia o de infantil ingenuidad, pretendiendo tratar como real lo que, en la mejor de las hipótesis, es “real”. Lo que pretenden muchos académicos el proceder de los filósofos y académicos de los distintos ámbitos del conocimiento, buscando que prevalezcan sus dogmas y se mantenga el *statu quo*. Para ello, la posmodernidad

pretende la deconstrucción de la modernidad y la negación de la realidad exterior al sujeto, junto con la ironización⁴⁴ de la verdad y la objetividad, como se muestra a continuación:

No obstante, si buscamos la razón suficiente y el motor político de la ironización y de la sublimación, encontraremos la desobjetivación, la idea de que la objetividad, la realidad y la verdad son un mal, y que incluso la ignorancia es una cosa buena (Ferraris, 2012, p. 18)

La realización de la ironización y la sublimación facilita la desobjetivación, cuyo objetivo es mostrar que la objetividad, la realidad y la verdad son un mal y que, en oposición, la ignorancia es una mejor opción en el mundo posmoderno.

La pregunta que incita las afirmaciones anteriores es: ¿cuáles son las razones que posee la posmodernidad para deslegitimar los conceptos de objetividad, realidad y verdad del ámbito de conocimiento? La respuesta de Ferraris se sustenta en tres argumentos que se presentan a continuación de manera sintética: 1) desde la óptica nietzscheana, la verdad no es más que una metáfora, una especie de mito, manifestación de voluntad de poder que no tiene la capacidad de emancipación o liberación; por el contrario, es un instrumento de domino o de embrollo. En ese sentido, la “verdad” no existe, lo que existe es un campo de fuerzas y luchas. 2) La ausencia de diferencia entre el mito y el logos, y la utilización del mito, tanto por la derecha como la izquierda, ha promovido el surgimiento de una “nueva mitología”. 3) La radicalización del kantismo, que se sustenta en que no hay acceso al mundo sin mediación, es decir, sin sujeto que posee una estructura que le permite conocer el fenómeno (a la base de esta estructura está el sujeto) y a la apercepción (el yo pienso cartesiano), que permite adentrarse en el mundo del conocimiento fenomenal de la naturaleza exterior.

La radicalización del kantismo en la posmodernidad produce una construcción que opera por medio de esquemas conceptuales y representaciones. Estos argumentos sustentan la

⁴⁴ Ironización es poner entre comillas los conceptos que han fundamentado la Modernidad en Occidente.

desobjetivación y en ellos entran en relación la objetividad, la realidad y la verdad, para posteriormente ser mostrados como un mal para la filosofía y los demás ámbitos del conocimiento, incluidas las ciencias humanas. Los argumentos tienen como fin mostrar que los grandes metarrelatos⁴⁵ que se configuraron en la modernidad, en las distintas disciplinas, en realidad son mitos para ejercer control sobre la naturaleza, las sociedades y los hombres que las habitan.

De esta forma, “la desobjetivación, formulada con intentos de emancipación, se transforma en una deslegitimación del saber humano” (Ferraris, 2012, p. 18). Con dicho proceder se desconoce que los avances o progresos ocurridos en las distintas ciencias (naturales, sociales o humanas) se han generado gracias a la búsqueda de la verdad y la objetividad que tienen como punto de partida la realidad concreta y física circundante, como sostiene Husserl en sus distintos análisis fenomenológicos. Estos avances y progresos, en la mayoría de los casos, han beneficiado a las comunidades científicas y a las comunidades de hombres que comparten la existencia en este planeta.

La deslegitimación pone en entredicho los avances, el progreso y los beneficios que ha traído el conocimiento a la humanidad. Por las razones aducidas hasta este momento, filósofos e investigadores han caído en los brazos del escepticismo o el relativismo que termina en visiones relativistas del mundo. Sin la pretensión de buscar la verdad objetiva, no hubiese sido posible el progreso de la ciencia y con ello, de las múltiples aplicaciones técnicas y tecnológicas de las que se nutren las organizaciones sociales. El escepticismo en la posmodernidad ha proporcionado los medios para que la realidad se vuelva *reality* y, con ello, deje de ser significativa, en la medida en

⁴⁵ Metarrelatos hace referencia a las construcciones conceptuales que se construyeron en la Cultura Occidental como por ejemplo La Ilustración, Modernidad, Progreso, entre otros.

que la realidad es construida por nosotros o por medios exteriores dirigidos por quienes ejercer el control y el poder.

Para contrarrestar las posturas y dogmas posmodernos, Ferraris realiza la importancia de las filosofías que tienen como fundamento la experiencia tradicional que se sustenta en la percepción. Esta percepción remite a la realidad en la que están inmersos los objetos, que tejen un sinfín de relaciones entre sí, así como con los sujetos que los perciben y conceptualizan por medio del lenguaje.

2.9.4. Ontología, realismo y objetividad

Un elemento importante en la transformación de la realidad⁴⁶, afirma Ferraris, tiene que ver con el viraje que ha dado la filosofía continental y analítica hacia la ontología como ciencia del ser que no está subordinada necesariamente a las ciencias de la naturaleza. El retorno de la ontología permite la reflexión sobre los objetos que, erróneamente, se creía pertenecientes solo al dominio de la ciencia natural. Ferraris (2012) define la ontología de la siguiente manera:

Ontología significa simplemente que el mundo tiene sus leyes, y las hace respetar, no siendo la dócil colonia sobre la que se ejercita la acción constructiva de los esquemas conceptuales. En este punto, el error de los posmodernos se apoyaba en la falacia del ser-saber, esto es, en la confusión entre ontología y epistemología, entre lo que hay y lo que sabemos a propósito de lo que hay (p. 29).

⁴⁶ Sobre la realidad, Ferraris expone tres falacias que arguyen los posmodernos: 1) “Falacia ser-saber” o falacia “*falacia trascendental*”, que consiste en la confusión entre ontología y epistemología, entre lo que hay y lo que sabemos a propósito de lo que hay. 2) “Falacia acertar-aceptar”, que hace alusión a que los posmodernos asumían que la comprobación de la realidad consiste en la aceptación del estado de cosas existente, y que, recíprocamente (aunque con un salto lógico), el irrealismo y el corazón, más allá de los obstáculos, eran (son) de por sí emancipadores. 3) “Falacia saber-poder”, según la cual, en toda forma de poder se esconde un poder vivido como negativo, de modo que el saber, en lugar de unirse a la emancipación, se presenta como un instrumento de sometimiento. Esta última falacia se relaciona, de manera directa, con el iluminismo, la unidimensionalidad y la instrumentalización de la razón, tematizada por la teoría crítica o Escuela de Frankfurt.

Por medio de la definición de la ontología, Ferraris devela el error en el que están los posmodernos, al confundir ontología y epistemología; la razón por la que cometen este craso error se debe a que ponen al mismo nivel los objetos o entes que hacen parte del mundo o naturaleza, con lo que se conoce de los objetos por medio de estructuras o esquemas conceptuales, que se han construido para comprender lo que existe, esto es, lo que hay en el mundo físico y ontológico.

Lo que hay en el mundo existió, existe y seguirá existiendo, con independencia de los esquemas o estructuras conceptuales que se han construido para tratar de apresar los fenómenos que se presentan en el mundo o la naturaleza que encarnan la realidad. Yendo un poco más allá, los entes, los fenómenos u los objetos que se han denominado, seguirán existiendo, así la raza humana se extinguiera de la faz de la Tierra. A continuación, se amplía la independencia de los objetos o entes de la ontología del campo epistemológico:

Sobre todo, en lo que respecta a la experiencia no científica, el agua moja y el fuego quema, sea que yo lo sepa o que no lo sepa, independientemente de los lenguajes, esquemas y categorías, por más que, en algunas circunstancias, nos resistamos a ello. Es lo que llamo inenmendabilidad, o el carácter saliente de lo real. Que puede ser ciertamente una limitación, pero que, al mismo tiempo, nos entrega justamente ese punto de apoyo que permite distinguir el sueño de la realidad y la ciencia de la magia. Justamente por esto he titulado Realismo el capítulo que trata de la ontología. (Ferraris, 2012, p. 29).

La ontología está en consonancia con el realismo que parte de la realidad exterior al sujeto que la contempla y que está inmerso en ella. El realismo se diferencia del irrealismo porque asume una posición crítica frente al conocimiento que se produce, que lo valida como real; distanciándose de posturas irrealistas que niegan la realidad u otras que no realizan la validación de lo real como en la magia y las pseudociencias que se sustentan tan sólo en la creencia. La falacia ser-saber, afirma Ferraris, siguiendo a Diego Marconi, hace que surjan dos tipos de intuiciones: la realista, que afirma que existen montañas de más de 4.000 metros en la luna, independientes de los esquemas conceptuales y, por ende, de las palabras montaña y luna. La antirrealista,

sostenida por la intuición “kantiana o hermenéutica” que expresa que el que haya montañas en la luna de más de 4.000 metros no es independiente de los esquemas conceptuales y de las palabras que usamos. Ferraris propone llamar a esta última intuición construccionista o constructivista, porque partes grandes de la realidad han sido construidas por nuestros esquemas conceptuales y nuestros aparatos perceptivos.

En el constructivismo, “no hay diferencia entre el hecho que haya un objeto X y el hecho de que nosotros conozcamos el objeto X” (Ferraris, 2012, p. 38); por lo tanto, la existencia de un objeto determinado depende de que se pueda conocer ese objeto por un sujeto. Esta consecuencia se deriva de la filosofía kantiana y su conocido giro copernicano, que deja de lado el objeto como punto de partida del conocimiento y se centra en el sujeto que posee la arquitectónica de la razón pura para conocer los fenómenos.

Ante la falacia ser-saber, Ferraris afirma que, el hecho de conocer los objetos a través de los esquemas conceptuales, no implica que sean caracteres epistemológicos sino ontológicos y, por esta razón, se debe tener presente que:

Puedo saber (o ignorar) todo lo que quiero, pero el mundo permanece como lo que es. Es importantísimo no confundir ontología y epistemología. De otra manera, vale el “no hay hechos, sólo interpretaciones”, un principio por el que [...] se puede llegar a sostener que Bellarmino y Galileo tenían razón, o que incluso Bellarmino tenía más razón que Galileo, quien, por lo tanto, obtuvo lo que se merecía. Esta es una prueba evidente del hecho de que, si abandonamos la referencia a un mundo externo estable e independiente, todo es posible, opción que viene a interferir con decisiones prácticas (políticas y morales), y no solamente con constataciones teóricas (Ferraris, 2012, p. 47).

El hecho de no confundir la ontología con la epistemología, a partir de la falacia ser-saber, no implica que ontología y epistemología estén distanciadas, puesto que estas dos disciplinas mantienen una relación irrompible, en tanto la ontología no puede vivir sin el saber. La ontología guarda una estrecha relación con el realismo, pues, la realidad es el punto de partida de la

ontología que reflexiona sobre el ser y los entes que la componen; así mismo, se relaciona con la epistemología, porque se requiere el saber o el conocimiento que se produce en esta disciplina.

De acuerdo con lo anterior, la ontología y la epistemología son dos disciplinas distintas que no deben confundirse, para evitar así caer en la falacia ser-saber en la que incurren algunos filósofos después de Kant, cuya filosofía conlleva a la idea de que el mundo externo depende de los esquemas conceptuales. Los posmodernos olvidan que la experiencia posee el carácter de inenmendabilidad, en relación con la existencia del mundo externo:

La inenmendabilidad nos señala, en efecto, la existencia de un mundo externo no respecto a nuestro cuerpo (que es parte del mundo externo), sino respecto de nuestra mente, y más exactamente, respecto de los esquemas conceptuales con los que tratamos de explicar e interpretar al mundo [...] Permanece, no obstante, que lo que percibimos es inenmendable, no es posible corregirlo: la luz del sol es enceguecedora, y el mango de la cafetera quema, si la hemos dejado al fuego. No hay ninguna interpretación que oponer a estos hechos; las únicas alternativas son los anteojos de sol y los guantes (Ferraris, 2012, p. 49).

Para Ferraris, la objetividad del pensamiento se relaciona con la inenmendabilidad⁴⁷ que posee la ontología, es decir, el hecho de que las cosas no se pueden corregir o modificar a gusto humano (Ferraris y otros, 2016, p. 24), y que se expresa en los siguientes términos:

Esta característica es la inenmendabilidad, y se presenta como un rasgo fundamental –en cuanto carácter persistente y no aleatorio– de la realidad. La idea de fondo es esencialmente esta: si admitimos que un requisito fundamental de la objetividad, incluso científica, es la invariancia bajo transformaciones, con mayor razón debemos hipotetizar que la independencia del objeto con respecto a los esquemas conceptuales del sujeto (o de la epistemología en general) constituye un

⁴⁷ Hay, pues, una realidad primera, objetiva, un mundo de hechos y cosas que pueden ser caracterizadas con el concepto de lo inenmendable, lo que no se puede corregir o modificar, lo que es del modo en que es, más allá de cualquier percepción, interpretación o deseo humano (Ferraris y otros, 2016, p. 24).

criterio de la objetividad aún más fuerte. Justamente esto es la “inenmendabilidad”: puedo, mirando el fuego, pensar que se trate de un fenómeno de oxidación o de la acción del flogisto o de lo calórico, pero no puedo (a menos que esté premunido de guantes de amianto) no quemarme metiendo la mano en él (Ferraris, 2012, pp. 50-51).

En relación con la inenmendabilidad, la objetividad es invariante bajo transformaciones, es decir, la realidad no cambia porque no depende de esquemas conceptuales; por esa razón, el agua moja y, si cae en un computador o electrodoméstico, lo daña, sin importar que sepamos o ignoremos epistémicamente que el agua está compuesta químicamente por H²O. Así pues, la objetividad de carácter ontológico es la que posee mayor fuerza, porque se desprende de la realidad del mundo externo. En este contexto, externo quiere decir externo a nuestra mente y, por ende, independiente de nuestros esquemas conceptuales que se configuran a partir de la lingüística.

La objetividad ontológica implica, entonces, 1) dejar de lado los prejuicios y valoraciones subjetivas; 2) ser conscientes de que nuestros esquemas conceptuales no determinan el mundo exterior, como piensan quienes se apegan a la falacia ser-saber; en las ciencias naturales se aplicarían los tres enunciados anteriores, y en las ciencias humanas se podría pensar que, dependiendo de las circunstancias, a los fenómenos humanos se podría aplicar 3, o solo 2 y 3, respectivamente, a sabiendas de que la objetividad se puede considerar desde el punto de vista semántico y polisémico. Finalmente, 4) la experiencia que determina la objetividad se deriva de la realidad encontrada que surge del contacto con el mundo externo, dicho, en otros términos, de la experiencia que se tiene con el mundo externo a nuestra mente. Esos principios o implicaciones: “ayuda[n] a evitar la falacia trascendental” (Ferraris, 2012, p. 53).

La primera implicación, referente a los prejuicios y valoraciones subjetivas, hace que los sujetos dejen de lado en las ciencias, en el sentido amplio del término, los prejuicios y valoraciones que pueden incidir en la disminución del grado de objetividad de un fenómeno natural o humano; así mismo, implica la siguiente conclusión: los seres humanos interactúan a pesar de que poseen

un aparato perceptivo distinto entre sí -como afirma Ferraris-, y frente a ello, la estabilidad del mundo externo; esta estabilidad del mundo externo es anterior tanto a los esquemas conceptuales como a la diversidad de los aparatos perceptivos de los seres que interactúan entre sí en el devenir de la humanidad.

El párrafo anterior se adentra en otro componente importante en la determinación de la objetividad: los mundos externo e interno. Para explicar estos componentes, Ferraris se apoya en los tres elementos que soportan la inenmendabilidad: en el caso de la percepción, están, en consecuencia, solamente un ámbito de particular evidencia, donde la inenmendabilidad se muestra como: 1) autonomía de la estética respecto de la lógica; 2) antinomia de la estética respecto de la lógica; 3) autonomía del mundo con respecto a nuestros esquemas conceptuales y aparatos perceptivos: “Un mundo tal existe, de otra manera todo saber nuestro sería indistinguible del sueño: yo puedo y, en determinadas circunstancias debo, dudar de la veracidad de todas mis experiencias, sin dudar por esto del hecho de que hay algo en general” (Ferraris, 2012, pp. 53-55).

Cuando Ferraris afirma que hay algo en general, se refiere al mundo externo a la mente humana e independiente de los esquemas conceptuales de los seres humanos que interactúan de manera constante. Los esquemas conceptuales configuran el mundo interno de los sujetos cognoscentes, es decir, quienes configuran el ámbito epistémico y constituyen el conocimiento de sí mismos a partir de la experiencia que tejen con el mundo externo. Esta experiencia con el mundo externo origina una interpretación objetiva de los fenómenos que se presentan o que se encuentran con los sujetos epistémicos en el mundo externo a sus mentes y a los esquemas conceptuales correspondientes.

Un aspecto que hay que tener presente es la diferencia entre la ciencia y la experiencia que se tiene con el mundo externo, porque la ciencia es lingüística (los científicos hablan), histórica (es una actividad acumulativa), infinita (no tiene fin), mientras que la experiencia con el mundo

externo no presenta estas características. Por lo tanto, “Nada de todo esto vale para la experiencia, que puede acontecer sin comunicación alguna, sin registros ni necesidad alguna de entrega lingüística” (Ferraris, 2012, p. 56). La experiencia que se tiene con el mundo desde la esfera ontológica, confirma la existencia del mundo externo a la mente humana y a los esquemas conceptuales; así mismo, hace posible comprender que esta realidad externa es objetiva, como se aprecia a continuación:

Hay, pues, una realidad primera, objetiva, un mundo de hechos y cosas que pueden ser caracterizadas con el concepto de lo inenmendable, lo que no se puede corregir o modificar, lo que es del modo en que es, más allá de cualquier percepción, interpretación o deseo humano (Ferraris y otros, 2016, p. 24).

En Ferraris existe la pretensión de salvaguardar la objetividad en el ámbito ontológico y protegerla del nihilismo y del pensamiento posmoderno, corrientes de pensamiento en las que se afirma que, por fuera del texto, del lenguaje y/o de cualquier forma de saber no existe absolutamente nada. En la defensa de la objetividad, Ferraris pone de manifiesto que

Las propuestas de una epistemología realista, como las del “realismo crítico” del filósofo inglés Roy Bhaskar (1944-2014), parecían mucho menos seductoras que el anarquismo de Paul Feyerabend, según el cual todos los métodos científicos son igualmente válidos o la fascinante tesis de Richard Rorty según la cual la objetividad no tiene ningún valor intrínseco (Ferraris y otros, 2016, p. 53).

En esta cita, Ferraris aborda el tema de la posmodernidad que ha restado importancia a la epistemología realista, le ha otorgado relevancia al anarquismo de Feyerabend, que pone en igualdad de condiciones los distintos métodos científicos, y resalta la tesis de Richard Rorty que afirma que la objetividad no tiene ningún valor intrínseco salvo por las condiciones sociales en las que la objetividad se da de forma tácita. Es interesante notar en las referencias que hace de Feyerabend y Rorty ya que, contra estas formas de pensar, esgrime la defensa de la objetividad ontológica ante los antiobjetivistas. La concepción de Ferraris se distancia de sus predecesores y contemporáneos frente a la realidad y la objetividad; de hecho, pone por escrito que

Jean Baudrillard había declarado que la guerra del golfo era una ficción mediática, Richard Rorty y Joseph Ratzinger podían argumentar acerca de la superioridad de la solidaridad sobre la objetividad, Ian Hacking tenía motivos para ironizar sobre la cantidad de objetos (incluida la enfermedad, la naturaleza y los quarks) que, según los posmodernos, serían el fruto de una construcción social, Malcolm McDowell reponía un kantismo particularmente idealista y Karl Rove, consejero del presidente George Bush Jr., podía sostener que Estados Unidos, en cuanto imperio, podían crear una realidad apropiada para él (Ferraris y otros, 2016, p. 61).

Ferraris enuncia la posición de Rorty sobre la superioridad de la solidaridad frente a la objetividad, que más adelante en el experimento del adiós a la verdad la retoma en los siguientes términos para someterla a crítica:

Si la tesis de la verdad como “efecto de poder” no parece tener en cuenta el hecho que ya había sido representado en el sentido común -milenios antes de la postmodernidad, desde la fábula del lobo y del cordero- la tesis del primado de la solidaridad sobre la objetividad parece no considerar que la solidaridad puede ser el pegamento de una asociación mafiosa, o peor [...] En síntesis, el que anuncia la tesis de la superioridad de la solidaridad sobre la objetividad, que se resume en la paradójal *Amica veritas, magis amicus Plato* (la verdad es mi amiga, pero Platón es mi amigo⁴⁸) como principio de autoridad, descuida la circunstancia de que esta superioridad puede ser empleada (como en efecto ha ocurrido) para las peores prepotencias y falsificaciones (Ferraris, 2012, pp. 98-99).

En estas líneas, Ferraris expresa que la superioridad de la solidaridad sobre la objetividad no es cierta, porque la solidaridad puede presentarse con la finalidad de deslegitimar los hechos, lo que lleva a negar su objetividad. Por lo tanto, la solidaridad se puede encauzar para justificar lo injustificable y esto conduce a afirmar que la solidaridad se puede utilizar de manera positiva, es decir, con fines específicos que no van en contravía de la objetividad y la solidaridad negativa,

⁴⁸ A mi modo de ver, la traducción que hace esta edición es fallida; propongo, más bien, la siguiente traducción: “Amigo (es) Platón, pero más amiga (es) la verdad”.

cuyo propósito es satisfacer ciertos intereses particulares, que niegan los hechos que acontecen en la realidad y con ello cualquier posibilidad de objetividad. Por otro lado, existe un problema social más complejo ya que se pueden constituir verdades dentro del seno de una comunidad, pero si otras comunidades frente a los mismos hechos tienen un criterio de verdad y objetividad distinta, implica por lo menos la inconmensurabilidad de posturas y posibles conflictos no sólo epistemológica, sino ideológica, racial, política, religiosa entre otras.

En términos físicos-externos, la realidad da cuenta de los fenómenos que ocurren en la naturaleza física; así mismo, de los fenómenos en los que intervienen los seres humanos como sujetos sociales que tejen relaciones entre sí. Estas relaciones se pueden catalogar desde el plano moral. Para tratar el tema moral, que está unido con el realismo y la justicia, Ferraris trae a colación el experimento del cerebro ético ⁴⁹ que actúa mediante impulsos eléctricos que representan diversas acciones; allí entra en juego el componente ético y moral. Ferraris llega a la conclusión de que “este experimento demuestra simplemente que el solo pensamiento no es suficiente para que haya moral, y que ésta comienza en el momento en que hay un mundo externo que nos provoca y nos permite cumplir acciones, y no simplemente imaginarlas” (Ferraris, 2012, p. 66).

El mundo externo en el que se sustenta el realismo da cuenta, de manera objetiva, de los distintos fenómenos que se presentan en las esferas que han configurado los seres humanos en el devenir espacio-temporal natural, cultural, social, psicológico, histórico, antropológico, económico, lingüístico. En otros términos, tanto las ciencias naturales, como las humanas y demás ciencias, producto de la reflexión del ser humano, no determinan el mundo externo con sus esquemas conceptuales que han sido ideados en la historia de la humanidad.

⁴⁹ Experimento mental ideado por Ferraris.

Se presenta una independencia del mundo externo con relación al aparato perceptivo y de los esquemas conceptuales para pensar la objetividad desde la óptica de la ontología. Es esta ontología la que hace posible que Ferraris se declare realista mínimo o modesto: “por el cual la ontología vale como oposición, como límite” (Ferraris, 2012, p. 67). El Límite se halla entre la ontología y la epistemología. Lo que no se puede negar, siguiendo a Ferraris, son:

Los objetos naturales, que existen en el espacio y en el tiempo, independientes de los sujetos; los objetos sociales, que existen en el espacio y en el tiempo, dependientes de los sujetos; y los objetos ideales, que existen fuera del espacio y del tiempo, independientes de las materias (Ferraris, 2012, p. 74).

