



EL PROBLEMA DE LA JUSTIFICACION DEL CONOCIMIENTO TESTIMONIAL DESDE UNA PERSPECTIVA REALISTA Y RELATIVISTA.

Visintini, Ana Paula

Adscripción en Investigación en Teoría del Conocimiento

Facultad de Humanidades y Ciencias – UNL

Directora: Prof. Dra. María Sol Yuan

Codirectora: Prof. María Inés Prono

Área: Humanidades.

INTRODUCCIÓN

“¿Hay algo que puedas conocer por tu propia iniciativa?” De esta manera interpela Peter Lipton al lector al comienzo de “Epistemology of Testimony” (1998, p 1). Aunque la primera respuesta intuitiva (y la de muchos filósofos también) ha sido afirmativa, el autor nos desafía a pensar en acontecimientos o eventos sin los cuales no podríamos saber algún asunto determinado, por ejemplo, que nos encontramos bajo un modelo astronómico heliocentrista, nuestra fecha de cumpleaños o la identidad de nuestros padres biológicos.

Al analizar las fuentes legítimas de conocimiento, constatamos que ciertas creencias surgen por una amplia variedad de causas, como por ejemplo los deseos, que no califican como “conocimiento”. Por lo tanto, necesitamos que las creencias se originen en fuentes que argumentalmente sean confiables, tales como la percepción, la introspección, la memoria, la razón y el testimonio en quienes depositamos confianza. Esta última fuente de conocimiento posee de modo manifiesto sus propias peculiaridades en tanto vincula su corroboración sólo de un modo indirecto y si acaso, a una referencia al objeto, y dispone su verdad de manera inmediata en la confianza del emisor.

Uno de los primeros grandes filósofos en llamarnos la atención sobre este tema ha sido David Hume en “*Investigación sobre el entendimiento humano*” (IEH: Sección X, De los milagros). Hume mantiene una posición “reductivista” la cual ha sido objeto de algunos comentarios y críticas ya que en ella sostiene que cualquier garantía que tengamos para creer en una pieza particular de testimonio que tengamos debe descansar en alguna clase de inducción enumerativa o fuentes a posteriori como la percepción, la memoria o la inducción. Por ejemplo, Tony Coady (1992, p. 22) señala lo contraproducente que resulta aceptar dicho punto de vista ya que debe asumir la necesidad de estar en presencia de los hechos para justificar un testimonio, caso contrario no podríamos dirimir su verdad o validez. El caso es que, si imaginamos el acto que consiste en realizar un reporte, resulta muy difícil asistir a la constatación permanente de la correlación entre los reportes y los hechos y no tendríamos, consiguientemente, forma de determinar lo que *significan* los hechos. Resulta adecuado, por ende, hablar entonces de un conocimiento de transmisión social que está vinculado estrechamente y de un modo primario con el “Otro” antes que a hechos de la “realidad externa”, reivindicando el rol del testimonio, no como un mero medio de transmisión de información sino como la creación de genuinas instancias de conocimiento.

Título del proyecto: El problema de la justificación del conocimiento testimonial desde una perspectiva realista y relativista.

Instrumento: Adscripción en investigación.

Año convocatoria: 2017-18

Organismo financiador: Cátedra: Teoría del Conocimiento (Prof. Inés Prono y Dra. María Sol Yuan).

CAI+D “PERSPECTIVAS CONTEMPORÁNEAS SOBRE EL REALISMO EN EPISTEMOLOGÍA, GNOSEOLOGÍA Y FILOSOFÍA DE LA MATEMÁTICA.” UNL (dir. Nicolás Giovannini).

Director/a: Dra. María Sol Yuan

Ahora bien, este tópico puede desarrollarse al menos desde dos perspectivas diferentes, las representadas por Steven Shapin (1994) y el recién mencionado Tony Coady (1992). En cuanto a este último, no acepta los compromisos relativistas y constructivistas sociales, acercándose a una posición realista, demandando criterios universales para la aceptación de un testimonio como válido y una noción de verdad involucrada más rígida y normativa.

Por otro lado, Shapin plantea su libro *A social History of Truth* (1994) desde una perspectiva de verdad “liberal”, es decir, equiparando ‘verdad’ con ‘creencia consensuada’; el autor denomina esta perspectiva “liberal” ya que admite que la verdad mute entre tiempos y comunidades al igual que la creencia consensuada. Por consiguiente, contrasta esta teoría relativista con lo que él denomina la noción “restrictiva” de verdad, la cual distingue entre ‘verdad’ y ‘creencia’, manteniendo que lo que es verdad no cambia en el tiempo o espacio. Shapin nos incita a ver la epistemología del testimonio como un problema de ética aplicada, dejando en evidencia el rol que los testimonios sostienen en el propio desarrollo de las ciencias y desafiándonos a pensar cuáles son los criterios sobre los que nos basamos a la hora de aceptar el testimonio de otra persona como válido.

