

# **Diálogo entre ciencias. El Papa Francisco y la construcción de una mirada pluriversal.**

Ezequiel Asprella.

Cita:

Ezequiel Asprella (2019). *Diálogo entre ciencias. El Papa Francisco y la construcción de una mirada pluriversal. XIII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-023/255>

Título: Diálogo entre ciencias. El Papa Francisco y la construcción de una mirada pluriversal.

Autor: Ezequiel, Asprella.

Eje temático 4: Poder, conflicto y cambio social.

Mesa 51: Hegemonía, comunicación y poder. Hacia una geopolítica del siglo XXI.

Institución de pertenencia: Universidad Nacional de Tres de Febrero / UNLP.

Correo: [asprella.ezequiel@gmail.com](mailto:asprella.ezequiel@gmail.com)

Palabras claves: Ciencia, Tecnología, Francisco, Epistemología del Sur, pluriversalismo.

Resumen:

El presente trabajo propone un primer acercamiento a la forma en que el Papa Francisco reflexiona sobre la ciencia y tecnología en la sociedad actual. En su encíclica *Laudato Si* (2015), discrepa del paradigma tecnocrático y tecnocientífico dominante: la tecnología, la ciencia y su desarrollo, en una lógica homogénea y unidimensional ha encapsulado el poder en un grupo minoritario con impactos abusivos para la humanidad. Frente a esto promueve el *diálogo* entre ciencia-religión y entre ciencias como estrategia que permita revalorizar los conocimientos otros en la construcción de un nuevo escenario mundial.

Estas definiciones resultan relevantes como aportes para el debate de la construcción de un mundo pluriversal que, como señalan Formento y Dierckxsens (2019) recuperando los análisis de la filosofía descolonial, consiste en una propuesta de “síntesis que incluye lo diverso y heterogéneo (...) como articulación de diversidades”, frente a una concepción universalista propia de la tradición occidental y colonial (R. Grosfoguel; 2018).

Entendemos que el diálogo que propone Francisco para la valoración de la ciencia y tecnología se encuadra en una perspectiva que se escinde de un poder concentrado habilitando los saberes y trayectorias históricamente excluidas.

## **Ponencia**

Este trabajo propone un primer acercamiento a las reflexiones del Papa Francisco sobre la ciencia y tecnología en la sociedad actual. En la encíclica *Laudato Si* (2015) y otros discursos, discrepa del paradigma tecnocrático y tecnocientífico dominante: la tecnología, la ciencia y su desarrollo, en una lógica homogénea y unidimensional ha encapsulado el poder en un grupo minoritario con impactos abusivos para la humanidad. Frente a esto promueve el *diálogo* entre ciencia-religión y entre ciencias como estrategia que permita revalorizar los conocimientos otros en la construcción de un nuevo escenario mundial.

Estas definiciones resultan relevantes como aportes para el debate de la construcción de un mundo pluriversal que, como señalan Formento y Dierckxsens (2019) recuperando los análisis de la filosofía descolonial, consiste en una propuesta de “síntesis que incluye lo diverso y heterogéneo (...) como articulación de diversidades”, frente a una concepción universalista propia de la tradición occidental y colonial (R. Grosfoguel; 2018).

Entendemos que el diálogo que propone Francisco para la valoración de la ciencia y tecnología se encuadra en una perspectiva que se escinde de un poder concentrado habilitando los saberes y trayectorias históricamente excluidas.

Este trabajo se enmarca en los primeros acercamientos que realizamos en torno a los discursos del Papa Francisco en relación a la ciencia y tecnología. No pretende ser un trabajo riguroso sino establecer puentes con algunas reflexiones epistemológicas en torno a la neutralidad científica, el pensamiento descolonial y el programa pluriversal.

### **Imágenes de la ciencia.**

La imagen de que la ciencia y tecnología son necesarias para el desarrollo de una sociedad es algo que está naturalizado en nuestra humanidad. La tecnología existió desde que el ser humano transformó la naturaleza para utilizarla como herramienta para la producción de nuevos artefactos. Sin embargo es desde el nacimiento de la ciencia moderna y principalmente en el siglo XX se profundizan los debates sobre el rol y los criterios para la definición de la ciencia.