La clasificación de los objetos permite llegar a las siguientes conclusiones: 1) Acerca de los tres tipos de objetos propuestos por Ferraris, es posible dar cuenta de ellos desde el conocimiento humano; 2) los dos primeros objetos hacen posible la configuración de las ciencias naturales y las ciencias que reflexionan sobre lo humano; estas últimas incluyen las ciencias humanas; 3) los objetos naturales y sociales, al ser objetos espacio-temporales, hacen parte del mundo externo; por ende, conforman la dimensión ontológica, que es independiente de la mente humana, de los esquemas conceptuales y de su aparato perceptivo; 4) los objetos sociales han sido contruidos o fabricados por el ser humano y, en cierto sentido, son dependientes de los sujetos; finalmente, 5) los objetos ideales por su “naturaleza” existen en términos ontológicos por fuera del espacio y el tiempo, y no dependen de la materia física que contienen los dos primeros objetos.

En Ferraris, a partir de la clasificación de los objetos, se podría afirmar de manera hipotética, que es posible constituir una ontología pluralista, tal y como acontece en Markus Gabriel. Esta ontología pluralista haría posible pensar en distintas acepciones de objetividad que tendrían como punto de partida los tres objetos en mención, o en una sola acepción de objetividad que admita dar cuenta de los objetos que interactúan en los hechos del mundo externo. En esta sola acepción de objetividad, se dejaría por fuera de la ontología a los objetos ideales, pues están por fuera del espacio, del tiempo y dependen de los sujetos que les han dado forma, mas no tienen

existencia material. La objetividad sería posible sólo si se parte de los objetos naturales o los sociales. Estos últimos objetos hacen posible la consolidación del conocimiento sobre lo humano para pensar ontológica y epistemológicamente las ciencias humanas. Es pertinente aclarar que los objetos sociales en las ciencias humanas y en las disciplinas que forman su corpus se tornan objeto histórico, literario o antropológico. De este modo, para Ferraris (2012), el mundo social constituido a partir de los objetos sociales depende de:

[...] lo que pensamos, lo que decimos, nuestras interacciones, son decisivas, y es decisivo que estas interacciones estén registradas y documentadas. Por eso el mundo social está lleno de documentos, en los archivos, en nuestros cajones, en nuestros portafolios y ahora también, en nuestros celulares (p. 77).

Lo enunciado en las líneas anteriores por Ferraris abre el camino hacia la objetividad documental en las ciencias humanas, la cual parte de los objetos sociales que intervienen en los fenómenos o acontecimientos humanos.

2.10. Objetividad documental como perspectiva para las ciencias humanas

Desde la perspectiva del Nuevo Realismo de Ferraris, la objetividad en las ciencias humanas tiene como fundamento a los objetos sociales y la ley constitutiva⁵⁰:

Ahora, en mi propuesta, la ley constitutiva de los objetos sociales es Objeto = Acto Inscrito. Vale decir, que un objeto social es el resultado de un acto social (capaz de involucrar por lo menos a dos personas, o un instrumento y una persona) que se caracteriza por quedar registrado en un pedazo

⁵⁰ Según Ferraris, los documentos, en relación con los medios, dan origen a la medialidad. En esta relación documедial necesariamente participan mínimo dos individuos que representan a los seres humanos: el concepto de “documедialidad, o sea, de la alianza entre la documentalidad como estructura profunda del mundo social y la medialidad tecnológica contemporánea que se apoya directamente (y no indirectamente, como por ejemplo en la época del capitalismo manufacturero) en la documentalidad” (Ferraris, 2019, p. 25).

de papel, en un archivo de computador, sólo en la cabeza de las personas implicadas en el acto (Ferraris, 2012, p. 78).

La ley constitutiva que enuncia Ferraris admite pensar la objetividad documental con la que se confronta la concepción de realidad líquida y evanescente que configura el irrealismo. La realidad social en la que participan los seres humanos da cuenta del conocimiento en las ciencias humanas por medio del estudio y la reflexión de los fenómenos en los que están en juego los objetos sociales y naturales. Los objetos sociales son construidos y dependen de los sujetos, lo que no implica que sean puramente subjetivos ya que son válidos para todos los sujetos que se relacionan con éstos. El hecho de que haya una validez general hace plausible la objetividad en la realidad social y humana que está en el mundo externo, esto se opone a su vez a los posmodernos, quienes afirman que no es posible tener acceso al mundo externo porque “aquello con que entramos en contacto es construido por nuestros esquemas conceptuales” (Ferraris, 2012, p. 75).

Ferraris proporciona una definición de los objetos sociales para salvaguardar la objetividad de los hechos y fenómenos humanos: “por eso, he formulado una definición de los objetos sociales como “inscripciones de actos”, esto es, como la fijación de relaciones que acceden a la dimensión de la objetividad justamente a través del registro” (Ferraris, 2012, p. 80). El registro documental da cuenta de la objetividad en las ciencias humanas y en las distintas disciplinas que conforman estas ciencias.

Según Ferraris, Jacques Derrida afirma que “nada existe por fuera del texto”, y este lema se transforma en que nada social existe fuera de la interpretación, es decir, se admite un construccionismo en la interpretación de la realidad social como algo que es inevitable que, de forma necesaria, la realidad social debe ser interpretada porque su objetividad se ha difuminado. Sin embargo, la interpretación no se trata de un acto inmanente y autorreferencial, sino que está siempre referido a otro ámbito, a otra cosa, a otra realidad o configuración de la misma, por lo que se trata de un construccionismo moderado, que no choca con la intuición realista. Además de

reconocer una esfera ontológica positiva, este giro aprueba “evitar las inconsecuencias que derivan de la falta de distingo entre objetos y la confrontación entre ontología y epistemología” (Ferraris, 2012, pp. 78-79).

Ferraris mantiene aspectos filosóficos heredados de Derrida y usa elementos que coinciden con el construccionismo de carácter moderado, sin entrar en confrontación con la intuición realista⁵¹ que admite que el mundo externo es independiente de las mentes y a los esquemas conceptuales que dan fundamento epistémico al conocimiento que se obtiene del ser y los entes ontológicos. Por lo tanto, Ferraris evita la confrontación entre el plano ontológico y epistemológico. Evitar esta confrontación permite dar cabida a la existencia de la objetividad ontológica y a la epistemológica. Ferraris diferencia ontología de epistemología, pero es consciente de que éstas mantienen una estrecha relación.

Los documentos sobre los que se constituiría la objetividad, siguiendo a Ferraris, implican necesariamente la interpretación que se debe ejercer sobre los documentos o textos. Los textos o documentos tienen realidad objetiva, porque hacen parte del mundo físico, del mundo externo. Además, hay que tener presente que el documento se independiza del autor que lo redactó, teniendo presentes las condiciones materiales e históricas de determinada época. El contenido no cambia en su contenido, se mantiene igual en el espacio y el tiempo, lo que garantiza que el documento se presente igual para todos los sujetos-intérpretes, haciendo posible realizar juicios

⁵¹ La reconstrucción que realiza Ferraris y que permite delimitar la ontología y epistemología se especifica a continuación: “El resultado de la reconstrucción es, como anuncié en el capítulo 2, un “tratado de paz perpetua” entre las intuiciones construccionistas y las realistas. Se trata simplemente de asignarles a cada una su esfera de competencia: 1. Los objetos naturales son independientes de la epistemología y hacen verdaderas a las ciencias naturales. 2. La experiencia es independiente de la ciencia. 3. Los objetos sociales son dependientes de la epistemología, sin ser por esto subjetivos. 4. Que “las intuiciones sin conceptos son ciegas”, vale antes que todo para los objetos sociales (donde tiene un valor constructivo) y, en suborden, para el acercamiento epistemológico al mundo natural (donde tiene valor reconstructivo). 5. La intuición realista y la intuición construccionista tienen, por lo tanto, la misma legitimidad, en sus respectivos sectores de aplicación” (Ferraris, 2012, p. 89).

objetivos en las ciencias humanas sobre hechos o fenómenos en donde participan objetos sociales e incluso objetos naturales de carácter ontológico.

Los objetos que están en el mundo externo, en la naturaleza, comparten el espacio con los objetos sociales que ha creado la humanidad; estos objetos, junto con los objetos ideales, facilitan que el ser humano configure el conocimiento epistémico de las ciencias humanas. Este conocimiento se ha establecido siguiendo criterios de objetividad que dan cuenta de los fenómenos y acontecimientos de la existencia.

La objetividad documental que se propone en este apartado se sustenta desde la participación del sujeto o los sujetos que hace(n) posible el registro como soporte existencial de un acontecimiento. De acuerdo con Ferraris,

[...] en todos estos casos encontramos una estructura mínima, garantizada por la presencia de por lo menos dos personas que cumplen un acto (que puede consistir en un gesto, una palabra, o una escritura) con la posibilidad de quedar registrado en algún tipo de soporte, aunque sólo sea la memoria humana (Ferraris, 2012, p. 84).

La objetividad documental en las ciencias humanas, como las demás acepciones de objetividad que se han planteado en este trabajo, requieren de la existencia de los sujetos que tejen relaciones entre sí. En estas relaciones entra en juego la alteridad que rompe con el solipsismo característico de Occidente del que, en Descartes y Berkeley, por ejemplo, sin proponérselo al menos de forma directa, el pensamiento moderno centró sus esfuerzos intelectuales, especialmente, en la justificación ontológica del yo o sujeto trascendental, lamentablemente reduciendo la humanidad, el humanismo o lo humano en este ámbito y desconociendo la urdimbre de relaciones que se tejen socialmente.

El tránsito por la concepción filosófica de Maurizio Ferraris, permite conocer algunos elementos relacionados con el Nuevo Realismo, se puede evidenciar la relación con la realidad, los hechos y la objetividad en las ciencias humanas; así mismo se evidencia la crítica que realiza

este autor a la posmodernidad y las falacias en que se sustenta en términos filosóficos. Ferraris al hacer parte del Nuevo realismo coincide con Gabriel en algunos aspectos filosóficos y epistémicos en relación con la realidad y la objetividad; pero también se pueden encontrar diferencias que en el fondo enriquecen esta corriente filosófica que defiende el realismo moderado, la objetividad y por ende el conocimiento objetivo en las ciencias humanas como se verá a continuación.

2.11. Pensamiento de Markus Gabriel

Markus Gabriel es uno de los filósofos alemanes contemporáneos más prolíficos. Su pensamiento transita distintos campos del conocimiento. Los textos de Gabriel conjugan la rigurosidad académica con ejemplos que han sido sacados de series de televisión, de películas, obras literarias, obras de arte y de la política. Así, alguien que no posea un conocimiento profundo de la filosofía y del mundo académico también puede acercarse y nutrirse de su pensamiento al tener como referente de análisis y reflexiones la cultura popular.

El pensamiento filosófico de Markus Gabriel se enmarca en la ontología de los campos de sentido, propuesta inscrita en el realismo y que se distancia del monismo, en tanto, procura un pluralismo ontológico complementado con un pluralismo epistemológico. Según el Nuevo realismo, ontología y epistemología son distintas a metafísica porque esta última ha contribuido a constituir y mantener vigente la imagen (intuición) del mundo que lo abarca todo.

La ontología pluralista tiene como finalidad superar la ontología occidental, que propende por la unidad, lo homogéneo, la totalidad y, concibe lo absoluto en detrimento de la pluralidad y lo heterogéneo. Por lo tanto, la ontología occidental se inscribe en el plano del monismo ontológico y, a su vez, en un monismo epistémico que excluye y elimina lo diferente del campo del conocimiento.

Las distintas metafísicas surgidas en Occidente, incluso en distintas regiones del mundo, han propendido por configurar múltiples imágenes o intuiciones del mundo para explicar el

mundo, que se encarna en la totalidad que contiene lo que existe; por fuera de esta totalidad infinita no hay posibilidad de existencia de ningún objeto, ámbito de objetos, fenómenos, acontecimientos o campo de sentido.

En sus disímiles variantes, la metafísica tiene incidencia en diversas esferas de conocimiento y configura una imagen distorsionada y una explicación simplista de la realidad ontológica que se reproduce en la historia de la humanidad. Por tanto, la concepción ontológica de Gabriel busca demostrar la inexistencia del mundo, bien sea como imagen o intuición. En ese sentido, Gabriel afirma que no existe un mundo que contenga la totalidad, por lo que propone el siguiente lema: «ninguna imagen (intuición) del mundo», desafiando a las tradicionales concepciones metafísicas. Los campos de sentido, entonces, es la apuesta de Gabriel para oponerse a la metafísica, siendo la ontología pluralista el principal soporte de Gabriel.

Gabriel presenta un argumento principal para demostrar que el mundo que encarna la totalidad, y se relaciona con el infinito, no tiene existencia. El argumento es el siguiente:

- (1) Existir significa aparecer en un campo de sentido.
- (2) Si el mundo existe aparece en un campo de sentido.
- (3) Hay varios campos de sentido (pluralismo ontológico).
- (4) No hay ningún objeto fuera del mundo (el mundo lo abarca todo).
- (5) Lo que aparece en un campo de sentido es un objeto.
- (6) Los objetos son siempre así y así (descriptivismo ontológico).
- (7) Los objetos en general son tales que no existen bajo una determinada descripción.
- (8) No hay ningún objeto en general. Los objetos existen solo en campos de sentido.

(9) El mundo no puede ser el campo de sentido de los objetos en general, pues entonces estos, en contra de su definición, existirían bajo la descripción que individúa el relevante campo de sentido del mundo.

(10) Por tanto, solo podría ser un campo de sentido de campos de sentido. Puesto que, según (4) ha de abarcarlo todo, tiene que ser el campo de sentido de todos los campos de sentido.

(11) Si el mundo existe, hay un campo de sentido en el que el mundo aparece. Y con ello habría una descripción bajo la cual existe lo que se da, también el mundo mismo.

(12) No hay tal descripción.

∴ El mundo no existe (Gabriel, 2017, p. 159).

Este argumento admite comprender varios conceptos de la propuesta ontológica de Gabriel, enmarcada en una ontología realista, al interior del Nuevo Realismo. El argumento principal contiene doce premisas y una conclusión. En la primera premisa se aborda la definición de existencia: “existir significa aparecer en un campo de sentido” (Gabriel 2017, p. 159).

Este significado de existencia se distancia de otros significados de existencia que afirman que esta es una propiedad auténtica de los individuos que se representan en los objetos. Gabriel coincide con Kant y Frege, en tanto se aleja de la concepción de existencia como propiedad auténtica. No obstante, no se alinea con las concepciones de existencia de estos dos autores, expuestas en las siguientes líneas: la concepción de existencia kantiana se expresa en estos términos: “el mundo contiene individuos con propiedades sobre las cuales nosotros solo podemos ser informados mediante una posible experiencia. Según esto, existencia es una propiedad del mundo mismo, y no de los individuos contenidos en él” (Gabriel, 2017, pp. 75-76). Así, la concepción de Kant parte de la imagen del mundo, que contiene individuos que representan los

objetos. Estos objetos poseen ciertas propiedades conocidas solo por medio de una posible experiencia; esto hace referencia a las condiciones de posibilidad del conocimiento y sus límites.

La segunda premisa menciona que, si el mundo existe, necesariamente debe caer en un campo de sentido determinado, es decir, con sus propias reglas y estructuras a las que se adaptan los objetos. El problema es cómo el mundo, que es un objeto que lo abarca todo, debe contener el campo de sentido que lo contiene, es decir, que se contiene a sí mismo. Este acontecimiento se vuelve problemático, pues el mundo sería el campo de sentido que contiene todos los campos de sentido, incluyéndose a sí mismo.

La tercera premisa tiene que ver con el pluralismo ontológico que afirma la existencia de varios campos de sentido. El pluralismo se distancia del monismo ontológico y de las posturas metafísicas, ya que existe una diversidad ontológica afianzada en la existencia de varios campos de sentido que rompen ontológicamente con la concepción de la imagen (intuición) y se cristaliza en etiquetas, como cosmos o universo, que pretenden dar cuenta de totalidad infinita.

En la cuarta premisa se afirma la no existencia de objetos por fuera del mundo, porque el mundo lo abarca todo. Por lo tanto, el mundo es un contenedor que no deja por fuera de sí ningún objeto. En otros términos, la concepción de mundo garantiza la existencia de todos los objetos al interior de sí mismo y ha permitido que surja una amplia variedad de posturas metafísicas, desde distintos ámbitos o disciplinas. Según esta premisa, por fuera del mundo no existe la posibilidad de la existencia de ningún objeto.

En la quinta premisa se establece que lo que aparece en un campo de sentido es un objeto. En este punto se hace visible la significación y la existencia del objeto, según la concepción de los campos de sentido y el pluralismo de Gabriel, consistente en afirmar que lo que aparece en un campo de sentido es un objeto. Los objetos son individuos que poseen determinadas características que logran su individuación desde el plano intencional. Pero, además, ciertas

características de los objetos permiten encontrar similitudes con otros objetos desde el plano extensional.

En la Sexta premisa, Gabriel expone que los objetos son siempre así y así (descriptivismo ontológico). La premisa anterior conduce a la descripción ontológica, porque la individuación de los objetos en el plano intencional logra que se realice la descripción de los objetos, en tanto el objeto posee ciertos atributos o características inherentes.

En la séptima premisa se hace referencia a que los objetos en general son tales que no existen bajo una determinada descripción, es decir, los objetos generales, al ser posible la individuación intencional, no son susceptibles de ningún tipo de descripción ontológica y, por ende, no existen bajo una determinada descripción. En línea con esta premisa, en la octava premisa se explica que no hay ningún objeto en general. Los objetos existen solo en campos de sentido. Los objetos en general no existen bajo una determinada descripción y, por lo tanto, no existen porque no aparecen en los campos de sentido.

En la novena premisa, el mundo no puede ser el campo de sentido de los objetos en general, pues entonces estos, en contra de su definición, existirían bajo la descripción que individúa el relevante campo de sentido del mundo. En este argumento se hace énfasis en la imposibilidad de que el mundo sea el campo de sentido de los objetos en general, debido a que estos objetos perderían la posibilidad de individuación y estarían sujetos a la descripción que individúa el relevante campo de sentido del mundo.

En la décima premisa, Gabriel llega a una primera conclusión que reza: Por tanto, solo podría ser un campo de sentido de campos de sentido. Puesto que, según (4), ha de abarcarlo todo, tiene que ser el campo de sentido de todos los campos de sentido. El mundo podría ser un campo de sentido de campos de sentido y tendría que abarcarlo todo, en tanto que es el campo de sentido de todos los campos de sentido, según la premisa (4).

En la décima primera premisa se sostiene: si el mundo existe, hay un campo de sentido en el que el mundo aparece, y con ello habría una descripción bajo la cual existe lo que se da, también el mundo mismo. La existencia del mundo estaría supeditada a que aparezca en un campo de sentido y habría una descripción bajo la que exista lo que se da en el mundo y, así mismo, el mundo.

Finalmente, en la décima segunda premisa se encuentra que no hay tal descripción, porque la descripción ontológica solo se da en el plano intencional, en tanto se individualizan los objetos que aparecen en campos de sentido que son condicionados por determinadas reglas y estructuras.

Es así como, a través de las doce premisas del argumento principal, frente al lema ninguna imagen (intuición) de mundo, Gabriel demuestra que el mundo no existe. Sin embargo, esto no implica que no exista nada, como él mismo lo expresa en las siguientes líneas:

Que el mundo no existe. Como se verá más adelante, esto no significa que no haya nada. Existen nuestros planetas, mis sueños, la evolución, gente que le jala al baño, la caída del pelo, esperanzas, partículas elementales e, incluso, unicornios en la luna, por sólo hacer una selección inicial. El principio según el cual no existe el mundo incluye que todo lo demás sí existe. Por eso desde ahora puedo adelantar que más tarde afirmaré que existe todo, excepto algo: el mundo (Gabriel, 2015, p. 5).

Gabriel demuestra que el mundo no existe en el plano ontológico de los campos de sentido, en relación con el pluralismo ontológico y el descriptivismo ontológico; con este proceder, se desliga de la relación entre ontología y metafísica, la cual ha reinado en Occidente desde distintas perspectivas, incluidas la filosofía, la ciencia o la religión.

Esta separación entre metafísica⁵² y ontología configura una definición de existencia en relación con los campos de sentido, que dan cuenta de la realidad concreta, ficticia o producto de la imaginación de los seres humanos, como, por ejemplo, los unicornios y demás seres de la fantasía que aparecen en un campo de sentido, *v. gr.* la literatura.

Debido a su carácter creador, la literatura realiza proyecciones de los individuos concretos (objetos) de la realidad y reproduce a los seres humanos que son encarnados en personajes pertenecientes a una trama inscrita, digamos, en el género narrativo de la novela. El campo de sentido de la literatura permitiría realizar la siguiente afirmación: “La ontología se ocupa en todo caso de manera indirecta de cómo nosotros podemos saber qué existe (realmente)” (Gabriel, 2017, p. 11). La ontología pluralista de Gabriel deja saber qué existe realmente en los campos de sentido, gracias a los objetos que aparecen en su interior y son susceptibles de individuar, desde el plano intencional, y de relacionar con otros individuos (objetos), desde el plano extensional, pudiendo identificar aquellas características que comparten entre sí los objetos que aparecen en un campo de sentido determinado.

El descriptivismo ontológico realiza descripciones de los individuos (objetos) que aparecen en un campo de sentido específico, en cuyo interior se tejen relaciones entre los individuos (objetos) que están inmersos en acontecimientos reales o ficticios, es decir, producto de la imaginación de los seres humanos.

2.12. La existencia desde los presupuestos de los campos de sentido

Según el criterio de Gabriel, la ontología debe tener una relación con nuestra realidad experiencial, la cual se sitúa en el plano del realismo y de los campos de sentido, creando divergencias entre posturas ontológicas que tienen una estrecha relación con la concepción de

⁵² Gabriel (2015) entiende la metafísica como “la respuesta sistemática a la pregunta qué es el mundo y lo que significa la expresión “mundo”. La metafísica preconcebe la existencia del mundo” (p. 45).

mundo, es decir, con los linderos de la metafísica, con su concepción de mundo y que se aleja de los objetos de la realidad, para situarse en el plano de los objetos generales que son “contenidos” en el objeto general contenedor de todos los objetos en general.

En la metafísica, la realidad y la experiencia que se teje con ésta se difumina en beneficio de la preexistencia del mundo como totalidad infinita y omniabarcante, incluido el mundo mismo como objeto general. Por lo tanto, la ontología:

[...] debe permanecer, sobre todo, en contacto con nuestra realidad experiencial. Si nos encontramos con una afirmación que no encuentra eco en ninguna de nuestras experiencias, debimos cometer algún error, pues queremos explicar qué significa que algo exista. Si de pronto nuestra explicación excluye que exista algo que evidentemente existe debemos pensar qué salió mal (Gabriel, 2015, p. 46).

De acuerdo con esto, Gabriel muestra el error cometido por ontólogos que han separado la ontología de la realidad experiencial. Esto incluye varias posturas ontológicas, como las que se vislumbran a continuación: “Otros sostienen que hay innumerables mundos posibles junto al nuestro, pero con los que no se puede entrar en contacto físico. Todas estas extrañas posturas son resultado de una ontología falsa” (Gabriel, 2015, p. 46). Esta ontología niega, de entrada, las características particulares de los individuos (objetos) que los diferencian de otros individuos (objetos) en su entorno físico, emocional o lógico. Estas características particulares de los individuos (objetos) son susceptibles de descripción ontológica, de este modo, es posible formular pensamientos verdaderos o falsos acerca de los individuos que aparecen en un campo de sentido.