Retomando la propuesta de Shapin a favor de la construcción de una epistemología del testimonio desde una perspectiva ética-social, Miranda Fricker en *Epistemic Injustice* (2007) mantiene la tesis de que hay ciertos fenómenos que podrían inscribirse bajo la categoría de *injusticia epistémica*, la cual muestra como ciertos agentes sociales pueden sentirse dañados dentro de su condición específica de sujeto de conocimiento. Por tales motivos creemos que el aporte de la autora nos permite argumentar la importancia de los aspectos éticos de nuestras prácticas epistémicas cotidianas como lo es la de transmitir conocimiento a otros mediante el testimonio y comprender y darle sentido a nuestras experiencias sociales. La filósofa nos provee de un criterio para justificar el conocimiento testimonial que incluye una mirada político-social, ética y feminista que nos permite dejar al descubierto la ausencia de algún marco teórico conducente a revelar estos aspectos ético-políticos de nuestra conducta epistémica en otras teorías principalmente reduccionistas. Ahora bien, siguiendo a Fricker, realizamos una *injusticia epistémica* cuando no concordamos el testimonio de alguien con el nivel de creencia que es debido, especialmente por prejuicios. Fricker argumenta que la *injusticia epistémica* está enraizada en prejuicios de culpabilidad, dada la evidencia disponible para los ciudadanos. Silenciar en sus innumerables formas es una seria manera de injusticia epistémica; silenciar, ciudadanos, particularmente miembros de grupos minoritarios, amenaza su autoridad, amenaza los valores de una democracia pluralista, conformada de individuos que expresan y defienden sus propias posturas públicamente y de manera respetuosa.

En su texto Fricker presenta dos formas en las que alguien se podría ver agraviado:

(i) La primera es la que ya describimos: un hablante recibe un grado perjudicial de credibilidad devaluada de parte de un oyente. *Injusticia testimonial*, en la cual se vuelve injusto con el sujeto en su capacidad para brindar conocimiento. Un ejemplo podría ser que un jurado no crea a alguien por el hecho de no haber tenido pruebas al respecto.

(ii) La segunda es la que llamo *injusticia hermenéutica*. Este tipo de injusticia ocurre en una etapa previa, cuando alguien está tratando de dar sentido a una experiencia social, pero se ve obstaculizado en esto por un cierto tipo de brecha en la comprensión colectiva -una laguna hermenéutica cuya existencia se debe a la impotencia relativa de un grupo social al que pertenece el sujeto. Tal laguna vuelve a los recursos interpretativos colectivos *estructuralmente prejuiciosos*. El mal cometido a la persona por este tipo de injusticia, se denomina *'desigualdad hermenéutica situada'*: la experiencia vital de tener una desventaja injusta para hacer inteligibles las propias experiencias sociales, tanto a otros y, posiblemente, incluso a uno mismo.



Tomando como base el estado de cuestión brevemente expuesto, en el presente trabajo proponemos, en primera instancia, analizar el distinto tratamiento que estos postulados reciben según los argumentos de respaldo presentados por Shapin, Coady y Fricker mostrando las caracterizaciones que ofrecen de manera contrastable. En particular, contamos, por un lado, con la posición presentada por Shapin en *"A social History of Truth"* (1994), donde se define a sí mismo como un constructivista social y un relativista comprometido con la idea de que cada afirmación depende de un contexto o estructura que lo condiciona (el lenguaje, la cultura, los paradigmas de cada período histórico, las creencias religiosas, el género, la raza, las experiencias anteriores de cada individuo etc.). Por otro lado, Coady presenta en *"Testimony"* (1992) su falta de aceptación al relativismo dada la confianza ingenua que deposita en los testimonios como portadores de genuino conocimiento. Por último, Fricker argumenta que para mantener una justificación reduccionista e internalista y un intercambio de testimonio particular (local), el testimonio es tomado como inferencial o indirecto, en contraste con la percepción la cual toma como siempre una justificación directa para una creencia correspondiente. La autora propone, en contraposición a la postura de Coady, alejarse de posiciones que descansen en tesis reduccionistas para determinar la confiabilidad general del testimonio. En el orden relevantemente epistémico de la justificación no resulta necesario apelar a estas fuentes, sino que debería apoyarse en otros conocimientos del hablante, en su palabra o promesa y en otros principios que son puramente testimoniales.

La autora argumenta que el testimonio importa desde un punto de vista puramente epistémico: si, por ejemplo, el prejuicio de un oyente devalúa erróneamente la credibilidad de su juicio, entonces se bloquea el flujo de conocimiento, las verdades no fluyen desde el cognoscente al investigador.