En este sentido, sucintamente podemos mencionar el legado de los herederos del iluminismo, el positivismo y neopositivismo, que desde la primera mitad del siglo XX construyen una imagen de la ciencia en términos de neutralidad y objetividad científica,

racionalidad, logicismo en el método científico para la validación del conocimiento, con la fuerte pretensión de universalidad. Esta imagen surgida del corazón de Europa y del mundo occidental es la que se desplegará a las demás regiones, principalmente en las zonas de sur.

En esta perspectiva, se sostiene que el análisis de la ciencia es independiente de los factores y valoraciones sociales, autonomía y neutralidad, propio del modelo científicista, ciencia pura y libre de valores sociales.

En la década de los 60', desde una perspectiva historicista y social se incorporan a los estudios de la ciencia los aspectos sociales e históricos como así también lo relativo a las valoraciones y la ética. Pero ya desde los años 30', Robert Merton comienza a enarbolar la vinculación entre ciencia y sociedad, incorpora el análisis desde los procesos de institucionalización y cómo los factores sociales impactan en el ámbito científico-tecnológico, o también cómo se organiza la sociedad a partir del desarrollo de la ciencia a lo largo de la historia. En esta perspectiva nos adentramos a lo que posteriormente se denomina el campo de los Estudios sobre Ciencia, Tecnología y Sociedad (CTS).

En esta línea es interesante mencionar la conceptualización que hace Oscar Varsavsky en su obra *Ciencia, política y científicismo, y otros textos* (2010) sobre el científicismo

científicismo es el investigador que se ha adaptado a este mercado científico, que renuncia a preocuparse por el significado social de su actividad, desvinculándola de los problemas políticos, y se entrega de lleno a su <carrera>, aceptando para ellas las normas y los valores de los grandes centros internacionales, concretados en un escalafón. (Varsavsky, 2010, 45).

Denomina científicismo al conjunto de conceptualizaciones que hace la ciencia, la aceptación dogmática de los intereses de la elite científica homogénea, la reproducción de mecanismos de validación del conocimiento que promueve la comunidad científica, como por ejemplo la elaboración constante de papers, la construcción de conocimientos que sirva a la competitividad y aumento para los ingresos económicos de tal empresa, esto es estandarización y racionalización de la

investigación. En esta obra menciona cómo las Instituciones imponen una forma homogénea de concebir la ciencia y de hacer ciencia, “Ford, Rockefeller, Carnegie, National Science Foundation, National Institute for Health, BID, AID y varias otras instituciones más ricas que muchos países, subsidian directamente a investigadores, o indirectamente a través de universidades y otros centros de trabajo” (Varsavsky; 2010, 34). De este modo, es evidente que mientras que en los discursos aparece la afirmación de una ciencia neutral, en la práctica está en sintonía con intereses económicos, políticos y culturales, de acuerdo quién logre imponerse.

### **Perspectiva descolonial: colonialidad del poder y del saber.**

En estas dos líneas, una atinente a la neutralidad e independencia científica, y otra preocupada por el impacto social, en los discursos de Francisco aparece una perspectiva de la ciencia ligada al impacto que tiene sobre la realidad social y los intereses que mueve la producción del conocimiento científico.

La encíclica papal *Laudato Si* señala los grandes avances y la acumulación del poder que permite el conocimiento científico y tecnológico, que tiene impacto en el buen vivir de las personas, sin embargo se formula la pregunta “¿en manos de quiénes está y puede llegar a estar tanto poder? Es tremendamente riesgoso que resida en una pequeña parte de la humanidad” (Francisco, 2015a, 81). Inmediatamente después señala que uno de los problemas fundamentales es “el modo como la humanidad de hecho ha asumido la tecnología y su desarrollo *junto con un paradigma homogéneo y unidimensional*” (Francisco, 2015a,83) Del mismo modo en *Consideraciones para un discernimiento ético sobre algunos aspectos del actual sistema económico y financiero* (2018), el Cardenal Turkson y otros, manifiestan que toda actividad humana implica una comprensión del mundo cuyos efectos repercuten en la propia sociedad. Señalan que la industria financiera, por su pretensión de omnipresencia, condiciona, domina la economía real y esto es un gran daño a la comunidad.