La verdad o la falsedad de un pensamiento sobre un individuo se determina por la existencia de una descripción ontológica que puede abarcar el entorno físico, emocional o lógico. El entorno del individuo (objeto) depende de sus características particulares, porque \neq todos los individuos poseen un entorno complejo, multidimensional. Para Gabriel (2015), los objetos son descriptibles mediante una cantidad finita y limitada de características. Los objetos se individualizan

por sus características, se distinguen de lo demás, aparecen en un campo de sentido, por esa razón, existen. Si un objeto no cumple con estos requisitos ontológicos, no tiene existencia ontológica, su “existencia” sería una preexistencia metafísica anclada en el lema: «ninguna imagen (intuición) del mundo». Dos referencias nos amplían lo concerniente a la existencia:

Quando conocemos algo acerca de un objeto, conocemos algunas de sus características. A través de tales características destaca el objeto de entre otros objetos. Por cierto, esto se esconde en la historia de la palabra “existencia”. Existencia procede del latín (incluida una prehistoria griega). El verbo *existere* significa “emerger, aparecer”. Traducida literalmente, la palabra significa “sobre-salir”, “ante-salir”, “des-tacar”. Destaca lo que existe, y se diferencia de otros objetos mediante sus características (Gabriel, 2015, p. 46).

Gabriel quiere evitar la presuposición tanto de la filosofía analítica como de una ontología de primer orden a la manera de Alain Badiou de que la existencia tiene básicamente un carácter “cuantificacional” (existe un ‘x’), por lo que opta por el concepto de “campos de sentido”, donde la existencia es definida por una relación, esto es, por la relación del “aparecer” de algo en un algo, el objeto aparece en un campo de sentido gracias al cual, queda determinado como existente, a la vez que por la aparición de algo en él, el campo queda definido en tanto que campo. Campo y objeto en su íntima y constitutiva interrelación forman así la condición ontológica fundamental (Ferraris y otros, 2016, p. 30).

Lo enunciado fundamenta la existencia de los objetos a partir de los campos de sentido, postulados por Gabriel; de esta manera, la existencia de los objetos se supedita a que aparezcan en un campo de sentido, dándose una relación entre el objeto, el campo de sentido y los otros objetos que aparecen en dicho campo. Según el Nuevo realismo de Gabriel, la existencia se distancia de la existencia promulgada por Badiou y Frege. Para el primero, la existencia tiene un carácter cuantificacional de la forma existe un “X”, esto es, la existencia se sustenta para este autor en la teoría de conjuntos que no está en concordancia con los campos de sentido. Para el segundo, la existencia se sustenta en que algo se incluya bajo un determinado concepto, dándose cierta

correspondencia entre el concepto y ese algo que se incluye en el concepto. Por lo tanto, existir implica que algo (objeto) esté incluido en un concepto.

Frege comparte con Gabriel el descriptivismo ontológico, que consiste en que lo que existe es un así y así. Lo que existe es susceptible de descripción ontológica, porque está incluido en un concepto. El problema que presenta la definición de existencia de Frege es “que va unido con la revisión general consistente en entender la existencia como una propiedad de un nivel superior, que de manera directa no se refiere a objetos, sino a conceptos” (Gabriel, 2015, p. 95). Por cuestiones metodológicas, solo se mencionan estas dos acepciones de existencia, de las que se distancia Gabriel, pues, él aborda varios tipos de existencia en el desarrollo de su pensamiento ontológico.

La existencia de los objetos que se desprende de su aparición en un campo de sentido permite a Gabriel formular el pluralismo ontológico y su relación con el pluralismo epistémico. El pluralismo epistémico tendría su fundamento en la existencia de varios campos de sentido, que posibilitan la formulación de enunciados en un campo de sentido, soportados en criterios de verdad. Lo anterior no implica que entre los distintos campos de sentido y los objetos que aparecen en su interior no se puedan establecer relaciones con otros campos de sentido. Se hace pertinente recordar que los objetos, en tanto se individualizan y son susceptibles de descripción ontológica, pueden aparecer en distintos campos de sentido y adecuarse a las reglas y estructuras, y tejer relaciones con otros objetos que han aparecido en esos campos de sentido.

La ontología de Gabriel trata de mostrar las inconsistencias en las que caen otras ontologías no centradas en los individuos (objetos) sino en objetos y conceptos en general, lo que da pie a posturas realistas ingenuas y cercanas a la metafísica, como el realismo metafísico, que se configura en torno a la imagen del mundo. La concepción de existencia que se relaciona con los campos de sentido aborda las posibles acepciones de objetividad que se desprenden de la

ontología realista de Gabriel, la cual se afirma como una ontología pluralista que se sustenta en la existencia de varios campos de sentido.

Se podría afirmar, hipotéticamente, que a partir de la ontología realista y pluralista de Gabriel es posible admitir distintas acepciones de objetividad, dado que en cada campo de sentido aparecerían determinados individuos (objetos) que se ajustan a los campos de sentido y a sus estructuras, alejando posturas relativistas que pondrían a los campos de sentido en el mismo nivel ontológico y epistemológico, sin mostrar la diferenciación ellos. Esto no implica que uno tenga más valor que otro, sino que cada campo es específico, es decir, tiene sus reglas específicas para dar cuenta de la realidad ontológica a través del tratamiento que surge del análisis crítico de los campos de sentido como conocimiento objetivo en concordancia con los objetos que aparecen en los campos y las relaciones que se tejan en su interior. A continuación, se presentan los hallazgos encontrados en torno a la objetividad.

2.12.1. Objetividad ontológica

La ontología se ocupa en todo caso de manera indirecta de cómo nosotros podemos saber qué existe (realmente), un tema que pasa a ocupar el centro de la atención cuando se aducen razones de que no es posible sin más prescindir de nuestros prejuicios en relación con la realidad (Gabriel, 2017, p. 11).

Esta cita de Gabriel pone en cuestión la posibilidad de que los investigadores no puedan suspender sus prejuicios al momento de investigar la realidad. Según este autor, sí es posible, y esta suspensión permite constituir la objetividad ontológica, libre de los prejuicios, valoraciones y las creencias subjetivas; lleva, además, a producir conocimiento objetivo y de largo alcance temporal.

La pregunta que surge es la siguiente: ¿cómo sería posible la objetividad ontológica en las ciencias humanas contemporáneas? La propuesta de los campos de sentido y el pluralismo

ontológico hacen plausible considerar la objetividad ontológica como una herramienta esencial que posibilite interpretar y comprender las dinámicas que se generan en dichas ciencias.

La objetividad ontológica es viable con los campos de sentido de las ciencias humanas⁵³, por ejemplo, en la psicología, la historia, la economía, pues, en estos aparecen acontecimientos concretos. También aparecen en algunos campos de sentido de la filosofía, como la filosofía de la ciencia, que muestra que es posible realizar juicios objetivos que se desprenden de la realidad objetiva en que se enmarcan estos campos de sentido en su especificidad particular.

La objetividad ontológica que surge de los campos de sentido, en las ciencias humanas o en sus subcampos de sentido, admite observar que los componentes subjetivos como los prejuicios, los valores, las creencias y demás valoraciones del orden de lo subjetivo quedan reconocidos como parte de la investigación y el análisis, porque, cuando se realiza la descripción ontológica, esta describe los individuos (objetos) que son así y así. Lo que se realiza mediante la descripción ontológica es la presentación de las características de los individuos (objetos) tal y como se presentan en el campo de sentido.

En la interpretación, el análisis y la respectiva descripción quedan suspendidos, o se dejan de lado, los prejuicios, las valoraciones y las creencias subjetivas que puedan interferir en el conocimiento ontológico de los individuos (objetos); con este proceder, los objetos conservan su carácter objetivo y, acto seguido, se pueden formular juicios objetivos. Los objetos que aparecen en un campo de sentido son individuados cuando se realiza la respectiva descripción ontológica; así mismo, es posible describir las relaciones que se tejen entre los objetos que aparecen en el campo y que son condicionados por el campo de sentido por medio de determinadas reglas y estructuras.

⁵³ Según Aguirre y Gurrute (2019), “las disciplinas que conforman el corpus de las ciencias humanas son las siguientes: “filosofía, historia, artes, antropología, política, psicología, lingüística, literatura, geografía, derecho, sociología, religión y economía” (p.117).

Los juicios que se emiten sobre los objetos que aparecen en un campo de sentido tienen carácter de objetividad, en tanto surgen de los objetos por mediación del proceso descriptivo ontológico, fase crucial en la ontología realista y pluralista de Gabriel. La objetividad ontológica no sería adecuada para los campos o subcampos de sentido de algunas ciencias humanas que no se centran en individuos (objetos) concretos, por ejemplo, la crítica, posee algunos subcampos de sentido que se cristalizan en los géneros o subgéneros basados en la imaginación que rebasa la realidad concreta y que son objeto de análisis hermenéutico.

2.12.2. *Objetividad Descriptiva-Ontológica*

La objetividad ontológica no está en consonancia con los individuos (objetos) que aparecen en algunos subcampos de sentido, como la novela y el cuento, porque los individuos que se encarnan en los personajes y demás entes que conforman la ambientación rebasan la realidad concreta, experiencial y cotidiana de los seres humanos. En ese sentido, la novela y el cuento que tienen personajes que personifican los seres humanos en muchos aspectos: psicológico, físico y emocional. Esta personificación que realiza el escritor de la realidad humana a través de personajes es tan solo una proyección o imagen de los seres humanos que habitamos un entorno y un tiempo determinado.

Los individuos (objetos) del subcampo de sentido de la literatura, el cuento y la novela, no aparecen en el campo de sentido de la realidad concreta, como la mesa sobre la que un individuo se puede apoyar y que sostiene su portátil de color negro. Los individuos (objetos) que aparecen en la novela y el cuento, incluidos los personajes y el mundo que los circunda como sostén óptico, tienen existencia ontológica, porque éstos aparecen en un campo de sentido, son condicionados por ciertas reglas y estructuras del campo de sentido.

La literatura es un campo de sentido que está constituido por subcampos, es decir, se aplica el principio del pluralismo ontológico que proclama la existencia de varios campos de sentido. Por lo tanto, existe una consonancia entre la literatura y la concepción de los campos de

sentido de Markus Gabriel. Después de haber realizado un acercamiento a los subcampos de la literatura, surge la siguiente pregunta: ¿qué tipo de objetividad sería la adecuada para derivar juicios de carácter objetivo de los individuos (objetos) que aparecen en un subcampo de sentido que rebasa la realidad concreta?

La respuesta a tan importante pregunta tiene como punto de partida el descriptivismo ontológico, que afirma que los objetos son así y así, lo que implica que los individuos (objetos) que aparecen en los subcampos de sentido de la literatura, o de otros campos que rebasan la realidad concreta y física⁵⁴, son susceptibles de descripción ontológica. Esta descripción, en el caso de la novela y el cuento, la realiza el escritor, sea este novelista o cuentista, y posibilita que se vaya desarrollando la trama de manera coherente, en términos semánticos y sintácticos. El escritor no solo describe por medio de la figura del narrador los espacios o lugares que habitan los personajes, sino que describe de manera minuciosa y detallada los personajes que aparecen en determinada novela o cuento.

Los personajes (individuos-objetos) que aparecen en estos subcampos de sentido “cobran vida” en el relato narrativo de la novela o el cuento, lo que implica que los personajes se relacionan necesariamente con los otros personajes y con otros individuos (objetos) inanimados que son así y así, es decir, que poseen ciertas características que los individúa y diferencia de otros individuos-objetos. La individuación ontológica realizada en estos subcampos de sentido se sitúa desde el

⁵⁴ El filósofo Ingarden (1998), al abordar esta misma cuestión, afirma: “presenciamos un hecho notable. Casi a diario tratamos con obras literarias. Las leemos; algunas nos conmueven y captan nuestra atención; otras nos gustan. Las valoramos y pronunciamos juicios sobre ellas. Las hacemos temas de conversación; escribimos ensayos sobre algunas de ellas y nos interesa su destino. Su existencia nos parece tan normal como el aire que respiramos” (p. 27). Ingarden usa la expresión “obra literaria” para denotar cualquier obra de las llamadas *belles-lettres*, sin preocuparse si es una verdadera obra de arte o si es de poco valor. Ingarden no realiza una clasificación que permita poner una obra por encima de otra en términos de mayor o menor importancia, sino que todas las obras literarias tienen un valor que él resalta. En ese sentido, existe una gran gama de obras literarias que se constituyen en objetos, que se individúan y diferencian a partir de sus características de otras obras (objetos). Siguiendo a Gabriel, las obras literarias son campos de sentido en los que aparecen objetos constituidos o condicionados por el campo de sentido. Los géneros literarios que se han mencionado, y que también menciona Ingarden, son subcampos de sentido que constituyen el campo de sentido de las obras literarias que conforman la literatura.

plano de lo intencional, en la medida en que da cuenta del individuo-objeto, centrándose en su particularidad, sin desconocer que ciertas características lograrán ubicar al objeto en el plano extensional al lado de otros individuos-objetos que comparten ciertas características entre sí.

Markus Gabriel expresa que la objetividad descriptivo-ontológica se puede considerar desde en las siguientes líneas: “Este esquemático argumento principal parte de que existir consiste en aparecer en un campo de sentido. Con ello va unida una vinculación al descriptivismo ontológico, el cual dice que, todo lo que existe, existe bajo una determinada descripción” (Gabriel, 2015, p. 180).

Los individuos (objetos) lectores que se enfrentan a una novela o cuento determinado, pueden realizar una descripción ontológica de los personajes, los acontecimientos, los objetos que interactúan en estos campos de sentido de la literatura. Los individuos objetos que aparecen en estos subcampos de sentido presentan ciertas características que admiten realizar una diferenciación en el campo de sentido y así mismo con otros individuos (objetos) que caen en otros subcampos de sentido de la literatura.

La descripción ontológica hace posible configurar una concepción de objetividad que hace posible determinar la existencia objetiva de los individuos (objetos) que aparecen en campos de sentido sustentados en la imaginación, lo ficcional, lo literario y lo artístico. La descripción ontológica tiene una estrecha relación con los campos de sentido y garantiza la objetividad de los juicios, porque se mantiene la fidelidad en la descripción de los objetos que son así y así, de los acontecimientos y de los espacios físicos que caen en un campo de sentido específico, si se mantiene el principio de fidelidad en la descripción ontológica de los objetos, de sus relaciones y de los acontecimientos que aparecen en un campo de sentido que están enmarcados por fuera de campos de sentido en los que aparecen individuos (objetos) concretos de la realidad física. La objetividad descriptiva-ontológica de objetos estaría garantizada y enmarcada por los límites, los condicionamientos, las reglas y las estructuras del campo de sentido.

Para finalizar este apartado sobre la objetividad descriptiva-ontológica, es pertinente afirmar que el análisis de en los subcampos de la literatura posibilitan que haya un consenso en la comprensión de los individuos lectores (objetos) que aparecen ante un campo de sentido como una novela o un cuento. Dicho, en otros términos, la descripción ontológica es objetiva, ya que posibilita mostrar el sentido de los objetos que se hace patente en sus características, para el caso que se está analizando, la novela y el cuento, que son así y así, lo que manifiesta las características de los individuos (objetos) que aparecen en un campo de sentido tal y como son, y distanciados de cualquier valoración subjetiva del lector.

2.12.3. *Objetividad funcional*

La objetividad funcional, o teoría funcional de la objetividad, tiene su punto de partida o base ontológica en los objetos. Estos objetos pueden ser o no ser perceptibles espacio-temporalmente, según la concepción de los campos de sentido de Gabriel, pero para que los objetos tengan existencia, deben cumplir necesariamente con la función de aparecer en un campo de sentido, por ejemplo, «realidad psicológica» de una persona

Los objetos “son aquello que aparece” (Gabriel, 2017, p. 154) en un campo de sentido y, en tanto aparece en un campo de sentido, existe. Gabriel pone ejemplos de la vida cotidiana de las personas, así: la cerveza que bebí anteayer y la cerveza que no fue encargada, que no apareció en el restaurante, apareció en mi «realidad psicológica». La cerveza que se bebió en el pasado y la cerveza no encargada en el restaurante aparecen cada una como objeto en un campo de sentido: la primera en el restaurante específico y concreto, en términos físico-material, y la segunda en mi «realidad psicológica» en donde aparecen objetos de diversas características que pueden ser proyecciones de la realidad concreta, resultado de la imaginación o una mezcla de la realidad concreta (física) y la imaginación.

En este punto, da la impresión de que Gabriel mantiene implícitamente el dualismo griego de ideas y objetos, pero sin la necesidad de dar prioridad a unos sobre los otros, porque las ideas

y los objetos aparecerían en un mismo campo de sentido; en ese orden de ideas, tendrían ambos existencia ontológica y estatus de objetividad funcional, puesto que, “desde la perspectiva ontológica, «existencia», «objetividad» y «aparición en un campo de sentido» son sinónimos, pues esos términos expresan el mismo hecho.

A este respecto, ha de tenerse en cuenta que «campo» es también una expresión funcional. Los campos cumplen la función de un trasfondo, ante el cual resalta un objeto” (Gabriel, 2017, p. 154). La objetividad funcional otorga sustento ontológico y objetivo a partir de tres conceptos elementales: «existencia», «objetividad» y «aparición en un campo de sentido» que, al presentarse como sinónimos en la teoría funcional de la objetividad, posibilitan otorgar existencia y objetividad a los objetos que aparecen en un campo de sentido. Por lo tanto, un objeto existe objetivamente si, y solo si, aparece en un campo de sentido y es condicionado por medio de reglas y una estructura determinada que le admite relacionarse con otros objetos (individuos) al interior del campo de sentido.

Los campos de sentido de Gabriel son expresiones funcionales que configuran la existencia de los objetos, en tanto que éstos aparecen en un campo de sentido y con este proceder logran su estatus ontológico y objetivo que posibilita conocer sus características, las relaciones que tejen con otros individuos (objetos) y así mismo admiten conocer los hechos que se presentan en el campo de sentido. El (los) hechos(s) pone(n) un límite y, a la par evita(n) que se tienda al relativismo, porque el hecho (o los hechos) emerge del campo de sentido, donde aparecen los individuos (objetos). Para reforzar la existencia y la objetividad funcional de los objetos en relación con los hechos que surgen en un campo de sentido. Gabriel expone el siguiente argumento, mediante el cual le da peso a su concepción realista de los campos de sentido:

El hecho de que todo lo existente aparece no significa, a la inversa, que no hay ninguna realidad. Las apariciones son tan reales como pretenden ser: mi pantalla gráfica aparece precisamente en mi habitación de trabajo, cosa que no la hace menos real. Hubiera aparecido también a otros que hubiesen venido a mi despacho. Su aparición es objetiva y pública. En este momento aparecen todo

tipo de sucesos en los lugares dispersos del universo, sucesos de los que nunca sabremos nada. Estas apariciones son tan reales como mi ordenador, aunque se hallen en otra escala, por ejemplo, en forma de una supernova, o de un ser vivo en forma de gas en el orden de magnitud de la Vía Láctea. Aunque algo me aparezca, por ejemplo, precisamente mi ordenador, esto es una realidad. No hay ningún declive metafísico de realidad entre la circunstancia de que registramos hechos y los hechos que registramos (Gabriel, 2017, p. 156).

Un argumento adicional, que se desprende de la cita anterior, consiste en afirmar que la aparición de un objeto en un campo de sentido es objetiva, porque aparición, existencia y objetividad son sinónimos en la teoría funcional de la objetividad. Pero, además de ser objetiva, la aparición del objeto en el campo de sentido tiene otra característica que es pública, lo que implica a otros, y se infiere que la palabra ‘otros’ hace referencia a los seres humanos, ciudadanos, hombres, individuos humanos. Los objetos que aparecen en los campos de sentido se hacen o pueden hacerse presentes ante una gran variedad de otros que pueden dar fe de su existencia, su aparición y su objetividad desde un campo de sentido específico.

El hecho que otros seres humanos o sujetos den cuenta de la aparición de un objeto en un campo de sentido no implica que exista un consenso que dé cuenta de dicha existencia del objeto, porque el objeto aparece frente al observador independientemente de que se pacte un consenso que afirme la existencia del objeto que aparece en el campo de sentido. En conclusión, frente a los otros (sujetos) se presenta un objeto que aparece en un campo de sentido determinado, y ese objeto, tenga una concreción fáctica o no, tiene una existencia, porque según la concepción de los campos de sentido de Gabriel existen variadas formas de existir que se configuran a partir del pluralismo ontológico.

En algunos campos de sentido aparecen objetos o acontecimientos en los que se entrecruzan objetos de la realidad concreta, de la imaginación y la ficción. El campo de sentido diferencia cada uno de los objetos que aparecen en él y las relaciones que tejen entre sí dichos objetos, por ejemplo, en el campo de sentido de la literatura: “[en] la interpretación de una obra

literaria se puede discrepar sobre qué sucesos intradieгéticos, o sea, qué sucesos dentro del mundo ficticio, son ficticios y cuáles son reales” (Gabriel, 2017, p. 158). También se presentan casos similares en el campo de sentido del cine, la televisión, la ciencia ficción, el arte, la cultura popular, entre otros, que demuestran que los campos de sentido permiten diferenciar y separar lo real o concreto de lo que es producto de la imaginación y la ficción.

La objetividad funcional posibilita dar cuenta de la existencia de los individuos (objetos) que aparecen en un campo de sentido; estos objetos pueden ser de la realidad concreta, de la imaginación, la ficción o la realidad psicológica de los seres humanos. Los objetos poseen características para su individuación; en tanto aparecen en un campo de sentido, son condicionados por éste y, a partir de condicionamiento los objetos, se relacionan entre sí.

2.12.4. *Objetividad epistémica-hermenéutica*

La objetividad epistémica o hermenéutica que expone Gabriel se desprende de la concepción ontológica de Heidegger sobre el ser y el tiempo, conceptos que se enmarcan en una concepción, imagen o intuición del mundo, y en la metafísica que se sustenta en el infinito, la totalidad que lo abarca todo. Para Gabriel (2017):

[...] la correlación de ser y Dasein en Heidegger corresponde a su vinculación con un realismo epistemológico o hermenéutico. Este realismo reconoce en especial que la accesibilidad de objetos para pensamientos objetivamente capaces de verdad no equivale a que objetos accesibles en su objetividad estén en el otro lado de un foso, y con ello en todo caso pertenezcan siempre y en principio a una categoría distinta de nuestras condiciones de acceso (p. 206).

La objetividad epistémica o hermenéutica se afianza en la concepción de la verdad, por lo tanto, esta objetividad depende de si los enunciados que se realizan de los objetos o acontecimientos, son verdaderos y objetivos. La objetividad hermenéutica surge del realismo hermenéutico que posibilita la comprensión de los objetos y acontecimientos, entonces, a partir de la comprensión se enuncian juicios susceptibles de ser verdaderos. La búsqueda de la verdad

permite a Heidegger develar las características esenciales del ser, de los entes, del *Dasein* y del mundo. Un componente esencial en la ontología de Heidegger es el *Dasein* o ser allí que hace posible comprender al ser en su totalidad y otorgarle existencia. Este último planteamiento, afirma Gabriel, comporta cierto antirrealismo, debido a que la existencia del ser o del mundo, como totalidad abarcadora, depende de la existencia del *Dasein* o ser allí que se encarna en el ser humano (sujeto). La comprensión hermenéutica de los objetos del mundo otorga un estatus objetivo al mundo por medio de la morada del ser que es el lenguaje. El lenguaje permite comprender los objetos que hacen parte del mundo y que interactúan entre sí de manera constante.