Dada esta confrontación respecto del modo de justificación del conocimiento testimonial y de los fundamentos que deben considerarse relevantes para su establecimiento, nuestra investigación mantiene como finalidad de trabajo la toma de posición respecto a las ventajas explicativas y comparativas de la epistemología del testimonio desde una perspectiva realista o relativista, como así también desde una postura anti-reduccionista. A tal efecto, tomamos como hilo de lectura para el trabajo el interés de encontrar una posición relativista y anti-reduccionista que logre desarticular las objeciones respecto de la falta de objetividad y valor epistémico adjudicada por el realismo y el reduccionismo en torno al conocimiento testimonial y en el marco de la epistemología social en general. De esta manera, concebimos que la epistemología social incluye el conocimiento y la creencia justificada a medida que se ubican en un contexto social e histórico determinado, aunque cómo deba proceder está teoría del conocimiento social ya es motivo de controversia.

OBJETIVOS

- Establecer e identificar las propuestas de Shapin, Coady y Fricker respecto del conocimiento testimonial.

- Diferenciar los tratamientos realistas y relativistas, como así los reduccionistas y anti-reduccionistas que se realizan en cuanto al conocimiento testimonial: problemas o implicancias que traen aparejadas una u otra.
- Exponer cómo debería proceder una teoría social del conocimiento, teniendo en cuenta las distintas formas de conocimiento justificado que nos proporciona como fuente de conocimiento legítimo.
- Analizar un caso de aplicabilidad práctica en cuanto al constructivismo social que tenga relevancia política y social en nuestro país.

RESULTADOS/CONCLUSIONES

1) En el análisis del conocimiento testimonial, se pueden reconocer al menos tres perspectivas con sus relaciones y diferencias:

a) Una posición relativista (Shapin): la noción de ‘verdad’ no tiene valor alguno. El problema de la justificación epistémica deriva en un problema ético: en quiénes confiar y en base a qué atributos (no sólo epistémicos sino de estatus, pertenencia, etc.) hacerlo. Esta posición torna difícil entender en qué sentido el conocimiento testimonial es una instancia genuina de conocimiento o reclama una re-caracterización en términos conductistas o neo-pragmatistas del término.

b) Una posición realista (Coady): Rescata la idea de ‘verdad’ como un rasgo inherente y necesario para que el testimonio sea una instancia genuina de conocimiento, pero lo hace a costa de reducir su autoridad o derivarla de otros casos de conocimiento, como el perceptivo o el producido en primera persona. Este enfoque presenta la dificultad de no hacer justicia a los empleos efectivos que tenemos de los testimonios como instancias de conocimiento no dependientes de otras fuentes, tal como se dan en ciencias y en la vida cotidiana.

c) Una posición comunitarista (Fricker): Denominamos así a la posición de Fricker por adentrarse en el problema de la autoridad del testimonio atendiendo a los rasgos del agente socialmente construido. Esta posición tiene la ventaja de darle un lugar a lo que consideramos “verdadero”, entendido como lo sancionado socialmente, brindando un parámetro de objetividad con el cual medir los testimonios. Sin embargo, esta verdad se reconoce como “frágil”, es decir, abierta y permeable al cambio, e incluso susceptible de ser revisada en términos de otros valores éticos como la justicia.

2) Nos proponemos en la siguiente etapa posterior de investigación analizar el caso del testimonio en la historia reciente argentina. Nos encontramos en el proceso de evaluar el caso práctico concreto de presencia de testimonio con valor epistémico en el marco de la última dictadura militar argentina (1976-1983). Más específicamente desde una mirada anti-reduccionista propuesta por Miranda Fricker en “Injustice Epistemic” (2017) nos hallamos estudiando los testimonios de abuso sexual o violación durante la dictadura argentina recolectados por la CONADEP en el libro “Nunca Más” (1984). El paso siguiente de nuestra investigación será utilizar la categoría de meta-testimonios propuesta por Macón para analizar la dicotomía entre “agencia” y “victimidad” desde una perspectiva de género.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- COADY, C. A. J.** (1992) *Testimony*, Oxford U. P., Oxford.
- FRICKER, M** (2017) *“Injustice Epistemic: Power and the Ethics of Knowing”* Herder Editorial.
- HUME, D** (IEH): *“Investigación sobre el entendimiento humano”*, ed. Norma, Bogotá, 1992.
- LIPTON, P** (1998): *“The Epistemology of Testimony”*; Stud.Histo.Phil.Sci, Vol. 29, NO. 1, pp.1-31
- SHAPIN, S** (1994): *A social History of Truth*; University of Chicago Press, Chicago.