Si bien en la Encíclica papal no encontramos referencia directa a los exponentes de la epistemología o sociología de la ciencia, interpretamos que sus reflexiones aparecen dentro de los lineamientos generales del enfoque ciencia y sociedad. Esto es desde su afirmación en una posición de no neutralidad científica, sino desde cómo los conocimientos científicos y tecnológicos impactan en la vida cotidiana; también

advierte que la legitimidad de estos conocimientos está en relación con los intereses de los grupos de poder concentrado.

Del mismo modo podemos aportar los análisis de Pablo Kreimer para mencionar el caso latinoamericano, quien sostiene que

las actividades de evaluación de la ciencia en los países de América Latina responden más a una racionalidad burocrática, que resulta – implícita o explícitamente- funcional al contexto de una ciencia globalizada e interpenetrada por necesidades públicas y privadas de los centros hegemónicos de producción de conocimientos (Kreimer, 2015, 35).

En este sentido, siguiendo a Velho (2011) menciona que desde la década del 40, post guerra mundial hasta fines del siglo XX, predomina una concepción de *ciencia como motor del progreso*, caracterizada por una concepción de *modelo lineal* y de *neutralidad histórica y social*. En América Latina la investigación científica estuvo integrada a las agendas de los grupos centrales, es decir, desde la década del 50' y 60' con la creación de las diversas instituciones científicas y del financiamiento y becas en ciencia y técnica, todo esto en sintonía con los desarrollos provenientes de los grupos concentrados y del mundo occidental.

Sin embargo en la década de los 60' en adelante, principalmente por el florecimiento de los movimientos populares que cuestionaban la neutralidad científica, empieza un proceso de “control” pero desde los propios investigadores científicos. En la década del 80' con el desarrollo de la globalización, se incorporan a los debates a ingenieros y tecnólogos en la investigación y producción de instrumentos para la *competitividad estratégica*. Finalmente, desde el siglo XXI se asume un paradigma de *ciencia para el beneficio de las sociedades*, que si bien es un avance en términos de ampliación de acceso al conocimiento y programas de democratización de la ciencia y tecnología,

estos programas están más articulados a una retórica de la ampliación social que a verdaderos procesos democratizadores y se sustentan, en la mayoría de los casos, en el llamado *modelo de déficit* que supone

que el saber debe fluir desde los espacios expertos hacia aquellos que precisan ser alfabetizados (Kreimer, 2015, 38).

De este modo, podemos afirmar que en América Latina las concepciones sobre ciencia y tecnología no estuvieron al margen de una valoración neutral y siempre subordinada a los lineamientos de los grupos centrales o de las élites, fortaleciendo la burocratización de la ciencia y tecnología.

Frente a esta imposición que ha sufrido América, conviene señalar cuando Francisco, en su viaje a Bolivia en 2015, afirma “(...) pido humildemente perdón, no solo por las ofensas de la propia Iglesia sino por los crímenes contra los pueblos originarios durante la llamada conquista de América. (...)” (Francisco, 2015b). El gesto papal denuncia el crimen y esto significa también reconocer el epistemicidio no solo producido en el siglo XV sino también en la actualidad. Y en este mismo discurso encontramos una valoración y respeto a los pueblos originarios y la integridad de su cultura, “digamos NO a las viejas y nuevas formas de colonialismo. Digamos SÍ al encuentro entre pueblos y culturas. Felices los que trabajan por la paz” (Francisco, 2015b).