La objetividad hermenéutica comprende el mundo tal y como se presenta y, esa comprensión, permitiría realizar una descripción ontológica que parta de las características particulares e individuales de cada objeto del mundo. De este modo, frente a la comprensión y la objetividad hermenéutica o epistémica consistente en que los objetos que conforman el mundo y que se encarnan en el concepto de ser son objetos en relación con otros objetos y con ideas dentro de un campo de sentido, el pensamiento en general, tiende a establecer en el análisis objetos abstractos, y vacíos, e individuados, contrario como aparecen los objetos en un campo de sentido.

El realismo hermenéutico o epistémico propuesto por Heidegger, a partir de su concepción ontológica del mundo, solo es viable si él supera la concepción de mundo que sostiene su concepción. Dicho, en otros términos, se haría necesario abandonar la concepción de mundo y sus derivaciones semánticas para comprender no el mundo sino la realidad que se presenta continuamente. Por lo tanto, la objetividad hermenéutica o epistémica solo tiene sentido si parte de la realidad que, en la terminología de Gabriel, está constituida por la existencia de varios campos de sentido en los que aparecen objetos de distinta índole con características particulares. Un realismo hermenéutico distanciado de la concepción de mundo (metafísica) haría posible lo

enunciado en líneas anteriores, esto es, realizar un proceso de comprensión y descripción ontológica de los objetos que aparecen en un campo de sentido específico.

La comprensión hermenéutica identificaría las características que permiten la individuación de los objetos que aparecen en un campo de sentido y que, por ende, existen; a la par, la comprensión de las relaciones que se tejen entre otros objetos que comparten el campo de sentido y poder realizar una descripción ontológica desde el plano intencional y extensional. Se podría decir que el realismo hermenéutico, sustentado en los campos de sentido, la comprensión y la descripción ontológica, da validez objetiva a la realidad física, humana y a las creaciones del ser humano en el devenir espacio-temporal.

La objetividad hermenéutica es una posibilidad que puede contribuir, de manera significativa, a la comprensión de los objetos y acontecimientos de las ciencias humanas, distantes de la concepción de las ciencias naturales, porque su objeto es el ser humano; este objeto no es un ente pasivo, sino activo y dinámico, que tiene conciencia de sí mismo y de los objetos externos a él. Debido a que tiene conciencia interna y externa, es capaz de conocer lo que le rodea y ponerlo a su servicio y de la humanidad.

El conocimiento de sí y de su entorno le permite al ser humano desarrollar su potencial creador en distintos campos de sentido, bien sea porque se refieran a realidades concretas, ficticias o imaginarias; por ejemplo, en el campo de sentido de la robótica, a través del ingenio humano, se crean, de manera constante, artefactos que aparecen en determinado campo de sentido. Que aparezca en un campo de sentido determinado depende de las características del objeto creado, de su funcionalidad. Al aparecer en un campo específico, el objeto es condicionado y este condicionamiento teje relaciones específicas con otros objetos.

2.12.5. *Objetividad y pluralismo ontológico*

La objetividad es un elemento importante en la ontología realista que propone Gabriel (2017), la cual se sustenta en los campos de sentido en donde aparecen los objetos y logran un

estatus existencial. El pluralismo ontológico parte de la premisa, según la cual, existen varios campos de sentido y del descriptivismo ontológico, que afirma que los objetos son así y así; es decir, los objetos tienen propiedades y pueden ser individuados y diferenciados de otros objetos en un campo de sentido específico. Las características de los objetos admiten llevar a cabo la descripción ontológica de los objetos o acontecimientos que tienen como trasfondo los campos de sentido.

El pluralismo ontológico en Gabriel proporciona argumentos, como la existencia de varios campos de sentido, que dan cuenta de realidades existenciales de distinta índole. Los campos de sentido, por ser de una gran variedad, hacen plausible que se puedan considerar distintas acepciones de objetividad como las presentadas en este numeral y que se desprenden de la concepción ontológica de los campos de sentido que afirman la existencia de objetos a los que se les negaba la posibilidad de existencia real por ser considerados como productos de la imaginación, del delirio, la ficción y la creación humana.

2.13. Revisión de la discusión sobre la objetividad en las ciencias humanas

En el recorrido de manera conceptual las principales tensiones de la modernidad y posmodernidad en torno a la objetividad, en el ámbito de las ciencias y la hermenéutica en sus dos versiones: moderna y posmoderna (objetiva y antiobjetiva), se identifican los argumentos primordiales de cada componente de la tensión; ejemplo, entre realismo-antirrealismo, realismo-construccionismo, hermenéutica moderna-posmoderna, concepción heredada (positivismo lógico) e historicismo, posturas que presentan su afianzamiento a la realidad o, por el contrario, su distanciamiento que culmina en la negación de la realidad como exterioridad en un aquí y un ahora, que es independiente del sujeto y sus determinaciones conceptuales.

El afianzamiento o la negación de la realidad permite defender la existencia de los hechos, sin negar la importancia de las interpretaciones que se realizan sobre ellos, así como el amparo

de las interpretaciones, en algunas corrientes posmodernas, desemboca en la negación existencial de los hechos y de la realidad que antecede la existencia humana. El recorrido realizado hasta este momento por la modernidad y la posmodernidad devela desde la ontología, la metodología y la epistemología, el tratamiento, incorporación, negación o modificación del sentido de la objetividad, y desde el pluralismo, en sus múltiples variantes, la posibilidad de que surja una diversidad de acepciones de objetividad; esta posibilidad corre el riesgo de desembocar en relativismo, el escepticismo o anarquismo, entre otras posturas irracionalistas, que hacen que la realidad se distorsione y, con ello, se niegue la posibilidad de dar cuenta de los hechos que acontecen a nuestro alrededor y que incluso hacen partícipes a los seres humanos.

La presente disertación presenta cómo el abordaje de la realidad, los hechos y la objetividad no se quedó estancada en las posturas modernas y posmodernas, sino que, después del embrujo posmoderno, surgieron otras posturas filosóficas y epistemológicas que confrontan las dos posturas mencionadas unas líneas atrás.

Las posturas contemporáneas que confrontan son el Nuevo Realismo y la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot. En ese sentido, en el presente subcapítulo sólo se exponen los hallazgos en relación con la realidad, los hechos y la objetividad, desde el denominado Nuevo Realismo, para lo cual nos centramos en la obra de Maurizio Ferraris y Markus Gabriel. En algunos momentos, se traerá al escenario interpretativo la relación que se teje entre Ferraris y Jerez (2017), con el fin de justificar la relación existente entre el Nuevo realismo y la hermenéutica analógica que Jerez hereda de Beuchot y que continúa desarrollando, lo que revitaliza el Nuevo Realismo por medio de su analogicidad, característica del realismo analógico.

Los aportes que realizan Ferraris y Gabriel en relación con la objetividad en el campo de las ciencias humanas contemporáneas se exponen a continuación: lo primero que hay que considerar es que el punto de partida de ambos autores es la realidad que niegan los posmodernos. Estos filósofos justifican lo injustificable: la negación de la existencia de la realidad que nos

sobrepasa en términos ontológicos y sin la cual no sería posible la existencia humana, los hechos y el andamiaje conceptual que se ha constituido en relación con la realidad circundante que crea la relación humana entre la naturaleza concreta y las situaciones que surgen en la interacción humana y social.

Por lo tanto, el Nuevo Realismo se inscribe en la defensa de la realidad, los hechos; esto conduce a la afirmación de la objetividad ontológica que hace posible las otras acepciones de objetividad propias del conocimiento, la innovación humana, el avance en términos de humanidad y de progreso gnoseológico que contiene el conocimiento epistémico/científico que confronta posturas irracionales, relativistas y anarquistas.

En la defensa de la realidad, el Nuevo Realismo lleva a la confrontación crítica de los dogmas posmodernos, que buscan, por un lado, imponer la consigna de que la realidad es una construcción humana y manipulable en relación con ciertos intereses de las elites dominantes; por otro lado, que la verdad no tiene justificación en términos de utilidad en la sociedad y en la sociedad del conocimiento, porque lo realmente significativo es solidaridad. Estos dos dogmas posmodernos procuran desterrar y despedir a la objetividad que se sustenta en los hechos y justificar una “objetividad” que satisfaga la solidaridad.

Este tipo de “objetividad” como solidaridad suspende la realidad concreta y se centra en la “realidad” de las acciones humanas y las relaciones que son construcciones posibles por la acción lingüística creadora de realidades con la enunciación. Esta creación distorsiona, manipula y mediatiza sus creaciones en pro de un fin determinado. Al parecer, los posmodernos han caído en cierto utilitarismo que crea realidades (Ferraris habla de *realities*) como una forma de sacar de la realidad concreta a los individuos humanos y que estos pierdan la conciencia y el afán por conocer objetivamente.

Ferraris (2012) y Gabriel (2016) revisan las implicaciones que tiene el aforismo nietzscheano: “contra el positivismo, que se queda en el fenómeno “sólo hay hechos», yo diría, no,

precisamente no hay hechos, sólo interpretaciones” (Nietzsche, 2008, p. 222), para demostrar que no es posible negar la existencia concreta de los hechos que son la base del conocimiento humano y científico, en favor de las interpretaciones que favorecen el construccionismo y la manipulación de la realidad.

La postura que toman los integrantes del Nuevo Realismo deja en evidencia la importancia de rescatar la realidad, los hechos y la objetividad de las manos de los ironizadores posmodernos quienes, por medio de la comillización, procuran embrujar a las distintas esferas de la existencia humana; en donde se incluye el conocimiento científico que aboga por la defensa de la realidad objetiva. El rescate de estos conceptos hace visible las intenciones mediáticas que tienden un velo para no dejar ver la realidad y mostrar la construcción de la “realidad”, los hechos y la “objetividad”, pasando ésta a ser una falsa objetividad que en sí misma es sólo una palabra escrita y vacía de contenido real. La vía para rescatar el conocimiento científico y humano consiste en quitar las comillas posmodernas y, así, salvaguardar la realidad y la objetividad.

El enunciado anterior lleva a la desobjetivación, desironización, descomillización; con este procedimiento ontológico y epistémico comienza a desaparecer el encanto o embrujo posmoderno que cautivó e incluso llevó a endiosar discursos que hacían el papel, no de encantador de serpientes, sino de seres humanos que procuran tender líneas de fuga de la realidad y sus implicaciones, e instalarse en una realidad de fantasía, en donde todo es posible gracias al nuevo rol de la posmodernidad como constructora y validadora de la “realidad”, los “hechos” y la “objetividad”.

Ferraris separa el plano ontológico y el epistemológico; esta separación le permite evidenciar dos tipos de objetos: naturales y sociales. Por cuestiones investigativas, en este momento solo se ahondará en los segundos. Los objetos sociales tienen dos características: 1) son objetos contruidos por los seres humanos, como el caso del computador, que permite escribir estas líneas que abordan la realidad humana, procurando que realidad sea lo más objetiva posible.

El hecho que este computador sea una construcción humana no implica que no sea objetivo en tanto que hace parte del mundo circundante. 2) Los objetos sociales enuncian comprensivamente las acciones humanas en donde se interrelacionan, por lo menos, dos personas o una persona con su pensamiento. En relación con los objetos sociales, que permiten la aparición en la dimensión perceptiva, los hechos humanos quedan registrados por medio de la documentalidad objetiva (un documento escrito, una fotografía, una evidencia audiovisual o la mente humana). Los hechos humanos no son construcciones, sino que surgen de las relaciones sociales y las condiciones fácticas de la existencia humana. En este aspecto se soporta la objetividad documental en la cual se respalda la propuesta realista de Ferraris.

Al igual que Ferraris, Gabriel hace aportes desde el Nuevo Realismo al conocimiento de la realidad y los hechos que aparecen en campos de sentido, sustentando su existencia desde el plano ontológico:

Los objetos aparecen en los campos de sentido y su aparecer está sujeto a las características que le son inherentes y que le permiten hacer parte de un campo de sentido específico. Desde la perspectiva ontológica, los objetos no se quedan en el plano de la facticidad material o real, sino que se extiende hacia otros espacios (campos de sentido) que rebasan la mera percepción humana como la literatura, el cine, la ciencia ficción, el arte.

Esta extensión implica el pluralismo ontológico, configurado y defendido por Gabriel, y da cuenta existencial y ontológica de los objetos desde su descripción (descriptivismo ontológico). Se podría afirmar que Gabriel parcela el conocimiento humano en campos de sentido, para decir de los objetos de las ciencias naturales, sociales y ciencias humanas que tienen como referencia de investigación a los seres humanos. Gabriel expresa que la objetividad, en la concepción de los campos y el pluralismo ontológico, tiene cabida en relación con la existencia de los objetos en el momento en que aparecen en los campos o subcampos de sentido; esto permite configurar la objetividad ontológica, base sobre la que se realizan descripciones de los fenómenos que surgen

de las relaciones entre los objetos y sus relaciones con las características inherentes y que hacen posible su existencia en el campo de sentido, en sus palabras:

[...] desde la perspectiva ontológica «existencia», «objetividad» y «aparición en un campo de sentido» son sinónimos, pues esos términos expresan el mismo hecho. A este respecto ha de tenerse en cuenta que «campo» es también una expresión funcional. Los campos cumplen la función de un trasfondo, ante el cual resalta un objeto (Gabriel, 2017, p. 154).

La objetividad funcional de Gabriel hace posible pensar la objetividad ontológica desde la existencia de los objetos que aparecen en los campos o subcampos de sentido, esa existencia es sinónimo de objetividad. La y aparición de los objetos en un campo de sentido sirve de trasfondo de los objetos que aparecen, allí tejen relaciones por medio de sus características y según las reglas o las directrices del campo de sentido. Ferraris y Gabriel, como integrantes del Nuevo Realismo y desde una postura crítica a la Posmodernidad, el constructivismo y la metafísica tradicional, dan peso a la concepción de la existencia del mundo como totalidad y proporcionan argumentos en favor de la existencia de la realidad, los objetos y una objetividad sustentada en la aparición de los objetos en los campos de sentido.

De acuerdo con lo anterior, la crítica que se realiza a posturas antiobjetivistas y antirrealistas desde conceptos como realytización⁵⁵, ironización, desobjetivación y comillización hacen posible que el realismo y la objetividad recobren el sentido que han perdido en estos tiempos de suma banalidad, ligereza y fluidez que conducen a la validez de cualquier tipo de postura, sin mayor análisis y comprensión. Se hizo necesario retornar a la objetividad, la desironización, descomillización, la desrealityzación de la realidad para pensar y abordar el mundo circundante en el que convergen la naturaleza física y la creación humana, que son los

⁵⁵ La existencia humana se vuelve un *reality* y, en ese sentido, la realidad humana se convierte en una escenificación o representación que cae en la mera banalidad.

objetos naturales, utilizados de alguna manera para la elaboración o creación que realiza el ser humano.

El aporte de Gabriel a la objetividad tiene como punto de partida los campos de sentido y la aparición de los objetos en estos campos, esto hace posible que surja una red de relaciones que no trasgreden las reglas propias de los campos de sentido. En la configuración de los campos de sentido, la objetividad funcional juega un papel primordial en la tendencia filosófica de dichos campos. Otros conceptos que han permitido la defensa de la objetividad son: descriptibilidad e inmenabilidad, que hacen posible la defensa de la objetividad ontológica que da sustento teórico a las otras acepciones de objetividad surgidas en el transcurso de la existencia, que es en sí misma histórica.

Los hechos hacen que el ser humano pueda enunciar juicios verdaderos o falsos, así mismo, que se reconozca la relación entre ontología, epistemología y pluralismo. Los campos de sentido conllevan al pluralismo ontológico, epistemológico y justifica la existencia de los campos de sentido, como trasfondo de los objetos para pensar a Gabriel, que se fundamenta en la objetividad funcional, se relaciona con los objetos, las reglas que rigen o direccionan el campo de sentido y esta objetividad se relaciona con la objetividad ontológica, epistémica, metodológica.

La objetividad ontológica tiene como punto de partida la realidad fáctica, tangible y concreta. Estas características de la realidad permiten pensar la objetividad como susceptible de ser descrita por el sujeto-objeto que la habita y que teje relaciones con los objetos naturales y los objetos humanos que han sido fabricados con elementos o material que proviene de la realidad natural. Los hechos hacen que el ser humano pueda enunciar juicios verdaderos o falsos; así mismo, que se reconozca la relación entre ontología, epistemología y pluralismo. Los campos de sentido conducen al pluralismo ontológico y epistemológico, y estos, a su vez, justifican la existencia de los campos de sentido como trasfondo de los objetos. Gabriel se respalda en la objetividad funcional, la cual se relaciona con los objetos, las reglas que rigen o direccionan el

campo de sentido y esta objetividad se relaciona con las objetividades ontológica, epistémica, metodológica.

3. Esbozo de una propuesta de criterio de objetividad para las ciencias humanas: el caso de la historia

La reconstrucción de algunas discusiones filosóficas recientes en torno a la objetividad en las ciencias humanas⁵⁶ en general, sugiere algunos criterios de objetividad aplicables a ciencias humanas concretas o específicas como la Historia. La aplicación de los criterios hallados en la reconstrucción filosófica constituye una visión moderada de objetividad, en relación con un realismo, igualmente moderado. Los criterios de objetividad y el realismo en mención salvaguardan el conocimiento histórico frente a los embates del relativismo, el escepticismo, el nihilismo, la posverdad, la superstición y posiciones pseudocientíficas, que se sustentan

⁵⁶ Alberto Oscar Cupani, en la ponencia denominada: “Sobre la cuestión de la objetividad en las ciencias humanas”, presentada en el *Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía de Córdoba*, Argentina (1987), presenta tres perspectivas filosóficas de la objetividad en las ciencias humanas que son, según el autor, vigentes y conflictivas en el panorama latinoamericano: **la objetividad científica positivista**, que se desprende de las ciencias naturales y tiene como características: “la verdad, rechaza los prejuicios, piensa lógicamente y somete a prueba sistemática sus ideas, las cuales, además, sabe formular con exactitud para que sus pares puedan criticarlas. El resultado de esa conducta es el saber objetivo, el que nos dice lo que las cosas son, más allá de lo que meramente nos parecen” (Cupani, 1987, p. 1). **La objetividad científica desde la perspectiva dialéctica hegeliana-marxista** y en la que se afirma que la realidad humana analizada desde el positivismo científico, encubre la realidad y esconde la alienación, particularmente la social. La realidad humana debe ser abordada por la dialéctica y las leyes que rigen la sociedad, la cual está dividida en clases sociales; esta división debe ser superada para lograr el equilibrio en la sociedad humana. La última perspectiva de la objetividad es denominada por Cupani proviene de **la filosofía fenomenológico-existencial combinada con antiguas preocupaciones hermenéuticas** y procura “llegar al mundo del Otro, fidelidad a la experiencia de la vida ajena. El investigador de lo humano debe ciertamente usar procedimientos que hagan sus resultados compartibles, pero no forzosamente en los moldes (técnicas, lenguajes...) científico-naturales. Su objetividad no resulta de una metodología dada, sino que, por el contrario, fundamenta toda metodología (Cupani, 1987, p.3). Después de exponer las tres perspectivas de objetividad, el autor analiza la viabilidad para las ciencias humanas y llega a la conclusión provisional de que, en el contexto latinoamericano, la que más se ajusta para las ciencias humanas es la objetividad que proviene del positivismo y las ciencias naturales; aunque se hace necesario ahondar y buscar perspectivas o posibilidades que partan de las tres abordadas.

demagógicamente en argumentos falaces y alejados de la realidad concreta como ámbito en el cual acontecen los hechos humanos que dan cuenta de la relación objetual entre las cosas (objetos) y el objeto-sujeto de las ciencias humanas.

En este apartado se retoma la categoría de objeto-sujeto (Husserl, 1997; Gurrute, 2022) para tejer la relación entre intersubjetividad, el objeto de las ciencias humanas y la objetividad. El objeto-sujeto posee características distintas del objeto de las ciencias naturales en las cuales el objeto de investigación es cosificado; en las ciencias humanas, el objeto-sujeto es un sujeto intencional, concreto, consciente e histórico que aporta desde el rol que desempeña en la sociedad a ella y a la constitución de la cultura en un espacio y tiempo específicos.

Antes de aplicar los criterios hallados en las discusiones anteriores, se hace necesario exponer el estado de la cuestión en relación con la objetividad en la Historia, estado que identifica críticamente acepciones de objetividad expuestas en las tensiones contemporáneas y que se han trasladado a la Historia como ha acontecido en las distintas disciplinas del actuar humano (ciencias humanas) y demás disciplinas que tienen como objeto-sujeto de investigación, bien sea de manera directa o indirecta (ciencias de la cultura, ciencias sociales, fenomenología).

La investigación culmina recogiendo las ideas relevantes sobre la objetividad y los criterios de objetividad hallados, que serán aplicados a la Historia y se espera que, por extensión, a otras ciencias humanas. Con este procedimiento se espera aportar a la fundamentación epistemológica del corpus de las ciencias humanas y a la constitución de conocimiento objetivo anclado a la realidad de la que no les es posible escapar a los seres humanos. Para ello, se empieza por delinear o evidenciar que no es posible escapar o fugarse de la realidad fáctica, como se afirma en la posmodernidad, el constructivismo y demás posturas antiobjetivistas que campean en la contemporaneidad.

3.1. Objetividad: estado de la cuestión en la historia

Comprender el estado de la cuestión de la objetividad en la Historia⁵⁷, permite indagar acerca de las visiones de historia que se han constituido en el devenir temporal de la existencia humana. En términos generales, se encuentran dos visiones de historia: universalista y particularista. La primera, se consolida en la modernidad y toma prestada la pretensión de la ciencia moderna y se impone como una única visión que, pueda dar cuenta de manera narrativa, de los hechos históricos que han acontecido a la humanidad y consolidan una visión universal que recoge los grandes hechos históricos a partir de las evidencias o huellas que se pueden rastrear o reconstruir por medio de los documentos históricos almacenados en museos, archivos o testimonios de testigos.

Esta visión universalista de la Historia (macrohistoria), fundamentada en el modelo científico positivista, contiene elementos como: neutralidad, imparcialidad, verdad y objetividad que hacen posible constituir un relato histórico fiable y acorde con los hechos históricos, en los que participaron los seres humanos. En ese sentido, la Historia tiene como objeto de reflexión a los acontecimientos del pasado que involucran, de manera necesaria, al objeto-sujeto histórico, en un espacio y un tiempo determinados, así como situaciones en relación con otros sujetos (objetos) históricos en una sociedad, y que comparten ciertas características específicas que la diferencia e identifica frente a otras sociedades. El historiador, personaje vital o esencial en la consolidación de la narrativa histórica, tiene la tarea seleccionar los documentos y realizar las investigaciones del caso, para desarrollar un hecho histórico en el sentido más amplio posible.

⁵⁷ Para Peter Novick (2007), la objetividad histórica “sea verdadera o falsa, cierta o equivocada: la considero no sólo esencialmente impugnada, sino esencialmente confusa. Me parecen sospechosos muchos de los supuestos filosóficos del concepto; algunos de los elementos clave de la síntesis objetivista los considero psicológica y socialmente ingenuos [...] No cabe duda de que muchos de los que los lean llegarán a conclusiones diferentes a las mías” (p.17). En ese sentido, Novick pone en tela de juicio la solidez del concepto de objetividad histórica y se podría pensar que esta afirmación lo que hace es alejar el concepto de objetividad de la concepción científica de las ciencias naturales, dándose un acercamiento a la posición posmoderna que pretende dar preponderancia a las interpretaciones sobre los hechos.

La segunda visión de historia es de corte particularista (microhistoria). Esta surge a partir de la posmodernidad y en oposición a la visión universalista. Según sus teóricos, esta última es un metarrelato que excluye unos hechos en beneficio de otros y en aras de dar solidez teórica a una determinada narrativa que satisface ciertos intereses motivados en la lógica de los vencedores y los vencidos. Por lo cual, se trata de un campo determinado por intereses políticos, ideológicos, económicos que excluye y niega la verdad de los algunos hechos en aras de la universalidad y los intereses de las clases dominantes a la que pertenece el historiador que narra los hechos.

Desmantelar esta estructura dominante eurocentrada exige apoyarse en la hermenéutica de la indignación y nihilista de Vattimo, para reconocer las contradicciones de la historia universal y comenzar a estructurar la historia que nos compete, porque hacemos parte de ésta, en tanto somos hijos de su historia. Vattimo se nutre filosóficamente de Nietzsche para mostrar que la historia, tal y como se ha configurado en occidente, transgrede a las culturas no dominantes, empobrece a quienes la promulgan y desvitaliza su espíritu o su *Geist*; a propósito, Nietzsche menciona que

Necesitamos la historia, pero la necesitamos de manera distinta de como la necesita el hombre mimado que deambula ociosamente por el jardín del saber, por más que este contemple con altivo desdén nuestras necesidades y penurias, tan rudas y purgadas de gracia. Necesitamos la historia para la vida y para la acción, no para apartarnos cómodamente de la vida y de la acción o para venerar la vida egoísta, la acción cobarde y malversada. Solo serviremos a la historia en tanto ella sirva a la vida; pero existe un modo de promover y valorar el estudio de la historia que conduce al deterioro y a la degeneración de la vida: he aquí un fenómeno cuya experimentación por medio de los síntomas notables de nuestro tiempo resulta hoy por hoy, tan imponderable como doloroso (Nietzsche, 2006, pp. 9-10).

Nietzsche despliega dos elementos importantes: la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida y que tiene como objeto de estudio a los individuos concretos, a los pueblos

y a las distintas culturas que pueblan la tierra. Si los individuos y las culturas concretas son conscientes de los acontecimientos que han vivido y de los que están viviendo en su eterno presente, la historia vista de este modo vitalizaría su espíritu o su *Geist* que los identifica y diferencia de lo distinto, de lo otro. La identificación y la diferenciación, tanto del individuo concreto como de las culturas, no implicaría la negación de lo diferente y externo, sino que, por el contrario, cuando se da el reconocimiento y la diferenciación se abre el camino para tejer relaciones con ese otro y las culturas que nos circundan.

Nietzsche busca hacer consciente la importancia de la historia, la cual se enmarca en sí misma y toma distancia de la historia universal construida en occidente y aún vigente como dispositivo de control y de reproducción de las condiciones materiales para mantener el estado de cosas en la contemporaneidad. Es necesario que los individuos y las distintas culturas sean conscientes de la importancia de vivir entre dos extremos: el horizonte histórico y el no histórico. Esta posición antitética permite que el hombre devenga ser humano, sin dejar su componente de instintividad compartido con los animales.

Vitalizar el espíritu o *Geist* de los hombres y las culturas requiere un tipo de hombre. Tal hombre es identificado por Vattimo como el intérprete que está frente a los textos y los eventos concernientes a lo humano y que llevan implícitos una historia que narrar e interpretar.

Ciertamente, el *Übermensch* nietzscheano no es ni el superhombre de los cómics, ni mucho menos la bestia rubia de la ideología nazi. Es, más bien, quien interpreta, quien no recibe pasivamente el dato real del mundo y quien, a causa del nihilismo, ya no tiene un carácter objetivo, siendo el que asume, por el contrario, la responsabilidad de interpretar a la naturaleza y los eventos que acontecen en el devenir del mundo de lo humano, permitiendo la destrucción o la transformación de los valores supremos, a partir del *nihilismo*. Según Vattimo (2020),

[...] la disolución de todos los valores supremos comporta la multiplicación de los otros valores (el politeísmo del que habla Max Weber). Pero los múltiples dioses no son de la realidad «allí afuera», sino interpretaciones, de las culturas, de las religiones que se presentan en la escena del mundo globalizado. En este primer sentido, el nihilismo consumado evoca y hace posible, incluso necesaria, la hermenéutica (pp. 91-92).

El papel que juega el intérprete es de vital importancia, porque es quien da sentido a los datos que provienen del mundo real, el cual ha sido despojado de los mantos de conceptualización con los que se pretendía tener dominio de la naturaleza representados en los objetos exteriores que están en contacto constante con el ser humano.

El concepto de nihilismo admite la separación entre el mundo y los valores para despojar los datos del mundo real del carácter de objetividad, es el intérprete quien tiene la responsabilidad de determinar la interpretación de los datos pertenecientes al mundo y presentes al hombre para ser interpretados, por fuera de los lentes de la ciencia objetiva. Lo que debe realizar el filósofo hermeneuta es interpretar el mundo desde la hermenéutica nihilista propuesta por Vattimo (2020), en la que se presenta un nihilismo frente a la técnica, la economía, el desarrollo, el progreso y la política, ya que estos se inscriben en la lógica de los valores supremos o dominantes. Esta disolución lleva al surgimiento, por multiplicación, de nuevos valores, lo que permite la ruptura con la tradición hegemónica y monista:

En este sistema (régimen) de neutralización, la tarea del pensar no es, obviamente, «describir» y conocer, sino más bien interpretar activamente la llamada (apelación) del ser, y no la realidad del ente. Incluso a riesgo de combatir, frente al orden impuesto, toda forma de neutralidad científica, y en el fondo «estética». Lo que nos jugamos no es sólo nuestra libertad, sino también aquella de la cuestión del ser (evento) mismo (Vattimo, 2020, p. 96).

El ser como 'evento' mismo, en Vattimo, se patentiza o encarna en el ser humano que habita una cultura y una sociedad, interrelacionándose constantemente en el devenir espacio-

temporal e histórico, que hace que el ser, como evento o suceso o acontecimiento, escape a toda posible descripción positivista, que consideraba que la descripción de un fenómeno era posible gracias a lo dado por los objetos en la experiencia científica y podía apresar la naturaleza circundante en un mero objeto de conocimiento puesto al servicio de la comunidad científica y los intereses de los grupos dominantes.

Vattimo propone una vía alterna a la descripción positivista: la ruta de la interpretación hermenéutica filosófica, hecha por el intérprete del ser para quien, en su mundo circundante, algo siempre acontece y ese acontecer lo engloba existencialmente y lo va constituyendo incesantemente en relación con los entes que constituyen tanto el ser humano como los demás entes que conforman el ser como totalidad. Valga decir que esta totalidad no es estática sino dinámica, esto es, cambiante, pues el ser como totalidad es presa del devenir heredado de Parménides, iniciador de la ontología, y sus continuadores occidentales.

La tesis de Vattimo (2020) acerca de la imposibilidad de describir al ser como evento, es proclive a la crítica desde posturas modernas, realistas y epistémicas, debido a la fragilidad de sus argumentos⁵⁸ que, en última instancia, procuran salvaguardar la tesis nietzscheana que se inclina por las interpretaciones y niega la existencia de los hechos concretos y objetivos. El ser como evento en constante devenir da sustento a las interpretaciones que pueden salir de múltiples intérpretes alineados interpretativa y filosóficamente para desocultar las contradicciones que se

⁵⁸ Vattimo presenta una clara posición antipositivista que lo lleva a criticar, de manera superficial, a la ciencia y la epistemología, porque van en contravía del pensamiento posmoderno que ya no cree en la posibilidad de abordar la naturaleza, sus entes y el ser como evento con las categorías científicas que reducen todo a mera abstracción, dejando de lado la subjetividad del investigador y el mundo circundante que lo constituye en el aquí y el ahora, que movilizan o dinamizan los eventos que acontecen en el discurrir temporal que es histórico en sí mismo. Con la puesta en cuestión y la despedida de la verdad y la objetividad, Vattimo pretende desvirtuar la realidad que sustenta el conocimiento científico y los aportes que le ha proporcionado a la humanidad en su constitución histórica. No se debe negar que la ciencia y la epistemología, por ser productos humanos, son susceptibles de caer en el error y pueden ser utilizados con fines no muy honestos, pero esto no implica su estigmatización y la posterior negación del servicio que presta a los seres humanos.

configuran en la eventualidad del ser y que buscan dominación de la naturaleza, el ser, las sociedades y las culturas en constante constitución.

La libertad humana y la cuestión del ser como evento están en juego frente a la neutralidad científica y, en el fondo, tienen matices estéticos, pues, se trata no solo de describir y conocer, sino de interpretar desde la hermenéutica el ser, tampoco se trata de solo centrarse en la realidad del ente como ente sino del intérprete. Se debe apelar a la interpretación hermenéutica del ente encarnada en el ser allí o *Dasein* en condición de arrojado al mundo, con ciertas características que lo diferencian de los demás entes que hacen parte de su entorno más próximo o lejano a su mundo existencial concreto y contextual. El *Dasein* participa en eventos a los que se les puede determinar su verdad o falsedad, como sucede con los hechos científicos; en ese sentido, la filosofía hermenéutica o la hermenéutica filosófica investiga y trata de comprender los eventos que acontecen en el mundo circundante del *Dasein*. El Ser ahí, o *Dasein*, necesariamente participa como hermeneuta-filósofo en la comprensión de los eventos en que participa:

No se puede hacer hermenéutica sin tomar partido. ¿Qué diferencia la hermenéutica del «descriptivismo» de la metafísica positivista si no es justamente el hecho de implicar al filósofo, haciéndole imposible la posición del observador neutral? Y obviamente, no se trata aquí sólo de la posición del filósofo, un especialista que, de acuerdo con cierta doctrina, debería ser coherente y cambiar o no de posición. Aquí nos encontramos con un punto de inflexión ontológico, podemos decir. La verdad no está en la reflexión, la posición del sujeto no es aquella de la pantalla en la que se diseña la realidad, y el ser no es lo «dado», sino el evento (que, como *Ereignis* [acontecer (ex)apropiador], apropiante-expropiante, tiene mucho más de acaecer que de la naturaleza dinámica de lo que acaece, siendo acaecer de ser...) [...] La metafísica – como objetivismo científicista que reduce el ente y el mismo ser-ahí a objeto calculable, a *Bestand* [existencias, reservas, recurso utilizable]– es esencialmente el capitalismo, al menos en nuestra fase histórica (Vattimo, 2020, pp. 101 y 103).

Existe una marcada diferenciación entre la hermenéutica descriptiva, propia de la corriente positivista, y la filosofía hermenéutica, porque la primera pretende que el observador o intérprete suspenda todos sus elementos subjetivos, es decir, sea neutral y objetivo frente a un fenómeno, o acontecimiento; por su parte, la segunda, la filosofía hermenéutica de Vattimo, no desconoce el papel del intérprete, quien no se despoja de su subjetividad, porque participa del evento de manera activa, con su corporalidad y subjetividad. La filosofía hermenéutica desenmascara la ideología dominante propia de la cultura occidental, que busca una visión de historia universal y acorde a sus intereses, desconociendo la historia de las otras culturas que habitan y perviven en el planeta:

Se trata, simplemente, de la máscara ideológica de los intereses dominantes. Sin embargo, esta conclusión no es a su vez un descubrimiento o una verdad metafísica «eterna»; es solamente el resultado de la experiencia que la filosofía moderna ha ido obteniendo, mientras iba acompañando a los procesos del imperialismo occidental a lo largo de los siglos, una experiencia que deviene evidente precisamente hoy, cuando el Occidente «civilizador» comienza a oponer, a la suya propia, otra visión del mundo pseudouniversalista (el extremismo islámico que itiene nuestras propias raíces monoteístas!), obligándonos a todos a reconocer que la verdad objetiva no es más que la ideología de los vencedores (Vattimo, 2020, p. 110).

El imperialismo civilizador y dominante occidental no se enmarca en la lógica de un descubrimiento o una verdad metafísica eterna con comillas, no sustentada realmente en argumentos contextuales propios de cada lugar de enunciación, sino que, como enuncia Vattimo, obedece a intereses que implantan continuamente su dominio «civilizando» en la actualidad y «mostrando», a la par, que existe un pseudouniversalista encarnado en el extremismo islámico que comparte raíces monoteístas. Esto conduce al reconocimiento de la verdad objetiva como una ideología de los vencedores.

El objetivo de la cultura occidental, desde la perspectiva de la crítica de Vattimo, es mantener el control del mundo para seguir usurpando, explotando y negando lo que choca con su interés, principalmente, económico; para ello, crea en el imaginario mundial un enemigo común, contrario, en el sentido amplio del término, llámese extremismo islámico, izquierda o cualquier etiqueta vista como un peligro para su seguridad militar, económica y política; por ese motivo, en occidente se ha planteado el fin de la historia. Este último se puede retomar para aportar algunas reflexiones frente al papel de la maquinización en occidente, un mundo industrializado, economizado, y que afecta la existencia del ser allí o ser humano, que se ve desplazado por la eficiencia de las máquinas en el trabajo y que, incluso, ha permeado existencia cotidiana y familiar, llevando a la maquinización de la vida humana y a vivir en función de los aparatos electrónicos. Esta situación ha llevado a la deshumanización del ser humano y, por ende, a restarle importancia a las ciencias humanas y al conocimiento que pueden aportar a la humanidad, como se vislumbra Vattimo:

La idea del fin de la historia, que se ha popularizado en los últimos años por pensadores como Fukuyama, tiene un significado que probablemente Fukuyama no tenía la intención de atribuirle conscientemente [...] Situación que en muchos sentidos recuerda el actual contexto laboral en el mundo industrial occidental, que resulta muy similar a aquella realidad, no (sólo) a causa de las máquinas, sino más bien a causa de las llamadas leyes «objetivas» de la economía, debido a las cuales miles de trabajadores están perdiendo sus trabajos. Y esta no es una consecuencia esencial y objetiva de la técnica (Vattimo, 2020, p. 158).

La maquinización no es la única responsable de las condiciones materiales de los trabajadores, sino que se conjuga con las leyes objetivas de la economía que tienen como objetivo optimizar el trabajo y generar más capital para los grandes monopolios del capitalismo. Frente a esta situación, Vattimo reivindica la importancia de la hermenéutica filosófica o filosofía hermenéutica, en tanto tiene una postura crítica frente al *status quo* planteado por occidente y, a

la par, plantea una revolución ontológica que se desprende de la idea de ser como objetividad dada «ahí fuera», a la cual el pensamiento debe adecuarse:

En términos más claros, si la hermenéutica tiene sentido, es porque esta requiere y expresa una profunda revolución de la ontología, que se despiden de la idea del ser como objetividad dada «ahí fuera», a la cual el pensamiento debería tratar de adecuarse. Sólo si se continúa pensando el ser, el verdadero ser, en estos términos, se podrá leer la hermenéutica, ya sea como una simple prédica de sensatez, ya como relativismo o hasta como tradicionalismo (Vattimo, 2020, p. 256).

La hermenéutica filosófica, despojada de la objetividad como adecuación entre realidad externa al sujeto y el pensamiento, podrá pensar el verdadero ser como prédica de sensatez, como relativismo o que, parte del contexto de las distintas culturas y, confronta la visión monolítica de la cultura occidental. Para sustentar la revolución ontológica, Vattimo analiza la cuestión histórica desde Heidegger:

En *Ser y tiempo*, como sabemos, es la decisión auténtica por la muerte la que hace que sea posible comprender el pasado, no como *Vergangen* [ya transcurrido-consumido], sino como *Gewesen* [aún como siendo-sido], es decir, como posibilidad todavía abierta. [...] Ni el término de Gadamer ni aquel heideggeriano permiten, sin embargo, identificación alguna con una historia necesaria que habría requerido tener más los rasgos de la «tradicición» y del «pasado» en el sentido de la tradición y del *Vergangen*, que los abiertos al sentido de la *Überlieferung* y del *Gewesen* (Vattimo, 2020, p. 259).

La revolución ontológica de Heidegger-Vattimo contiene los siguientes elementos: La importancia del ser allí o *Dasein* que es un ser para la muerte, en tanto, de todas las posibilidades, es la única necesaria y segura, lo que implica que es un ser para la muerte situado en el tiempo para interpretar los acontecimientos de la historia en la que está inmerso como ser encarnado y dotado de pensamiento; del mismo modo, se resalta la dimensión del habitar en el lenguaje, medio para interpretar los fenómenos que lo rodean y que competen a las ciencias humanas, en tanto

ciencias prácticas que abordan lo humano sin desconocer las relaciones que existen entre este y la naturaleza en su estado pre-conceptual.

A la revolución ontológica, expuesta por Heidegger-Vattimo, se agrega que los acontecimientos del pasado no se evaporan ni desvanecen o consumen, sino que están allí como siendo-sidos y a la mano del intérprete, para que sean comprendidos-interpretados y reactualizados deconstructivamente. Por lo tanto, la objetividad se desvanece y consume en pro del proceso interpretativo del historiador de los hechos ya acontecidos en los que intervienen los seres humanos. Para realizar este proceso en la historia, es necesario ahondar sobre el papel de la historia y su objeto de investigación, con el fin de mostrar la pertinencia de esta y el papel que juega en las sociedades humanas.

La historia se plasma y llega a los hombres a través de distintas expresiones, entre ellas, la escritura, testimonios del pasado (monumentos, objetos, entre otros) en aras de conocer el pasado de quienes han existido en distintos tiempos y espacios geográficos en donde determinaron su existencia. A este respecto, Hacking (2001) señala un problema que aparece reiteradamente, cuando se aborda la ciencia humana de la Historia:

Cómo puede hoy la escritura de la historia evitar tanto la mitificación como la falsificación, Chartier⁵⁹ expresa una sensata valoración de dos hechos. Primero, los cánones de verificación de la escritura de la historia cambian con el tiempo. Segundo, no es cierto que todo valga (p. 23).

Hacking reconoce la importancia de la valoración de los hechos en la historia para la verificación y, del mismo modo, para evitar que se mitifiquen, falsifiquen o tergiversen los hechos tal y como sucedieron en el pasado, debido a la filiación o militancia del historiador en procura de satisfacer o justificar el actuar de determinado grupo o clase social, nación o ideología. Los historiadores deben actuar de manera neutral e imparcial; esto implica, necesariamente, pensar

⁵⁹ Chartier Robert fue historiador Frances de la cuarta generación de la escuela de los anales.

en un tipo de historiador que tienda o se inscriba en el realismo y defienda la objetividad en la disciplina de la historia del ser humano, es decir, en la escritura de la historia no todo vale, como afirma Hacking (2001), oponiéndose a Feyerabend (1986). Si en la historia “todo vale”, se pierde el rigor e inevitablemente se cae en un relativismo histórico que niega toda posibilidad de conocer los hechos en sí mismos y con ello pierde validez la realidad para surgir un conocimiento histórico objetivo, anclado en los hechos. En la línea de la posibilidad del conocimiento histórico, se mueve Arthur Danto (2014).

La posibilidad del conocimiento histórico, planteada por Danto, se distancia de las explicaciones de las ciencias naturales. El argumento presentado por Dilthey, Windelband, Weber y otros, es que “las acciones humanas son cuestiones que se prestan más bien a la interpretación que a la explicación, sobre todo porque habrían de ser entendidas con referencia a los modos en los cuales las personas interpretan los mundos en que viven [...] Dado que parecía requerirse un modo totalmente diferente de tratamiento cognitivo, estos autores trazaron una línea bien definida entre las ciencias naturales y las ciencias humanas” (Danto, 2014, p. 19).

La división entre ciencias naturales y humanas ahonda en la posibilidad del conocimiento histórico por medio de la narración que se realiza, debido a la interpretación que hace el historiador y lo que construye como conocimiento histórico. Al distanciarse de los postulados de los positivistas y los neopositivistas (Concepción Heredada), en relación con la ciencia humana de la Historia, Danto analiza críticamente otras posibilidades, como la carga teórica de la observación, que desmorona la pretensión generalista de las leyes en las ciencias, tanto naturales, como humanas y demás ciencias del actuar humano.

La Historia, como las demás ciencias humanas, a partir de la revuelta historicista, se aleja de la metodología de las ciencias naturales que pretenden explicar los fenómenos que acontecen en la naturaleza. Las ciencias humanas en general y, la Historia en particular, se encaminan hacia la búsqueda de métodos para la consolidación de una epistemología sustentada en conceptos que

rebatan y eliminen inconsistencias asociadas a la relación entre subjetividad y objetividad, en otras palabras, a las tensiones provocadas por la situación paradójica en la que se postula que la objetividad es posible siempre y cuando se logre suprimir las voliciones del sujeto quien, a su vez, hace posible el conocimiento; este planteamiento, se mantiene tal vez con mayor profundidad en las ciencias humanas en las que el objeto de investigación es el sujeto

Para Danto (2014), la Historia es una ciencia humana primordial en las distintas ciencias que dan cuenta del conocimiento humano, es decir, la ciencia se historiza y, con este procedimiento, toda ciencia tiene una carga histórica que la antecede y en la que da forma al conocimiento del objeto u objeto-sujeto de las ciencias humanas.

En este punto, Danto introduce la filosofía de la historia con dos variantes: sustantiva y analítica, para la interpretación de los fenómenos históricos. Desde estas dos ópticas distintas habría la posibilidad de analizar cuáles acepciones de objetividad se hallan inmersas en la filosofía de la historia.

De acuerdo con Danto (2014), “Todos nuestros datos presentes provienen del presente y del pasado; no podemos ahora recopilar datos del futuro y la historia es sólo una empresa que consiste en recopilar datos” (p. 19). Esto quiere decir que esta definición de historia da razón de la filosofía sustantiva de la historia, pues no es posible el conocimiento científico en términos de las ciencias naturales, como han pretendido algunos historiadores. El argumento principal que esboza Danto hace referencia a que en la ciencia positivista se establecen teorías, mientras que en la Historia se esbozan o configuran relatos por medio de narraciones que realizan interpretaciones que posibilitan la comprensión de los fenómenos acaecidos en el pasado y que involucran a los seres humanos.

La filosofía sustantiva de la historia intenta “escribir la historia de lo que sucede antes de que haya sucedido, y pretende ofrecer explicaciones del pasado sobre la base de los relatos del

futuro” (Danto, 2014, p. 44). Lo que pretende la filosofía sustantiva de la historia no es compartido por algunos historiadores, porque esto es un error; además, no es posible describir los sucesos antes de hayan acontecido; en ese orden de ideas, los acontecimientos históricos son susceptibles de descripción después de que hayan ocurrido.

Según la perspectiva de Danto, el filósofo sustantivo de la historia relaciona acontecimientos del pasado con otros acontecimientos que ocurren en el presente; los acontecimientos que ocurrieron en el pasado permiten a los filósofos sustantivos de la historia hacer una proyección hacia el futuro, como lo hicieron Marx y Hegel en sus filosofías de la historia marcadas por el sello de lo sustantivo. Se da, entonces, una relación entre filosofía e historia, que hace posible pensar esta última desde la crítica filosófica, así como pensar y constituir la filosofía de la historia.

De acuerdo con Danto (2014), “Burckhardt escribe que la historia coordina y la filosofía subordina [...] Y esto nos lleva a una filosofía analítica de la historia, uno de cuyos principales propósitos es aclarar este modo de coordinación” (p. 47). Antes de abordar la significación de la filosofía analítica de la historia, es pertinente dar a conocer la postura de Danto (2014) acerca de la filosofía sustantiva de la historia:

La filosofía sustantiva de la historia pertenece a un género diferente de la historia misma, y consiste en realizar proyecciones hacia el futuro -que considero ilegítimas-, proyecciones éstas que tienen el mismo tipo de estructuras que los historiadores emplean para organizar los sucesos del pasado (Danto, 2014, p. 49).