Por tanto, en las nuevas formas de dominación producto del proceso de globalización, que es entendido por Quijano (2000) como *colonialidad del poder y del saber*, continúa un proceso de colonización desde Europa y el mundo occidental hacia el resto de las regiones. Este mundo occidental, con sus saberes universales, sigue construyendo su patrón de poder mundial, concentrando “bajo su hegemonía el control de todas las formas de control de la subjetividad, de la cultura, y en especial del conocimiento, de la producción del conocimiento” (Quijano, 2000, 209). Así las comunidades con sus saberes pierden su especificidad para convertirse en reproductores de los saberes y criterios producidos por los sacralizados templos del saber (Universidades, Editoriales, Revistas Científicas, Congresos, etc.).

Un último aspecto en relación a la caracterización de cómo se define la región sur-sur está en relación a lo que señala Boaventura de Sousa Santos (2011) desde el concepto de *no-lugar*, *ausencia*, o siguiendo a Francisco, como la *cultura del descarte*,

ya no se trata simplemente del fenómeno de la explotación y de la opresión, sino de algo nuevo: con la exclusión queda afectada en su misma raíz la pertenencia a la sociedad en la que se vive, pues ya no se está en ella abajo, en la periferia, o sin poder, sino que se está fuera. Los excluidos no son <explotados> sino desechos, “sobrantes” (Francisco, 2013).

El *saber del descarte*, los conocimientos ausentes, puesto que los saberes se ajustan a los criterios, metodologías y requisitos que estipula el sistema mundo-moderno. Francisco adjudica como paradigma dominante al paradigma tecnocrático, que debido al fenómeno globalizador y masificador ya no se busca la utilidad ni el buen vivir sino el dominio en todos los planos desde los recursos naturales, de la existencia humana y determinando los planos de la economía y política. Un dominio para la producción que no tiene interés por las consecuencias que perjudican tanto a la sociedad como al medio ambiente.

Este paradigma que se presenta como homogéneo y unidimensional “impide encontrar caminos adecuados para resolver los problemas más complejos del mundo actual, sobre todo del ambiente y de los pobres, que no se puede abordar desde una sola mirada o desde un solo tipo de intereses” (Francisco, 2015a, 154)

### **El diálogo entre saberes y comunidades**

Frente a cierto pesimismo, Francisco menciona una salida positiva al paradigma tecnocrático, o bien al cientificismo como hemos caracterizado: “Es posible volver a ampliar la mirada, y la libertad humana es capaz de limitar la técnica, orientarla y colocarla al servicio de otro tipo de progreso más sano, más humano, más social, más integral.” (Francisco, 2015a, 87).

Y más adelante afirma:

Lo que está ocurriendo nos pone ante la urgencia de avanzar en una valiente revolución cultural. La ciencia y la tecnología no son neutrales, sino que pueden implicar desde el comienzo hasta el final de un proceso diversas intenciones o posibilidades, y pueden configurarse de distintas maneras. Nadie pretende volver a la época de



las cavernas, pero sí es indispensable aminorar la marcha para mirar la realidad de otra manera, recoger los avances positivos y sostenibles, y a la vez recuperar los valores y los grandes fines arrasados por un desenfreno megalómano. (Francisco, 2015a, 90).

Y finalmente el diálogo como forma de superación de la concentración del conocimiento en un poder homogéneo y dominante,

La mayor parte de los habitantes del planeta se declaran creyentes, y esto debería provocar a las religiones a entrar en un diálogo entre ellas orientado al cuidado de la naturaleza, a la defensa de los pobres, a la construcción de redes de respeto y de fraternidad. Es imperioso también un diálogo entre las ciencias mismas, porque cada una suele encerrarse en los límites de su propio lenguaje, y la especialización tiende a convertirse en aislamiento y en absolutización del propio saber. Esto impide afrontar adecuadamente los problemas del medio ambiente. También se vuelve necesario un diálogo abierto y amable entre los diferentes movimientos ecologistas, donde no faltan las luchas ideológicas. La gravedad de la crisis ecológica nos exige a todos pensar en el bien común y avanzar en un camino de diálogo que requiere paciencia, ascesis y generosidad, recordando siempre que «la realidad es superior a la idea » (Francisco, 2015a, 154).