Los filósofos sustantivos pretenden hacer proyecciones del futuro, así como los científicos hacen predicciones a partir de ciertas leyes generales en las ciencias naturales. Esto se diferencia de lo que acontece en las ciencias humanas y en la Historia, ciencias del actuar humano, donde no se puede negar que los acontecimientos son observados por los historiadores que

posteriormente los narrarán o podrán relatarlos, tratando de ser lo más precisos en el momento de narrar los acontecimientos y acudiendo a informes relatados por terceros, que en ocasiones no coinciden; por lo tanto, hay que auxiliarse de criterios rigurosos y detallados. Este procedimiento fue utilizado por Tucídides, por ello, es considerado padre de la historia científica; sostenía la idea que una “obra no podría resultar útil, a menos que fuera verdad” (Danto, 2014, p. 53).

La verdad es un criterio que tiene como finalidad servir a quienes están interesados en el pasado y desean saber qué pasó. Otra utilidad vista por Tucídides es que, a partir de la interpretación del pasado, se interpreta el futuro que debe parecerse al futuro o reflejarlo. Para Tucídides, las situaciones típicas del ser humano se repiten una y otra vez, en ese sentido, el futuro se parece al pasado y lo que hacen los historiadores es tratar de describir o narrar los acontecimientos de la manera más fiel y precisa, con este proceder, suministran una guía para las futuras guerras.

Para los historiadores sustancialistas, la objetividad se relaciona con la verdad, en relación con los acontecimientos humanos, este tipo de objetividad se sustenta en la correspondencia entre la narración o descripción realizada por los historiadores y los acontecimientos que se vivenciaron, ya sea por el historiador o por el filósofo de la historia sustancialista.

Para Danto (2014), la filosofía analítica de la historia “no está vinculada con la filosofía: es filosofía aplicada a los problemas conceptuales especiales que surgen de la práctica de la historia, así como de la filosofía sustantiva de la historia” (p. 29). Si bien la historia como disciplina se caracteriza por el estudio de los hechos del pasado, de la organización documental de registro, objetos, testimonios y el análisis de esta información, la tendencia de la filosofía sustantiva de la historia es la interpretación filosófica de esta información que se circunscriben a narrativas amplias y generales como las ideas de progreso, dirección o finalidad de la historia de la humanidad.

El problema es que la filosofía substantiva de la historia llega a tornarse poco confuso merced a los términos que introducen las interpretaciones en la historia, por ejemplo, el universalismo en la historia que ha sido ampliamente denunciado mostrando el hecho de que la historia de la humanidad no tiene porqué ser la historia de Europa o de la cultura de Occidente; de igual modo, otros problemas asociados tienen relación con la incursión de la subjetividad del filósofo de la historia y de la justificación del concepto de causalidad en distintos eventos. Danto considera que un enfoque filosófico analítico, aporta elementos de análisis mucho más interesantes, se trata del análisis lógico y conceptual de cómo se da a conocer la historia y cómo se la comprende, cómo se construyen las narrativas históricas y cuáles son los elementos que en ellas participan, por lo que la filosofía analítica de la historia, que busca dar claridad a la historia y a la filosofía sustantiva de la historia.

Ahora bien, la claridad conceptual que busca Danto en la historia y la filosofía analítica de la historia parte de la consideración entre teoría del conocimiento y la teoría del significado que va a comprender los hechos del pasado de la humanidad. Estos acontecimientos pasados son el objeto de conocimiento histórico (Danto, 2014, p. 77). Para dar validez a estos acontecimientos, es indispensable seguir las huellas y marcas que han quedado en objetos: edificaciones, documentos y demás pruebas que, de manera objetiva, presenten los acontecimientos del pasado histórico. En este sentido, se hace necesario aclarar que

[..] no tenemos acceso a la historia-en-tanto-realidad, sino sólo acceso indirecto utilizando la “historia en tanto registro”; es decir, documentos, monumentos, símbolos, recuerdos o retazos del mundo presente que tienen ciertas relaciones con la historia-en-tanto realidad. (Danto, 2014, p. 135).

Como registro, la realidad permite a los historiadores leer interpretativamente las marcas que han quedado como evidencias de los acontecimientos de un pasado que ya no es posible ver como observadores ubicados en el espacio presente. Para interpretar las huellas y las marcas que

han dejado los acontecimientos del pasado, debe haber un conocimiento histórico que se pueda traducir y haga comprensible los acontecimientos a partir de los registros, marcas y huellas conservadas hasta el presente. Tampoco se puede olvidar que “nuestra experiencia del pasado es en gran medida una cuestión que depende de nuestro conocimiento del pasado” (Danto, 2014, p. 142).

En consonancia con lo anterior, el conocimiento histórico no surge del acceso al pasado, sino de su ausencia, por esa razón, existe la historia. Los historiadores no tienen acceso al objeto de la historia (los acontecimientos), del mismo modo que el científico tiene acceso al objeto natural, no obstante, los historiadores pueden observar los distintos objetos históricos que tienen huellas, marcas e indicios que les permiten acceder interpretativamente a los significados y estos, a su vez, posibilitan el acceso a los acontecimientos históricos. El acceso al pasado, por mediación de los objetos que cargan significado en sus marcas, huellas y documentación, es posible gracias a la historia-en-tanto-realidad y, a partir de los objetos dados en el presente, el historiador confirma que

[...] las oraciones históricas son, en parte reflexivas simbólicamente en el sentido de que simultáneamente se las usa y se les menciona; se las usa para describir un suceso que es pasado, con relación al momento de la oración, lo cual, entonces, se menciona como un punto de orientación temporal. Este análisis funciona mejor en las oraciones verdaderas siempre y cuando haya realmente un suceso que se haya producido en el tiempo antes que la oración que también lo describe verdaderamente (Danto, 2014, p. 142).

La acepción de objetividad que se deriva de la filosofía analítica de la historia, se relaciona con la verdad como objetividad que, depende del significado, para formular oraciones históricas que hacen posible la correspondencia entre un suceso del pasado y la oración sobre ese suceso ya acontecido en un tiempo y un espacio geográficos específicos. Esta relación posibilita enunciar

oraciones verdaderas, gracias a la mediación de acontecimientos pasados, el lenguaje, la teoría del conocimiento y teorías del significado.

Las filosofías sustantiva y analítica de la historia tienen como finalidad interpretar y conocer el pasado; para ello, se requiere concebir la historia-en-tanto-realidad, por lo cual, el historiador o filósofo de la historia debe interrogar los objetos que tienen huellas del pasado.

La historia-en-tanto-realidad y los objetos que tienen a la mano el historiador y el filósofo permiten situarse en la realidad histórica y concebir la objetividad como verdad, debido al tipo de oraciones históricas que se pueden formular y que son susceptibles de verdad o falsedad. En conclusión, Danto (2014) plantea el conocimiento histórico desde una postura analítica que, análogamente, puede tener elementos de la filosofía analítica de la ciencia y trasladarlos a la filosofía de la historia, en aras de fundamentar su conocimiento y otorgar validez en el campo de las ciencias.

W. H. Walsh (1968) identifica algunos elementos que hacen que los historiadores defiendan la objetividad o la rechacen y esta situación depende de varios factores: el tipo de hechos, el objeto de la historia, el papel que desempeña el historiador en relación con los dos factores que se acaban de mencionar. Además, Walsh reconoce, de manera directa, que la objetividad es un problema en el campo del conocimiento histórico, por el carácter de los hechos que son objeto de reflexión y que pertenecen al pasado:

Aquí, como en el problema de la objetividad histórica que se estudiará a continuación, nos hallamos ante cuestiones que se presentan en la teoría del conocimiento en general, pero presentan ciertos rasgos especiales cuando las examinamos en relación con la esfera de la historia [...] Lo más sorprendente de la historia es que los hechos que intenta describir son hechos pasados y los hechos pasados ya no son accesibles a la inspección directa (Walsh, 1968, pp. 14-15).

El papel del historiador en la sistematización de lo acontecido en la historia es importante; Gurrute (2022), haciendo alusión a la categoría sujeto-objeto, que se relaciona con las ciencias que reflexionan sobre el actuar del ser humano, afirma que las ciencias humanas “reflexionan sobre el hombre, tienen al ser humano como objeto y sujeto. El accionar de este ser ocurre al interior de una sociedad y de una cultura determinadas, que se ubica en un espacio y un tiempo específicos” (p. 72). El historiador reflexiona sobre los hechos históricos, objeto de reflexión de la ciencia humana de la historia, y toma una distancia considerable con estos hechos porque hacen parte del pasado reciente o remoto.

Walsh se pregunta cómo es posible someter y comprobar la validez de los hechos de la ciencia humana de la historia, también si la respuesta que proporcionarían los historiadores va en consonancia con la importancia que tienen los testimonios y las huellas que se tienen en el presente y hacen parte del cúmulo o acervo histórico (documentos, construcciones, monedas, instituciones, procedimientos, entre otros); por lo tanto, la respuesta de los historiadores coincide con lo enunciado por Danto (2014) en relación con las huellas de los hechos históricos y, la posibilidad de determinar su grado de objetividad en relación con la polisemia de este concepto.

La objetividad que tiene como punto de partida los hechos históricos del pasado, a los que no se tiene acceso ni inspección directa, puede ser reconstruida por el historiador apoyado en las huellas que han llegado al presente. En consecuencia, estas huellas favorecen la enunciación de proposiciones verdaderas acerca del pasado, lo cual es posible gracias a que el historiador debe suspender sus valoraciones y creencias subjetivas para descartar cualquier elemento que provenga de la ficción y, así, contradiga la realidad y la verdad que se derivan de este concepto. La objetividad en la historia (o histórica) se sustenta, según Walsh, en la objetividad como correspondencia entre las huellas del pasado, la verdad que se deriva y la suspensión de cualquier elemento subjetivo. Esta relación presenta la objetividad metodológica y, así mismo,

epistemológica y documental, en tanto verifica los hechos históricos en los que ha intervenido el ser humano en relación con sus congéneres y la realidad exterior. En conclusión:

[...] todo historiador honorable reconoce la necesidad de algún tipo de objetividad y de imparcialidad en su trabajo: distingue la historia de la propaganda y condena a los escritores que permiten que sus sentimientos y sus prejuicios personales afecten a la reconstrucción del pasado como malos trabajadores que no conocen su oficio (Walsh, 1968, p. 17).

De otro lado, Droysen (1983) afirma que los historiadores, al igual que los filósofos de la historia, coinciden en el objeto de investigación de la historia, que se encarna en los acontecimientos acaecidos en el pasado, en su momento, tuvieron como punto de partida la experiencia, ya no presente:

Lo que así tenemos ya no existe externamente y de acuerdo con la realidad; se encuentra, puesto que en su ser externo ha pasado, sólo como recuerdo y representación de nuestro espíritu, tiene vida solamente allí y a partir de allí opera constantemente.

Con La palabra historia damos a entender la suma de lo que ha acontecido en el decurso del tiempo en la medida y hasta puede llegar nuestro saber de ello – así como analógicamente utilizamos la palabra naturaleza para aprehender todo lo que se encuentra de alguna manera en el espacio, en la medida y hasta donde alcanza nuestro saber y nuestra investigación de todo ello (Droysen, 1983, p. 8).

A partir de la definición del objeto y de historia, Droysen plantea que hay dos tipos de historia: la personal y la colectiva (general); ambos dan cuenta de los acontecimientos del pasado, tanto al sujeto individual como a la suma de los sujetos colectivos que habitan un espacio en un tiempo específicos. Los conceptos de espacio y tiempo son catalogados por Droysen como intuiciones internas y externas; con esto se identifica, de inmediato, la filiación kantiana del este historiador. Por cuestiones metodológicas no se ahondará en aquellos aspectos que se alejen de la objetividad y que son herencia kantiana.

Droysen (1983) se alinea con la concepción moderna de la historia, cuya idea es que la suma de los acontecimientos pasados da forma a la historia universal. Esta suma aumenta en la medida en que fluye el río del tiempo; por lo tanto, el tiempo nos constituye y, al hacerlo, constituye los acontecimientos que pertenecen al objeto de la historia, cuyo objeto tejió en el pasado relaciones con los objetos de la naturaleza, dándose una relación intrínseca entre historia y naturaleza. Según esta relación, no es posible pensar las demás disciplinas de las ciencias humanas por fuera de la naturaleza circundante y tampoco por fuera de la historia que teje relaciones entre sujetos y sociedades en su devenir incesante, haciendo posible que surjan los fenómenos, naturales o humanos. Estos fenómenos posibilitan que surja la historia de la filosofía de la ciencia y la filosofía de la historia. La demostración de las ciencias naturales, sociales y humanas no se puede analizar reflexivamente separadas de la historia.

Los elementos que dan cuenta del pasado y constituyen conocimiento histórico son varios, entre ellos: los recuerdos, las tradiciones, los restos o ruinas, los monumentos, monedas, colecciones, documentos que reposan en los archivos públicos o privados, también los testamentos, las letras de cambio o certificados de deuda, los poderes, las acciones, son en cierto sentido documentos y finalmente uno se ha acostumbrado a utilizar la palabra en forma general. En el verdadero sentido -Considera Droysen- son documentos solamente los testimonios solemnes de contratos concluidos y de negocios jurídicos con inclusión de documentos sobre donaciones, amnistía, documentos de nobleza y otros diplomas (Droysen, 1983, p. 68).

En algún momento de la historia, los documentos hacen parte del presente en el aquí y el ahora; posteriormente, son materiales existentes que traen las huellas del pasado de la humanidad. Los documentos, junto con las demás huellas, llegan del pasado a los historiadores (intérpretes) quienes reconstruyen los hechos y eventos por medio de la narración histórica, la crónica, las historias de vida o la biografía histórica de personajes que, en su momento, hicieron la diferencia para modificar el curso o devenir de la historia.

No es posible constatar objetivamente los hechos que acontecieron en el pasado; lo que sí es posible realizar, respecto a los hechos históricos, es reconstruirlos o recrearlos desde los materiales que aún se encuentran en el presente y están a disposición del historiador para ser interpretados. Con este proceder, se encuentra el sentido en mayor grado de fidelidad, relacionado necesariamente con la verdad, elemento esencial para la ciencia humana de la historia; por lo tanto, “la esencia de la ciencia consiste en que ella busca y obtiene la verdad” (Droysen, 1983, p. 36).

En la disciplina humana de la historia, la búsqueda de la verdad evidencia la relación entre objetividad y verdad, la cual no se basa en la correspondencia entre lo enunciado lingüísticamente y los hechos históricos, sino entre los enunciados que conforman el relato, la narración, la crónica la biografía histórica, entre otros, y los vestigios, huellas o fuentes que han llegado al presente y se ha convertido en insumo para los historiadores. Según los historiadores,

[Estos vestigios] los buscamos en los materiales, por defectuosos que sean, tratamos de conocer su querer y las consecuencias de sus acciones, tratamos, a partir de las manifestaciones y modelaciones singulares, que aún podemos aprehender, reconstruir su yo o allí de este actuar y modelará en común con muchos otros, procuramos también reconstruir, lo que es común al espíritu de la familia, el pueblo, el espíritu del tiempo, etc. (Droysen, 1983, p. 36).

Droysen (1983) afirma que los historiadores se valen de la crítica para abordar y determinar la autenticidad de las huellas y las fuentes para describir y narrar los hechos del pasado de manera acertada y veraz, en relación con el objeto, la verdad y la objetividad que parten de la experiencia, la información y el conocimiento histórico que proporcionan los vestigios del pasado, en ocasiones cercano o distante del presente del historiador; de esta manera, el historiador utiliza la interpretación como método para descifrar los códigos del pasado que reposan en las fuentes o huellas que ha dejado y, posteriormente, puede sistematizar o

documentar, mediante la escritura histórica, el pasado que constituye a los hombres y a las sociedades existentes en el presente inmediato donde convive con sus contemporáneos.

Dejando un lado a Droysen, podemos explorar ahora la perspectiva del filósofo Paul Ricoeur (especialmente, Ricoeur, 2003), quien concibe de este modo la división en las ciencias: ciencias de la naturaleza y ciencias humanas; las primeras son de corte positivista y su objeto de trabajo son los fenómenos que acontecen en la naturaleza circundante. Sobre las segundas, Ricoeur (2003) señala así su origen:

[...] una postura antitética [que] surgió con el nacimiento de las ciencias humanas —desde la lingüística a la psicología, la sociología y la historia—. Al adoptar como modelo epistemológico el tipo de objetividad de las ciencias de la naturaleza, estas ciencias establecieron modelos de inteligibilidad para los que los fenómenos sociales son realidades indudables (p. 127).

En un principio, las ciencias humanas adoptaron el modelo de las ciencias de la naturaleza, esto condujo a la búsqueda de hechos (en los intervienen los seres humanos y se relacionan entre sí), de la verdad y la objetividad, relacionadas con la verificación, la corroboración y la falsación, promovidas por la concepción heredada. Con el transcurrir de su historia, las ciencias humanas toman distancia de las ciencias naturales en el aspecto metodológico, adoptando el método hermenéutico que se sustenta en la comprensión e interpretación de los fenómenos que acontecen en un espacio y un tiempo específicos. En tal sentido, en el acontecer/cesar⁶⁰ que propone Ricoeur con el pasado, el presente y el futuro, en relación con la objetividad es de vital importancia debido a que los fenómenos de las ciencias humanas perduran o caen en el olvido, dándose la dialéctica memoria /olvido para pensar y constituir el conocimiento del pasado.

La existencia del pasado es el sustento de la historia y da cuenta de los fenómenos a los que se tiene acceso mediante sus huellas porque perduran en la memoria. Las huellas que

⁶⁰ Acontecer/cesar implica que los hechos surgen y posteriormente se diluyen en el espacio y el tiempo.

perduran en el tiempo histórico a través de los documentos que reposan en los archivos, los utensilios, que son guardados celosamente en los museos y los monumentos, son la materia prima o el soporte para que los historiadores interpreten y comprendan los fenómenos pasados, de modo que perduren en la memoria colectiva de las sociedades. Los archivos juegan un papel de vital importancia, como se vislumbra a continuación:

En una fase de los estudios históricos, que hoy se considera superada, el trabajo en los archivos tenía la reputación de fundamentar la objetividad en el conocimiento historiador, los archivos y sus registros mantenían a raya la subjetividad del historiador, a la vez, la labor de este era la de informar lo que en ellos se encontraba. Para una concepción menos pasiva de la consulta de los archivos, surgió en Ricoeur la idea del “texto huérfano” que, hace que un texto tenga autonomía después de ser escrito por su autor, pero es labor del lector el poder interpretar no solo la intención del autor original, sino lo que el texto provoca ya desde su autonomía; de este modo, el texto revela y da a conocer algo y se pide al texto que dé pruebas, que demuestre al igual que un testimonio debe dar pruebas frente a un jurado en un espacio jurídico (Ricoeur, 2003, p. 222).

La objetividad que plantea Ricoeur tiene similitud con los autores que se han abordado desde la postura histórica debido a que se sustenta en las huellas o vestigios que se ubican en el presente y cuentan los hechos acaecidos, a los cuales ya no tenemos acceso de manera directa. Se pretende que el historiador e intérprete den cuenta de lo acontecido con las huellas del pasado como sustento probatorio en el que se suspende, de manera provisional, la subjetividad del historiador en relación con sus prejuicios, creencias ideológicas y valoraciones subjetivas.

La suspensión provisional de la subjetividad ahonda en el análisis reflexivo de las huellas del pasado y luego entra en juego en el proceso de interpretación la subjetividad del historiador para ir más allá de las huellas o vestigios del pasado, por lo tanto, en Ricoeur se conjugan la objetividad, la subjetividad y, posteriormente, la intersubjetividad, para que haya un consenso

intersubjetivo y la construcción del relato histórico objetivo que se relaciona con un acercamiento gradual al concepto de verdad. En conclusión, “el conocimiento histórico exige la correlación entre subjetividad y objetividad en la medida en que pone en relación, por iniciativa del historiador, el pasado de los hombres de otro tiempo y el presente de los de hoy” (Ricoeur, 2003, p. 444).

Recurriendo a autores más próximos a nuestros contextos, podemos citar el trabajo de Silva (2014) quien, investigó la práctica del análisis histórico, encontró en su análisis bibliográfico algunos elementos en relación con la objetividad, sin desconocer que “los historiadores carecen de cuadros de referencia científicamente elaborados y verificables” (p. 14). Para Silva, hay un distanciamiento entre las ciencias de la naturaleza, las ciencias humanas y la división interna de la historia, esto requiere un tratamiento metodológico y epistemológico distinto para que las ciencias humanas y, por ende, para la Historia, de modo que logren consolidarse como un corpus sólido que pueda rebatir argumentos falaces, relativistas y escépticos que dan pie a fenómenos como la posverdad, las noticias falsas o bulos, que niegan la realidad y los hechos a favor de una realidad construida y aparente. Lo que buscan los historiadores y los investigadores de las ciencias humanas es tratar de conocer tal y como fue “la cultura documental como logro de la civilización intelectual, lo que recuerda que la conquista de la erudición en el mundo académico fue un logro intelectual del que no vale la pena desprenderse, por lo menos en el campo del análisis histórico -y ello a pesar de sus inevitables pesanteces” (Silva, 2014, pp.15-16).

En Silva se encuentra presente la importancia de las fuentes, por lo que hace un llamado a apearse a ellas para tener una labor objetiva, en tanto proporcionan información original; del mismo modo, los historiadores deben dejar de lado sus prejuicios para no caer en interpretaciones erradas que llevan a la confusión histórica en la redacción o sistematización. Lo que se pretende es dar cuenta, con el mayor grado de fidelidad, de los hechos históricos para identificar la presencia de la objetividad. En la postura de Silva (2014), la objetividad es la suspensión de los prejuicios de los historiadores en el momento de su investigación y el apego a la cultura

documental para acceder al conocimiento científico en la historia y sus respectivas divisiones internas que pretenden lograr la verdad en la constitución del conocimiento de los hechos pasados. En su versión de objetividad, se pueden identificar, a la luz de las definiciones de Sankey (2022), rasgos de la objetividad semántica o de la verdad, así como de la objetividad metodológica, con cierta pretensión ontológica que se sustenta en la cultura documental.

De otro lado, Cardona (2013) afirma que, el poner el énfasis en la producción discursiva y en los agentes responsables de esa producción, ha provocado:

El olvido sistemático de cómo la historia, como disciplina responsable de indagar por el pasado a través de los procedimientos técnicos avalados por la institución (los historiadores profesionales), que producen interpretaciones más o menos objetivas del pasado haciendo uso de la escritura, se efectúa en formas concretas dirigidas a un público que, idealizado o no, será el encargado de conferirle sentido y ampliar las posibilidades epistemológicas, historiográficas y a las propiamente históricas de sus contenidos (p. 10).

Cardona expresa que las huellas que ha dejado el transcurso del tiempo posibilitan la consolidación de acontecimientos del pasado, permitiendo dar cuenta de la objetividad en la disciplina humana de la Historia. Las huellas que se encuentran en los archivos, los museos, las fotografías, las instituciones que se mantienen en pie, las ruinas, los monumentos, son la oportunidad para que los historiadores puedan interpretar y consolidar el conocimiento histórico, mediante publicaciones que objetivan el conocimiento y lo llevan a diversos públicos.

El análisis histórico que se publica por medio de las editoriales hace que se apliquen métodos para interpretar las huellas o vestigios del pasado y, para consolidar la tendencia de que el conocimiento histórico se afiance o sustente en la búsqueda de la verdad. En su obra *Y la historia se hizo libro* (Cardona, 2013), se pueden identificar las siguientes acepciones de objetividad: ontológica, que se encuentra en las huellas que han llegado al presente para ser

interpretadas y comprendidas para constituir un conocimiento histórico objetivo y epistemológico, pues parte de los métodos que utilizan los historiadores profesionales para consolidar la verdad y trazar el límite entre literatura, ficción y la historia. Semántica, u objetividad en tanto la-verdad de los hechos, pues identifica la verdad y la falsedad en aras de consolidar un conocimiento, arraigado en la documentalidad, que surge del análisis y las interpretaciones de las huellas del pasado y, finalmente, lograr un consenso intersubjetivo.