La propuesta de diálogo en Francisco habilita una valoración por los diferentes saberes, una apertura a nuevas formas de pensar la naturaleza, la sociedad, a no *encerrarse en su propio lenguaje*, a no *absolutizarse*, llama al *respeto* y *fraternidad*. Saberes, ciencia y tecnología que tenga como punto de partida lo *real*, en la defensa de los pobres y los sectores históricamente excluidos. Esta concepción podemos vincularla con la propuesta de la epistemología del sur, en la cual Boaventura de Sousa Santos (2010) entiende por *ecología de saberes*, al reconocimiento de la pluralidad de conocimientos heterogéneos y conexión constante entre culturas manteniendo la autonomía entre ellas. Afirma que “la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo” (2010), y es este sentido que complementa la

concepción de Francisco, reconocer otros saberes, populares, laicos, indígenas, para no convertir a la ciencia en *absolutismos* y *aislamientos*.

Otro sentido que reconoce Boaventura es la *traducción intercultural*, que parte de considerar que ninguna experiencia ni conocimiento tiene el estatuto de totalidad exclusiva ni hegemónica (de Sousa Santos, 2011, 37). Consiste en poder interpretar y comparar las preocupaciones, conceptualizaciones de los problemas y las diferentes respuestas que proporcionan. Con esto promueve una relectura de fundamentos entre culturas, un proceso de traducción de saberes, valores, creencias, cosmovisiones, etc. (Vergalito E., 2009). Una reciprocidad que permite el intercambio genuino de conocimientos y por tanto excluye el predominio del conocimiento científico sobre el no-científico.

Subyace una concepción de *incompletud recíproca*, idea de que las culturas son incompletas y que pueden ser enriquecidas mediante el diálogo. Propone un *universalismo negativo*, esto es la imposibilidad de completar la cultura desde los intereses de los grupos de poder. “Implica, si, concebir el universalismo como una particularidad occidental cuya supremacía como idea no reside en sí misma, sino más bien en la supremacía de los intereses que la sustenta” (de Sousa Santos, 2011, 38).

La idea de incompletud viene dada por la comparación con el otro y en el intento de *completarse* asumiendo su propio sistema como universal. Ante esta mirada sesgada (de incompletud), de Sousa Santos propone el diálogo intercultural donde no consiste en lograr una *completud homogeneizante*, sino una *incompletud recíproca*, un diálogo emancipatorio donde se habilita la posibilidad de incorporar conocimientos alternativos, dar luz a los saberes suprimidos que son *declarados como inexistentes*, y a la aceptación de condición finita del propio contexto cultural.

En este sentido cobra relevancia la afirmación de Francisco en cuanto a la incompletud sobre la interpretación de la realidad social:

**Ni el Papa ni la Iglesia tienen el monopolio de la interpretación de la realidad social ni la propuesta de soluciones a los problemas contemporáneos.** Me atrevería a decir que no existe una receta. **La historia la construyen las generaciones** que se suceden en el marco de pueblos que marchan buscando su propio camino y respetando los valores que Dios puso en el corazón. (Francisco, 2015b).

Frente al epistemicidio producido por el sistema mundo moderno y de la red financiera global, se proyecta la propuesta de descolonización epistémica que reconoce un horizonte compuesto por otro tipo de saberes no incluidos históricamente. Una justicia cognitiva que promueva la alternativa de una epistemología del sur, incluyendo fundamentalmente los sectores históricamente excluidos, como actores legítimos en el diseño de investigaciones y de la construcción de nuevos conocimientos. Pasar de una epistemología monocultural del saber científico a una ecología de saberes, a una diversidad epistemológica, a una epistemología de la solidaridad.

### **Reflexiones finales**

El poder dominante que presenta el proyecto del sistema mundo-moderno en la actualidad implica la negación de la diversidad perteneciente a otras regiones del mundo. También podemos señalar que ante la crisis que vive el mundo principalmente al interior del pensamiento occidental abre la posibilidad histórica de un proyecto alternativo a la *colonialidad del poder y del saber*.