Las dos acepciones de objetividad permiten aseverar que en la Historia y el análisis histórico es posible hablar de la objetividad narrativa sustentada en las huellas y los documentos del pasado. Así lo afirma Marc Bloch citado por Cardona (2013): “el pasado podría ser conocido de manera transparente y objetiva por el historiador, pues como algo dado, estaba sedimentado en las huellas para el conocimiento del historiador”. (p. 81). Por consiguiente:

El análisis histórico se hizo responsable de pensar el pasado, de hablar de la verdad de los hechos acontecidos, de disponer de los métodos y las colecciones sobre las cuales se contaría la realidad de tales hechos. Este saber objetivado por la práctica metodológica propia de la investigación, comprobación y escritura ha resultado también de reglas y convenciones sociales establecidas por instituciones de poder que decantan las funciones sociales de los historiadores, habilitan sus procedimientos de investigación y sitúan sus problemáticas en condiciones sociales e históricas que encuentran, en la investigación del pasado, la posibilidad de entender su propio presente (Cardona, 2013, p. 95).

De este modo, para Cardona (2013), en la historia y en el análisis histórico que parten de las huellas del pasado en sus distintas manifestaciones, están presentes algunas acepciones de objetividad, en aras de decir que el conocimiento que producen los historiadores profesionales es de carácter objetivo y sujeto a la materialidad documental.

En resumen, la objetividad en la ciencia humana de la historia muestra que existen dos formas de abordar la historia: por un lado, la Moderna (macro-universal); por otro, aquella que

está en consolidación, conocida como la particularista (posmoderna-microhistoria). La microhistoria y la microhistoria tienen unas características específicas, a partir de las cuales es posible pensar o no la objetividad en el relato histórico, cuyo sostén son los hechos pasados y las huellas, las cuales cuentan lo acontecido en el pasado cercano o remoto en el que participan los seres humanos relacionados entre sí. En el relato histórico posmoderno, la objetividad no tiene cabida, debido a que priman las interpretaciones sobre los hechos y la objetividad deviene o es reemplazada por la “objetividad”, acepción que da cuenta de los hechos históricos concretos y asentados en la realidad.

La objetividad histórica, arraigada en la modernidad y en la visión hermenéutica de corte objetivista, es posible a partir de las huellas (documentos⁶¹ que reposan en los archivos históricos, monumentos, ruinas, utensilios, monedas, entre otros) que han llegado y se conservan en el presente y constituyen los hechos del pasado a los que no tiene acceso directamente el historiador e intérprete.

La objetividad histórica es de carácter documental, se apoya en las demás huellas que han llegado y se conservan en el presente, por lo tanto, la objetividad histórico-documental hace posible pensar, a la par, las objetividades ontológica, epistemológica y metodológica, pues la

⁶¹ Ferraris (2019) afirma que existen documentos fuertes y débiles, y cada uno cumple una función: “En términos temporales, la función primaria de los documentos fuertes es política: consiste en la construcción social del futuro, es decir, en la imposición de reglas que buscan determinar los acontecimientos y las acciones que siguen a la creación del documento. A la inversa, la función primaria de los documentos débiles es histórica: busca construir socialmente el pasado, es decir, compensar parcialmente la incapacidad de los humanos de tener un acceso epistémico directo a los hechos del ayer. El documento fuerte produce una realidad nueva, el débil colma una laguna respecto a realidades que ya no son accesibles. A esto hay que añadir que los documentos fuertes y débiles corresponden a dos estados mentales diferentes: la intención para los primeros y la memoria para los segundos” (p. 26). Por lo tanto, los documentos fuertes van a permitir hacer proyecciones para la construcción social del futuro, a partir de la creación o redacción del texto; por su parte, los documentos débiles tienen un carácter histórico; su finalidad es constructora, en tanto buscan construir socialmente el pasado y la reivindicación de la memoria. Se hace necesario aclarar que la documentalidad pertenece a la era documental, cuyo suelo es la posmodernidad, y se nutre de la posverdad. La documentalidad en la posverdad va en contravía de la verdad, la modernidad y la función de los documentos en la Historia.

constitución del relato histórico parte de objetos concretos (huellas y vestigios). En el relato histórico existe una pretensión de verdad (objetividad semántica), metodológica (el método hermenéutico), epistémica (científica), intersubjetiva (consenso entre historiadores) que dan cuenta de los hechos históricos con el mayor grado de fidelidad, apoyados en las huellas que se han heredado del pasado y que se conservan aún en el presente. En sus distintas acepciones, la objetividad procura desterrar la ilusión, la fantasía, los prejuicios, creencias y valoraciones subjetivas que le quitan el rigor y la solidez a la historia y a los relatos que constituyen los historiadores del pasado acontecido.

En la objetividad histórica confluyen distintas acepciones de objetividad, esto permite decir de los hechos del pasado y lograr un acuerdo intersubjetivo al interior de la comunidad histórica que hace posible pensar la historia y sus relatos como verdaderos, con lo que se puede dar razón de la existencia de los seres humanos en un contexto específico y en relación con el mundo circundante.

3.2. Criterios para abordar la objetividad en la historia

En la constitución o configuración de los criterios de objetividad en la ciencia humana de la historia, se seleccionaron conceptos de los distintos autores y movimientos filosóficos que se abordaron en la presente disertación desde la epistemología, la ontología, la metodología, el realismo científico, el historicismo, el construccionismo, la hermenéutica, en sus versiones moderna, posmoderna y analógica, el Nuevo realismo, el realismo analógico de Mauricio Beuchot y José Luis Jerez.

Algunos de los conceptos seleccionados pueden configurar uno o varios criterios de objetividad medidos, que podrán ser aplicados a la disciplina humana de la historia y, por extensión, a las demás disciplinas que conforman el corpus de las ciencias humanas, ciencias que reflexionan sobre el actuar humano y que están determinadas por el tiempo histórico el espacio

geográfico. A pesar de que el actuar humano esté determinado por la cultura que lo rodea, esto no implica que no haya puntos de encuentro, similitudes y diferencias en los hechos humanos, que harían posibles los hechos objetivos en esta y en las ciencias humanas. Así, aunque es -por decirlo así- imposible que sociedades o comunidades compartan las mismas condiciones contextuales, las maneras en cómo estas se comportan frente a ella varía enormemente, es posible poder elaborar patrones y tipificaciones de condiciones, tal vez de respuestas, pero estas generalidades no son definitivas.

En la tabla 1 se presenta el criterio o los criterios de objetividad hallados en relación con algunas tensiones epistemológicas contemporáneas en las ciencias humanas, cuyo origen son los hechos en los que necesariamente se involucran los seres humanos ubicados en la realidad concreta, tangible en la que tejen infinidad de relaciones constantes de manera constante y donde constituyen la sociedad, la cultura, la política o el conocimiento. Los conceptos claves se extrajeron de los capítulos 1 y 2, y sirven para pensar y constituir criterios de objetividad, tal como se expone en la tabla:

Tabla 1. *Conceptos claves en la constitución de criterios de objetividad en la Historia y las ciencias humanas*

Autor	Año	Conceptos
Dilthey, W.	1833 -1911	Sistemas sociales, consenso intersubjetivo, interpretación.
Windelband, W.	1848 -1915	Ciencias ideográficas, valores históricos, reino de la libertad, interpretación, cultura.
Rickert, H.	1863-1936	Valores culturales, históricos, intersubjetividad, consenso.
Husserl, E.	1859-1938	Intersubjetividad, comprensión, mundo circundante, mundo personalista, cultura.

Schlick, M.	1882-1936	Lo dado como real, correspondencia con los hechos.
Fleck L.	1896-1961	Comunidad científica, sífilis, hechos, realidad objetiva.
Kuhn, T. S	1922-1996	Precisión, coherencia, amplitud, simplicidad, fecundidad.
Hacking, I.	1936- 2023	Intencionalidad, hechos, realidad.
Searle, J.	1932	Resignificación, funciones agentivas, agentes conscientes, expresiones performativas, intencionalidad, realidad.
Figal, G.	1949	Interpretación, comprensión, espacio hermenéutico-mundo, intérprete, observación.
Grondin, J.	1955	Hechos, realidad intérprete, interpretación.
Ferraris, M.	1956	Descomillación, Desironización, Desrealityzación, documerialidad.
Gabriel, M.	1980	Descriptibilidad, Descomillación, Campos de sentido, objetividad funcional, Nuevo Realismo.
Beuchot, M.	1950	Percepción analógica, intencionalidad, mundo circundante, realidad.
Danto, A.	1924- 2013	Huellas o marcas del pasado, documentos, archivos, verdad, realidad.

Elaboración propia

La lectura de los capítulos 1 y 2, así como el análisis de la Tabla 1: *Conceptos claves en la constitución de criterios de objetividad en la Historia y las ciencias humanas*, y teniendo presente que el objeto de estas ciencias es un objeto-sujeto que posee conciencia, posibilita el considerar que una historia particular inserta en una historia colectiva hace posible estudiar y constituir conocimiento en relación con los hechos, la existencia de las huellas, los vestigios o las

evidencias que se tienen en el aquí y el ahora. En relación con lo enunciado, se encontraron los siguientes criterios o normas de la objetividad:

- a. Identificar los términos metodológicos en las ciencias humanas con métodos más apropiados que, a la vez, sean objetivos en la investigación y la reflexión de los hechos o eventos que les conciernen a los seres humanos.
- b. Reconocer que los hechos sean objeto de reflexión e interpretación en las ciencias humanas y susceptibles de descripción en concordancia con los objetos, las huellas, vestigios, marcas o evidencias que integran, de manera holística, y dan significado a los hechos del pasado o del presente.
- c. Fundamentar el conocimiento a partir de evidencias que son revisadas críticamente y de manera constante a la luz de nuevos hallazgos o descubrimientos realizados por el investigador de las ciencias humanas o el historiador-intérprete.
- d. Mantener la relación entre la realidad concreta o espacio hermenéutico y los enunciados que se emiten acerca de los hechos o eventos en los que participan los seres humanos, para determinar su verdad o falsedad (objetividad de la verdad).
- e. Determinar la intencionalidad de los objetos-sujetos involucrados en los hechos humanos, de modos que se permita a los investigadores en las ciencias humanas constituir nuevo conocimiento en las distintas disciplinas.
- f. Relacionar la realidad, el objeto-sujeto, las huellas o vestigios del pasado para reactualizar los hechos del pasado en el presente inmediato por parte del historiador-intérprete o investigador de las ciencias humanas.
- g. Describir, de la manera más fiel posible, los hechos o eventos humanos ya acontecidos, a partir de las distintas evidencias que se conservan en el presente y

que devienen objeto de investigación en la historia y las disciplinas de las ciencias humanas.

- h. Generar consenso intersubjetivo entre los investigadores en relación con el significado más fiel de los hechos o eventos extraídos del proceso interpretativo-comprensivo en las ciencias humanas, en procura de desentrañar el sentido del pasado y, a la vez, para que sea viable hacer intencionalmente proyecciones a futuro en beneficio del bien-estar humano.
- i. Consolidar la relación epistémica entre los hechos, los eventos humanos y el proceso interpretativo-hermenéutico objetivo, para disolver la negación de los hechos en beneficio de la interpretación.
- j. Tener en cuenta, en la objetivación de la realidad humana, el pluralismo metodológico; del mismo modo, determinar el método adecuado a la investigación que se está realizando, lo que va a permitir obtener un mayor grado de objetividad.
- k. Contrastar las características del sujeto-objeto de las ciencias humanas en el campo de estudio o disciplina (campo de sentido) con la realidad concreta en la que se desenvuelve la investigación para determinar la acepción de objetividad más adecuada, en concordancia con el método de investigación y la temporalidad histórica.
- l. Que los hechos o eventos históricos en los que participaron los seres humanos, objeto de reflexión e investigación para la historia y las demás disciplinas de las ciencias humanas, tengan un fin práctico en la realidad concreta y en concordancia con la premisa de que las ciencias humanas son ciencias prácticas que deben estar al servicio de la humanidad. Se puede objetar que hay disciplinas en las ciencias humanas que no tienen fines prácticos, pero los descubrimientos, teorizaciones y construcción de conocimientos finalmente recaen en la forma en cómo los

académicos pueden establecer acercamientos a la realidad humana y de forma indirecta, muchas veces sirven de sustento teórico para realizar proyectos de investigación y proyectos socio-políticos.

Los criterios de objetividad en las ciencias humanas, recién enunciados, van a contribuir en la consolidación epistemológica de las ciencias humanas y ponen en discusión posturas irracionales y posmodernas que pretenden validar cualquier tipo de conocimiento en las ciencias que reflexionan sobre el actuar humano.

Estos criterios de objetividad pueden demarcar a las ciencias humanas, de la pseudociencia y charlatanería. A diferencia de las pseudociencias y la charlatanería, las ciencias humanas contemporáneas se sustentan en el rigor metodológico, la realidad concreta y la correspondencia entre lo enunciado y los hechos en que participan los seres humanos. Estos requerimientos, contribuyen a un consenso intersubjetivo que valide lo acontecido en el presente y los vestigios, huellas, registros y la documentación que hacen posible su trascendencia en el tiempo histórico y constituyen las culturas, las sociedades y a los seres humanos, atravesados por el tiempo histórico en tanto habitan y viven en el tiempo en cuestión. Pensar la objetividad salvaguarda la realidad que constituye a los seres humanos y reconoce otras “realidades” que tienen como objetivo alejar y servir de sofismas de distracción a quienes hacen posible el extrañamiento, el alejamiento de sus congéneres (en términos físicos), de sus pares y la despreocupación por las condiciones reales. Esta situación beneficia y es maquinada por los grupos dominantes que existen en distintas partes del planeta Tierra.

El olvido de la realidad natural, lo inventado por los seres humanos y los objetos-sujetos que reflexionan desde las ciencias naturales, sociales y humanas conduciría, necesariamente, a dar crédito a que todo lo que existe ontológicamente es construido, con ello, se niega cualquier posibilidad de alcanzar conocimiento serio y adecuado a la realidad natural o humana, con la justificación nietzscheana de que “no hay hechos, sólo interpretaciones”.

3.3. Conclusión parcial

En la disciplina humana de la historia, en el estado de la cuestión relacionado con la objetividad se presentan los siguientes hallazgos: existen dos versiones de historia (particular y universalista) cada versión tiene unas características que la determinan y así mismo la diferencian entre sí; la versión particularista, de filiación posmoderna defiende los microrrelatos. El exponente de esta versión de la historia en el presente trabajo es Gianni Vattimo quien, a su vez, se sustenta filosóficamente en Friedrich Nietzsche, quien otorga los fundamentos a la posmodernidad que niega los hechos para dar primacía a las interpretaciones; en consecuencia, la negación de los hechos por parte de los posmodernos consiste en negar la realidad, la verdad y la objetividad, por tanto, hace posible la aparición de estos conceptos, pero entrecomillados; la entrecomillización quita la fuerza argumentativa y niega la existencia ontológica de manera solapada los conceptos en cuestión.

La historia universalista por su parte, se centra en la existencia de los hechos que acontecieron en el pasado y que configuraron la historia de las sociedades y las culturas que habitaron un espacio geográfico y un tiempo histórico específico. La historia universal o de corte moderno da cuenta de una versión macro de los hechos ya acontecidos de la humanidad hasta la época contemporánea del historiador. En la universalidad de la historia están incluidas las historias particulares de las sociedades y las culturas en las distintas épocas históricas se puede idear una historia que resalte los hechos relevantes de la humanidad.

En relación con la objetividad Hacking (2001), Danto (1924) W. H. Walsh (1968), Droysen (1983), Ricoeur (2003), Silva (2014) y Cardona (2013) juntos, parten del conocimiento de la ciencia humana de la historia a la realidad concreta, en la que acontecen los hechos que a la vez permiten pensar la verdad y la objetividad en relación con huellas, vestigios, marcas, registros documentales, monumentos, archivos, obras arquitectónicas o artísticas, entre otras. Pensar los

hechos que acontecieron en el pasado es identificar de entrada la existencia de la realidad en la que están inmersos los seres humanos, incluido el historiador, lo que es de suprema importancia en el proceso interpretativo que se realiza del material que se ha conservado del pasado y que está disponible en la época que habita el historiador. Lo que se espera es que a las conclusiones a las que llegue el historiador sean lo más objetivas y verdaderas, para la reconstrucción de los hechos acontecidos del pasado que nos constituye como seres humanos y como miembros de una cultura que es en sí misma histórica.

3.4. La objetividad en la Historia

El estado de la cuestión⁶² de la objetividad en la ciencia humana de la Historia permitió analizar reflexivamente sobre la presencia y el tratamiento que ha tenido la objetividad en la consolidación o constitución del conocimiento o relato histórico. El hallazgo fue el siguiente: la historia es una ciencia de la comprensión e interpretación, en la que el historiador es un intérprete que tiene la responsabilidad ética de dar cuenta de los hechos pasados a los que sólo se tiene acceso por la mediación de las huellas o vestigios que aún se conservan en el presente inmediato. Las huellas o vestigios del pasado, cercano o remoto, pueden aseverar la importancia de la objetividad en la consolidación del conocimiento histórico y la importancia para el género humano, en la consolidación de la memoria colectiva, el olvido, el valor ético y social que ha moldeado las sociedades existentes del presente.

Los criterios de objetividad que se acaban de enunciar en este capítulo dan solidez teórica y práctica al conocimiento que se produce en la Historia, en aras de garantizar el conocimiento

⁶² En el análisis se encontró que en la historia se tiene la pretensión de tomar distancia de las ciencias naturales (método científico); no obstante, el tomar distancia no implica que se puedan adoptar algunos conceptos o postulados que permitan dar cuenta de los hechos del pasado y de la objetividad que implica. Esta situación conduce a la historia a afianzarse en la concepción realista del conocimiento histórico. Así mismo, se halló en algunos filósofos de la historia posturas que defienden indirectamente posturas antirrealistas y antiobjetivas sobre la realidad, ancladas en la alineación posmoderna, construccionista y relativista de la filosofía y que se ha ido haciendo extensible a otras esferas del conocimiento humano.

histórico que reflexiona sobre el ser humano y las relaciones que éste teje con sus semejantes y su lugar más próximo. El conocimiento objetivo de la historia daría cuenta de los hechos en los que participan los seres humanos y que estarían sujetos a la interpretación hermenéutica.

Los hechos humanos, tal y como son, plantean la oportunidad para hallar el sentido y garantizar la fiabilidad de los hechos y combatir la manipulación, distorsión y negación de la realidad, actitudes que han respaldado a posturas irracionales, relativistas, construccionistas, escépticas, en procura de satisfacer sus propios intereses y de los grupos dominantes que representan los historiadores. Por lo tanto, la objetividad blindada al conocimiento histórico ante componentes del orden de lo subjetivo, comúnmente plagado de falsas creencias, superstición, posverdad, hechos alternativos, bulos, *fake news*, pseudociencia, posturas relativistas, escépticas, juicios de valor, ideología y adoctrinamiento.

A modo de conclusión general

En esta investigación se presentaron algunos criterios de objetividad moderados para las ciencias humanas. El punto de partida fueron los hechos de la realidad concreta, aquella que habitan los seres humanos en el devenir histórico-temporal y que contribuye a la consolidación de las distintas disciplinas de las ciencias humanas; además, que hace posible combatir posturas irracionalistas, escépticas, relativistas y pseudocientíficas, ubicadas en el lado opuesto de los hechos, la realidad, la verdad, la objetividad y la ciencia.

La búsqueda de criterios de objetividad en las ciencias humanas se centró en las tensiones contemporáneas en términos epistemológicos, en procura de constituir criterios de objetividad anclados en el realismo y, con este proceder, dar preponderancia a los hechos frente a las interpretaciones. No se trata de negar el papel que juegan las interpretaciones en el discurso y el conocimiento de las ciencias humanas; lo que se quiso mostrar fue que los investigadores en las ciencias humanas, al igual que en las ciencias naturales, parten de los hechos concretos que acontecen en la realidad (natural o humana). La interpretación o comprensión es un proceso que interviene, de manera posterior, en el análisis de los datos por categorías que son objeto de investigación en las ciencias humanas, las cuales reflexionan sobre el actuar del objeto-sujeto humano.

Los criterios de objetividad hallados reiteran la importancia del concepto de objetividad en el ámbito del conocimiento de las ciencias humanas, en aras de alcanzar objetivos razonables y compartidos por comunidades epistémicas, gracias al consenso intersubjetivo entre los investigadores que reflexionan por medio de la interpretación hermenéutica, sobre los asuntos humanos y la relación que tejen con la realidad concreta. Tales acontecimientos ahondan el conocimiento objeto-sujeto; esto se hace visible a través de los hechos, en los que participa e interactúa con sus semejantes y su entorno circundante. Estos criterios de objetividad en las

ciencias humanas alejan las interpretaciones sesgadas y prejuiciadas de las investigaciones en torno a lo humano, alejadas de la verdad, la objetividad y la realidad concreta.

Se realizó una reconstrucción básica de la historia de la objetividad en las ciencias humanas, a partir de la consideración de algunos períodos históricos relevantes en los que están inmersos variados autores de distintas corrientes de pensamiento; de estos autores se escogieron los que tenían posiciones opuestas y que se ubicaran o bien cerca al objetivismo o bien en el antiobjetivismo. Este procedimiento metodológico permitió identificar a determinados autores que defienden la objetividad en las ciencias humanas; otros autores, por el contrario, desestiman la objetividad que proveniente de las ciencias naturales y procuran bien sea despedir o desterrar, o bien, edificar una objetividad distinta y acorde con el objeto-sujeto sobre el que reflexionan las ciencias humanas.

Es el caso del construccionismo, defendido por Berger y Luckmann (2001), donde se da cabida a la objetivación de los hechos socialmente contruidos, al interior de un pluralismo asentado en una multiplicidad de sociedades y culturas contruidas en el devenir temporal de la humanidad. Por lo tanto, en este construccionismo cabrían las múltiples acepciones o criterios de objetividad encontrados en la presente investigación. En Berger y Luckmann (2001) es posible la objetivación de los fenómenos socialmente contruidos; sin embargo, se debe tener presente que la realidad sobre la que reflexionan es una construcción humana, negadora de la realidad concreta que da sustento a los hechos, constituyendo y permitiendo el desenvolvimiento de los seres humanos en distintas épocas y períodos históricos. Dicho, en otros términos, la construcción de la realidad social, por ser una construcción humana, no tiene como punto de partida la realidad concreta; así, esta concepción está por fuera del realismo.

Los aspectos más sensibles acerca de la objetividad que se identificaron en las discusiones contemporáneas en las ciencias humanas son los siguientes:

Primero. La objetividad en las ciencias humanas no posee una definición unívoca, sino que posee varias acepciones que se pueden entrecruzar o pensar unidas (Sankey, 2022, p. 16), en la investigación de los hechos en los que intervienen y participan los seres humanos.

Segundo. La inclinación de los autores en relación con la objetividad (objetivistas y antiobjetivistas) posibilitó comprender las razones que hacen de la objetividad un elemento fundamental en la investigación en las ciencias humanas, porque tiene como punto de partida la realidad concreta en la que acontecen los hechos del accionar humano y, por el lado de los antiobjetivistas, hizo posible disertar sobre los motivos que han llevado a cierto número de autores a desterrar, despedir o afirmar que la objetividad está consumada en las ciencias humanas aferrados a tendencias posmodernas, relativistas y pluralistas que desprecian la modernidad, la ciencia, la verdad, la razón y la objetividad, a tal extremo, que usan la estrategia de entrecomillar estos conceptos. Lo que hacen las comillas es poner en entredicho el valor de la objetividad, que se sustenta en la existencia de la realidad concreta, los hechos fácticos y el realismo moderado.

Tercero. El destierro o la despedida de la objetividad a manos de algunos filósofos posmodernos (con fuertes inclinaciones nietzscheanas) dio apertura a repensar otro tipo de “objetividad”⁶³ capaz de responder a los eventos que ocurren en las ciencias humanas. En este punto, se hace adecuado aclarar que algunos hermeneutas, incluidos los posmodernos (antiobjetivistas), prefieren usar el concepto de evento en la interpretación y comprensión de la naturaleza humana, porque un evento acontece una sola vez, por ser eventos de carácter histórico; por su parte, los hechos se ajustan a las prácticas o investigaciones de las ciencias naturales. Un hecho o fenómeno científico se puede repetir o reproducir un sinnúmero de veces y se obtiene el mismo resultado.

⁶³ El entrecomillado es propio y tiene como finalidad mostrar que esta reconfiguración o construcción de objetividad, puede esconder una aparente objetividad o una forma sutil de negación, como, por ejemplo, la objetividad como solidaridad (Rorty, 1991).

Cuarto. En las ciencias humanas, en su dimensión de ciencias prácticas, la objetividad, al fundamentarse en el objeto-sujeto, es decir, en relación con sus pares y con el mundo circundante, no se desdibuja o desvanece a causa de que los investigadores se refieran a hechos o eventos de lo humano, ya que los componentes o partícipes (objeto-sujeto) y sus características se mantienen en su estructura básica (lo que los filósofos griegos denominaban esencia). En ese orden de ideas, la objetividad permite mostrar que en el hecho o evento se presentan elementos objetivos que hacen posible afirmar que los hechos o eventos en las disciplinas de las ciencias humanas son objetivos y se reafirman gracias al consenso intersubjetivo establecido por los investigadores y posteriormente validado por el común de la gente.

Quinto. Las objetividades: ontológica, de la verdad y epistemológica son las tres acepciones de objetividad más frecuentes en los autores de corte objetivista, por lo menos en lo considerado en la presente investigación. Por otro lado, estas acepciones tienen la particularidad de permitir su abordaje en conjunto o por separado, debido a que se entrecruzan al tratar al objeto-sujeto de investigación de las ciencias humanas.

Sexto. En las ciencias humanas, la objetividad está mediada por los componentes históricos. En ese sentido, se debe tener en cuenta que los hechos o eventos acaecidos en el presente o el pasado están impregnados de las condiciones materiales e históricas de la época en la que ocurren. Por consiguiente, aunque se considere que cada evento histórico-temporal es único e irrepetible, es posible siempre encontrar aspectos semejantes en diferentes grupos humanos, lo cual, aporta al desarrollo del concepto de objetividad en las ciencias humanas.

Estos aspectos, en tanto son los más sensibles en las tensiones contemporáneas, en relación con la objetividad, son relevantes, porque identifican las características y la importancia de la objetividad para las disciplinas de las ciencias humanas en el análisis de la sociedad actual, así como de las sociedades del pasado que nos constituyeron como sujetos y como sociedades. Los

aspectos recién enunciados están en concordancia con los criterios de objetividad que se acaban de formular y fundamentan el estatuto epistémico de las ciencias humanas en la contemporaneidad; a la par, combaten el irracionalismo, escepticismo, relativismo, construccionismo, posmodernidad y posturas o prácticas que van en contravía de la realidad, la verdad, los hechos o eventos en que participan o intervienen como objetos-sujetos los seres humanos. Por lo tanto, el conocimiento que se produce en las ciencias humanas, y con los criterios que se constituyen en la presente investigación, pueden dar cuenta de manera reflexiva de los hechos o eventos concernientes a lo humano y su infinidad de relaciones y posibilidades.

La presente investigación doctoral reconstruyó algunas de las discusiones clásicas en torno a la objetividad en la historia a partir de algunos historiadores o filósofos de la historia; lo que se halló hace referencia a que, en la disciplina humana de la historia, hay dos posibilidades en relación con la objetividad:

Primera: los historiadores se alinean por las acepciones de la objetividad provenientes de las ciencias naturales y la modernidad (ontológica, de la verdad y epistémica), y la documentación histórica que se ha conservado del pasado, junto con los vestigios, los monumentos y ruinas que abordan y dan cuenta de los hechos del pasado a los que no tenemos acceso, sino por lo que nos ha llegado al presente. En la historia moderna imperan o dominan los macrorrelatos; esto consolida una historia universal, por lo que el historiador intérprete selecciona los eventos relevantes para dar cuenta de una época histórica, relacionándolos con las demás épocas que conforman un todo orgánico y universal.

Segunda: los historiadores o filósofos de la historia se alinean en oposición a la objetividad proveniente de las ciencias humanas y a la modernidad; es decir, niegan, destierran o despiden la objetividad o la reconfiguran poniéndola entre comillas para dar a entender que los seres humanos habitan un mundo, en donde predomina el pluralismo que da cabida a un sinfín

de posibilidades. En esta segunda posibilidad, la historia deviene posmoderna y al hacerlo se le otorga relevancia a las interpretaciones sobre los hechos, lo que implica que la realidad se comienza a desvanecer, con lo que ya no hay posibilidad de concebir hechos objetivos o eventos; al contrario, la experiencia humana cae en brazos de la interpretación subjetiva o en una aparente “objetividad” que no da cuenta de la realidad concreta en la que se desenvuelven los seres humanos.

Finalmente, el concepto de objetividad propuesto para la Historia, y para las demás disciplinas de las ciencias humanas, se sustenta en los criterios de esta investigación; en ese sentido, la objetividad tiene como punto de partida la realidad concreta, en la que interactúan los seres humanos, objeto-sujeto de investigación. La información documental que reposa en los archivos, museos (públicos o privados), los monumentos, edificaciones, objetos, vestigios y ruinas permiten a los investigadores de las ciencias humanas constituir el conocimiento de los hechos o eventos del pasado.

La comprensión e interpretación hermenéutica hace posible determinar el grado de objetividad de los hechos o eventos que conciernen a lo humano, la elección de un método más objetivo y adecuado garantiza un mayor grado de objetividad en una investigación en ciencias humanas. La objetividad que se plantea para la historia y las demás disciplinas de las ciencias humanas y que está arraigada en los criterios propuestos en la presente investigación tiene cuatro pilares fundamentales: la realidad concreta o espacio hermenéutico, el intérprete o investigador, la hermenéutica objetivista y cierta dosis de realismo⁶⁴. Estos cuatro pilares permiten la

⁶⁴ Recientemente, Grasset (2023) planteó que “La poca claridad de esta idea ha movilizó la comprensión del realismo hacia la cuestión de la objetividad, planteando que se trataría de una postura que defiende la objetividad del conocimiento frente a posturas subjetivas, que terminarían por abandonarse al relativismo. Por lo tanto, de las acepciones tradicionales de realismo se pueden coleccionar exigencias transversales como la siguiente: debe haber una realidad independiente del pensamiento, pero con la cual este se relaciona. Según esto, una reivindicación del realismo necesita entregar indicaciones que demuestren que tenemos un trato efectivo con la realidad, para lo cual necesita del poder de objetivación del lenguaje, en la medida en que por su medio produce algún principio de determinación de lo verdadero, que se corresponde con la *objetividad* de lo real” (p. 152). La objetividad planteada por Grasset tiene como punto de partida la realidad

consolidación del conocimiento objetivo en las ciencias humanas, incluida la Historia, a partir de la reflexión sobre los hechos o eventos.

en la que viven inmersos los seres humanos y de la que hacen parte como sujetos; en la investigación científica (natural o humana) como sujetos-objetos. El autor aborda la tríada aparecer, sentido y objetividad, a partir del debate reciente sobre realismo, fenomenología y hermenéutica.

Anexos

Anexo 1. Estado del arte

Estado del Arte: Acepciones de objetividad a partir de la revisión bibliográfica de 100 artículos y algunos libros		
Acepciones de objetividad	Autor (es)	Año
Ontológica	Aguirre, J. C., y Jaramillo, L. G	2006
	Gaukroger, S.	2012
	Ingthorsson, R.	2013
	Sankey, H.	2020
	Althusser, L.	1997
Epistemológica	Aguirre, J. C. y Posada, J.	2013
	Gurrute-Maca y Aguirre J.	2019
	Aguirre J.	2019
	Gaukroger, S.	2012
	Sankey, H.	2020
Metodológica	Bueno-Cuadra, R., y Araújo-Robles, E. D.	2017
	Gaukroger, S.	2012
	Massini Correas, C.	2011
	Sankey, H.	2020
Entre comillas	Fair, H.	2009
	Vattimo, G.	1998, 2010, 2013, 2020.
Positiva	Gaukroger, S; entre otros.	2012
Intersubjetiva	Ortiz-Ocaña, A.	2013
	Husserl, E.	1962
	Pessis, B.	2016
	Agazzi, E.	2019
Material	Facuse, cambio semántico (pero es la misma objetividad ontológica).	2003
Solidaridad	Richard, R.	1996
	Paz, E.	2020

Anexo 2. Autores seleccionados en la investigación

Autores seleccionados		
Autor	Año	Objetividad
Dilthey	1833 -1911	Ontológica, metodológica y epistemológica : Derecho, arte, religion, como expresiones del espíritu
Windelband	1848 -1915	Ideográfica: (Ontológica, metodológica y epistemológica) : Los valores culturales y las normas que rigen la existencia humana en el reino de la libertad.
Rickert	1863-1936	Los valores culturales e históricos de las sociedades que habita el ser humano y la objetividad es limitada porque no llega a la formulación de leyes universalmente válidas.
Husserl	1859-1938	Intersubjetiva: parte del mundo personalista y de la relación sujeto objeto (ser humano)
Schlick	1882-1936	Objetividad ontológica metodológica y epistémica proveniente de las ciencias naturales y fundamentada en la lógica matemática y el filosofía del lenguaje.
Fleck	1896-1961	Objetividad ontológica, metodológica y epistémica proveniente de las ciencias naturales (medicina y la biología).
Kuhn	1922-1996	Objetividad epistémica, metodológica y fundamentada en la historia de la ciencia.
Feyerabend	1924- 1994	Objetividad ontológica en relación con la historicidad de los hechos humanos que convergen en las humanidades.
Hanson	1924 - 1967	Objetividad ontológica, epistémica y metodológica en relación con la carga teórica de la observación.
Vattimo	1936-2023	Adiós a la realidad, la verdad y la objetividad que provienen de los grandes metarelatos, muerte de Diós y la fabulación del mundo verdadero.
Hacking	1936- 2023	Objetividad ontológica, epistémica y ontológica en oposición a los construccionistas que niegan los hechos y la realidad concreta.

Autor	Año	Acepciones objetividad
Berger y Luckmann	(1929-1917) (1927- 2016)	Objetividad ontológica, exterior a los sujetos que construyen realidades socialmente construidas; se conciben la objetividad epistémica y metodológica que permiten conocer los hechos sociales en un universo simbólico y pluralista.
Searle	1932	La objetividad se sustenta en los hechos institucionales que permiten dar cuenta de la realidad social .
Figal	1949-2024	La Objetividad se sustenta el objeto (sujeto), en la hermenéutica, la interpretación, el espacio hermenéutico y el intérprete.
Grandin	1955	La objetividad ontológica en las ciencias humanas está en construcción y se debe fundamentar en la verdad y los hechos que se presentan al ser humano.
Ferraris	1956	Objetividad documental o <i>documédial</i> que se basa en los documentos que soportan los hechos humanos.
Rorty	1931- 2007	La "objetividad" como solidaridad que implica intersubjetividad y niega la objetividad científica .
Gabriel	1980	La objetividad es descriptiva, funcional, ontológica, epistémica y hermenéutica; la objetividad y el pluralismo se basa en los campos de sentido.
Beuchot	1950	Se distancia de la hermenéutica unívoca (modernidad) y equívoca (posmodernidad) y plantea la hermética analógica que parte de la realidad como texto que se le presenta al intérprete.
Danto	1924- 2013	Objetividad se sustenta en la documentación, las huellas, artefactos y objetos que han perdurado y provienen del pasado.
Hacking	1936- 2023	Objetividad ontológica, epistémica y metodológica en oposición a los construccionistas que niegan los hechos y la realidad concreta para justificar la construcción de la realidad social y humana.

Referencias Bibliográficas

- Adorno, M y otros. (1973). *La disputa del positivismo en la sociología alemana*. Ediciones Grijalba, S.A. Barcelona – México. D.F.
- Agazzi, E. (2019). *La objetividad científica y sus contextos*. Fondo de Cultura Económica.
- Aguirre y Gurrute. (2020). *Discursos y espacios contemporáneos para la discusión de las humanidades* 113-120. Global Knowledge Academics [como parte de la colección Desafíos Intelectuales del Siglo XXI].
- Aguirre, J. C. (2020). La posibilidad de la objetividad en ciencias humanas. *Cinta moebio*, 1, 67: 1-13. <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2020000100001>
- Bauman, Z. (2003). *Modernidad Líquida*. México D.F. Fondo de Cultura Económica.
- Benjamín, W. (2013). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. (B. Echeverry, trad.) Ediciones Abajo.
- Berger, P. y Luckmann, T. (1968/2001). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu.
- Beuchot, M. (2005). Hermenéutica analógica y política. *Cuadernos de filosofía latinoamericana*, 93: 35-42.
- Beuchot, M. (2009). Pensamiento y cultura en Colombia y América Latina. *Cuadernos de filosofía latinoamericana: revista electrónica*, 100: 21-39.
- Beuchot, M. (2009). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. Ítaca.
- Beuchot, M. (2011). La hermenéutica analógica en la interdisciplinariedad de las ciencias humanas. *Franciscanum*, 155: 127-144.
- Beuchot, M. (2015). Elementos esenciales de una hermenéutica analógica. *Diánoia*, 74: 127- 145.
- Cardona P. (2013). *La historia de hizo libro*. Fondo editorial Universidad EAFIT: Medellín Colombia.
- Cassirer, E. (1944). *Antropología filosófica*. Fondo de Cultura Económica.
- Cassirer, E. (2017). *La filosofía de las formas simbólicas*. Fondo de Cultura Económica.
- Cupani, A.O. (1987) “Sobre la cuestión de la objetividad en las ciencias humanas”, Ponencia presentada en el Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía de Córdoba, 20-26 de septiembre.

- Danto, A. (2014). *Narración y conocimiento*. Editorial Prometeo libros, Buenos Aires, Argentina.
- Dilthey, W. (1966). *Introducción a las ciencias del espíritu*. Revista de Occidente.
- Droysen J. (1983) *Histórica lecciones sobre la enciclopedia y metodología de la historia*. Editorial Alfa, S.A. Barcelona España.
- Facuse, M. (2003). Una epistemología pluralista. El anarquismo de la ciencia de Paul Feyerabend. *Cinta moebio*, 17, 148-161. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=754339>
- Ferraris, M. (2012). *Manifiesto del nuevo realismo*. Ariadna Ediciones.
- Ferraris, M. (2019). *Posverdad y otros enigmas*. Alianza.
- Feyerabend, P. (1986). *Contra el método*. Tecnos.
- Feyerabend, P. (1996). *Adiós a la razón*. 3 ed. Tecnos.
- Figal, G. (2010). *Objectivity. The Hermeneutical and Philosophy*. State University of New York Press.
- Frankfurt, H. (2006). *On Bullshit. Sobre la manipulación de la verdad*. Editorial Paidós.
- Fukuyama, F. (1991). *El fin de la historia y el último hombre*. Editorial Planeta EPUB-
<https://es.book4you.org/book/4761892/7de29f>
- Gabriel, M. (2015). *Por qué el mundo no existe*. 6 ed. Pasado & Presente.
- Gabriel, M. (2017). *Sentido y existencia. Una ontología realista*. Herder.
- Glaserfeld, Ernst Von. "Farewell to objectivity". *Systems Research*, vol. 13, n.º 3, 1996, pp. 279-86. Recuperado de <http://www.vonglaserfeld.com/187>.
- Grasset Bautista, J- P. (2023). Aparecer, sentido y objetividad. A propósito del debate reciente sobre realismo, fenomenología y hermenéutica. *Perseitas*, 11, 147-184. DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.4520>
- Graukroger, S. (2012). *Objectivity. A very short introduction*. Oxford University Press.
- Grodin, J. (2004). *Introducción a la metafísica*. Herder.
- Grodin, J. (2008). *¿Qué es la hermenéutica?* Herder.
- Grodin, J. (2018). *Del sentido de las cosas. La idea de la metafísica*. Herder.
- Gurrute, G. (2022). Devenir histórico de la objetividad en las ciencias humanas: finales del siglo XIX y comienzos del XX. En *La objetividad en las Ciencias Humanas* (pp. 71-115).

- Samava.
- Haack, S. (1998). Defendiendo la Ciencia, dentro de la razón. *Contrastes, Suplemento 3*, 37-56.
<https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.voio.1520>
- Hacking, I. (2001). *¿La construcción social de qué?* Paidós.
- Hanson, N. R. (1977). Observación y explicación: guía de la filosofía de la ciencia. Patrones de descubrimiento Investigación de las bases conceptuales de la ciencia. Alianza Editorial.
- Hempel, C. (2016). Sobre la teoría de la verdad y los positivistas lógicos. En *El empirismo lógico*. Mormann & Pelaez (Comp.). Ed. Universidad del Rosario.
- Hoyningen, P. (2023). Objectivity, value-free Science, and inductive risk. *Europea Journal for Philosophy of Science* 13 (1): 1-26.
- Horkheimer, M. (2010). Crítica de la razón instrumental. Editorial Troto. ISBN: 978-84-9879-152-5
- Husserl, E. (1997). Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: investigaciones fenomenológicas sobre la constitución. UNAM.
- Ingarden, R. (1998). *La obra de arte literaria*. (H. Gerald Nyenhuis, trad.). Taurus.
- Jerez, J. (2017). *Introducción al nuevo realismo analógico*. Editorial Universidad de Flores.
- Kant, I. (2006). Crítica de la razón pura. (P. Ribas, trad.). Editorial Taurus.
- Kuhn, T. (1982). *La tensión esencial*. Fondo de Cultura Económica.
- Kuhn, T. (2002). *Las ciencias naturales y las humanas*. En: T. Kuhn, *El camino desde la estructura* (pp. 257-266). Editorial: Paidós.
- Kuhn, T. (2004). La estructura de las revoluciones científicas. Fondo de Cultura Económica.
- Lipovetsky, G. & Charles, S. (2006). Los tiempos hipermodernos. Barcelona, Editorial Anagrama.
- Lyotard, F. (1987). *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*. Catedra.
- Manzanos, B. C. (2002). Las ciencias sociales: convergencias disciplinarias y conocimiento de fronteras. El caso de la sociología. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales* Vol. XLV, No.186 (pp. 13 – 65).
- Marcuse. H. (1968). *El hombre unidimensional*. Editorial Orbis.
- Mendoza Mandujano, R. (2012). Del sentido de la vida Jean Grondin. *Valenciana* vol.5 no.9 Valenciana ene./jun.

- Merleau-Ponty, M. (1993). Fenomenología de la percepción. Planeta.
- Morman, Th. y Pelaez, Á (compilador). (2016) El empirismo Lógico. Textos básicos. Bogotá: editorial Universidad del Rosario. Quitar de la bibliografía.
- Moya Cantero, E. (2002). Filosofía, literatura y verdad (aproximación crítica al textualismo de Rorty). Universidad de Murcia. Revista de Filosofía. Vol. 27 Núm. 2: 305-336. ISSN: 0034-8244
- Muñoz Torres, J. (2002). Objetividad y verdad. Sobre el vigor contemporáneo de la falacia objetivista. *Revista de filosofía*, 27(1): 161-190.
<https://hdl.handle.net/20.500.14352/56744>
- Nietzsche, F. (1932). Obras completas. Tomo VIII. Editorial Libera Los Libros.
- Nietzsche, F. (2006). *Segunda consideración intempestiva. Sobre la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*. (J. Etoarena, trad.). Libros del Zorzal.
- Nietzsche, F. (2006). Sobre verdad y mentira en sentido extramoral- Homero y la filología clásica. (J. Castillo, ed.). Libros del Zorzal.
- Nietzsche, F. (2008). *Fragmentos póstumos. Volumen IV*. (J Vermal y J. Linares, Trad.). Tecnos.
- Nietzsche, F. (2014). Obras completas volumen III. Obras de madurez I. Editorial Tecnos.
- Novick, Peter. *Ese noble sueño. La objetividad y la historia profesional norteamericana* (Vol. I). México D.F., Editorial Instituto Mora.
- Nussbaum, M. (2010). Sin Fines de Lucro. Por qué la democracia necesita a las humanidades. Katz editores.
- Prior Olmos, Á. (2002). Nuevos métodos en ciencias humanas (1st ed.). Barcelona: Anthropos.
- Ramírez y otros. (2016). El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI. Grupo Editorial Siglo XXI
- Rickert, H. (1943). Ciencia cultural y ciencia natural. Espasa-Calpe.
- Ricoeur, P. (2003). La memoria, la historia y el olvido. Editorial Trotta. Madrid España.
- Rizo-Patrón, R. (1998). HUSSERL, Edmund: Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución, Universidad Nacional Autónoma de México, traducción de Antonio Ziri6n, 1997, 520 pp. Areté, 10(1), 156-164.
<http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/arete/article/view/5546>

- Rorty, R. (1989). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Cátedra.
- Rorty, R. (1991). Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1. Editorial PAIDÓS
- Sankey, H. (2021). Realism and the Epistemic Objectivity of Science. *Kriterion*, 35(1), 5-20.
<https://doi.org/10.1515/krt-2021-0002>
- Sankey, H. (2022). La objetividad de la ciencia. En H. Sankey y otros. *La objetividad en las ciencias humanas*. (pp. 15-35). Samava.
- Schlick, M. (1965). Positivismo y realismo. En A. J. Ayer. *El positivismo lógico* (pp. 88-114). Fondo de Cultura Económica.
- Searle, J. (1997). *La construcción de la realidad social*. Paidós.
- Silva, R. (2014). Lugar de dudas. Sobre la práctica del análisis histórico. Editorial Uniandes: Bogotá Colombia.
- Snow, C.P. (2000). *Las dos culturas*. Buenos Aires, Editorial Nueva Visión.
- Theunissen, M. (2013). *El otro. Estudios sobre la ontología social contemporánea*. (G. Guy. y V. Keyser, trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Vargas, G. y Guerrero, E. (2017). La puesta en vilo de las humanidades: juego y resistencia. *Revista colombiana de educación*, 72, 39-63.
<https://revistas.pedagogica.edu.co/index.php/RCE/article/view/4637/3986>
- Vásquez Caces, I. (2014). Acerca del antirrepresentacionalismo de Richard Rorty. Universidad de Valparaíso. *Revista de Ciencias Sociales – Número 65 – Páginas 47-87*. ISSN 0716-7725
- Vattimo, G. (1995). *Más allá de la interpretación*. Ediciones Paidós. Pensamiento contemporáneo 39.
- Vattimo, G. (2002). *Diálogo con Nietzsche ensayos 1961-2000*. Editorial Paidós.
- Vattimo, G. (2010). *Adiós a la verdad*. Gedisa.
- Vattimo, G. (2013). *De la realidad. Fines de la filosofía*. Herder.
- Vattimo, G. (2020). *Alrededores del ser*. Galaxia Gutenberg.
- W. H. Walsh (1.968). *Introducción a la filosofía de la historia*. Editorial Siglo Veintiuno Editores S.A. Buenos Argentina.
- Walton, R. (2003). El concepto de cultura en la fenomenología de Edmund Husserl. Anuario de

filosofía jurídica y social 23 (2003), 53-85.

Windelband, W. (1949). *Preudios filosóficos*. Editorial Santiago Rueda.