La nueva forma de concebir la relación entre los saberes cultura y pueblo no implica el desconocimiento de las particularidades de las regiones que se interesan por el poder global, más bien la apertura de nuevos espacios de producción que desde ese entonces, y en nuestra actualidad, son ignorados o invisibles. En otras palabras, mientras que desde el sistema-mundo moderno y las formas del capital financiero transnacional y global tienden a rechazar las cosmovisiones otras negando las particularidades de cada región, *la alternativa* se presenta en concebir no solo una forma válida (universal) de producir conocimientos, sino que promueve otras formas de producción de conocimiento. Incluir en el mapa mundial no solo los desarrollos eurocéntricos (o norteamericanos) sino también otras concepciones epistemológicas que han sido suprimidas y calladas.

En la nueva configuración del mapa mundial, el Vaticano se muestra como un actor de gran influencia para la sociedad. En varios discursos de Francisco podemos visualizar un acercamiento a las perspectivas que se articulan en un proceso de descolonización del poder y del saber. Un llamado a revisar las pretensiones del imperialismo, y fundamentando una perspectiva pluriversal que implica la no subordinación, que niega la homogeneidad y universalidad de determinado proyecto estratégico, reconociendo la heterogeneidad para la

construcción de un nuevo orden mundial.

Nuestro contexto histórico exige pensar una *ciencia para la emancipación*, una redefinición acerca del rol de la investigación científica, el rol del sujeto productor de conocimientos, sobre las metodologías y principalmente la relación entre ciencia, tecnología y sociedad, etc. O bien la ciencia y tecnología puesta al servicio del sistema mundo-moderno que va en detrimento de la sociedad o bien la ciencia y las tecnologías puestas al servicio del pueblo.

### **Bibliografía citada y de referencia:**

de Sousa Santos, B. (2010) *Para descolonizar occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Prometeo Libros, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires.

de Sousa Santos, B. *Epistemologías del Sur*. Utopía y praxis latinoamericana. Año 16. N°54. Julio, septiembre 2011). Pp. 17-39.

Dierckxsens, W., Formento W., Bilmes, J. (2019) *Multipolarismo y pluriversalismo en la geopolítica de las crisis mundial*. Disponible en <https://www.alainet.org/es/articulo/197883>

Dierckxsens, W., Formento W. (2016) *Geopolítica de la crisis económica mundial. Globalismo vs. Universalismo*. Fabro. Ciudad Autónoma de Bs. As. Argentina.

Dussel, E. (1993), “Europa, modernidad y eurocentrismo” en Lander, E. (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO: Buenos Aires

Francisco (2013) *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium*. Librería editrice Vaticana: Madrid (España).

Francisco (2015a) *Carta Enciclica Laudato Si, sobre el cuidado de la casa común*. Librería editrice Vaticana: Madrid (España).

Francisco (2015b), *Discurso del Papa en el II Encuentro Mundial de Movimientos Populares en Bolivia*. Extraído de <https://www.vidanuevadigital.com/documento/discurso-del-papa-en-el-ii-encuentro-mundial-de-movimientos-populares-en-bolivia-9-de-julio-de-2015/>

Formento, W. y Merino, G. (2011). *Crisis financiera global. La lucha por la configuración del orden mundial*. Bs. As.: Peña Lillo/Continente. Recuperado

de <https://ciepeblog.wordpress.com/2018/08/09/libro-crisis-financiera-global-continente-2011-para-descargar/>

Grosfoguel, R. (2011) “La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos”. En *Formas-otras: saber, nombrar, narrar, hacer*. (pp. 97-108). Barcelona. CIDOB Edicions.

Kreimer, Pablo (2015) *Los mitos de la ciencia: desventuras de la investigación, estudios sobre ciencia y políticas científicas*. En Revista Nómadas, n° 42. Universidad Central: Colombia.

Ladaria Luis F, Turkson, P, y otros (2018) *Consideraciones para un discernimiento ético sobre algunos aspectos del actual sistema económico y financiero*”. Congregación para la doctrina de la fe, dicasterio para el servicio del desarrollo humano integral.

Maldonado Torres, N. (2008) *La descolonización del y el giro des-colonial*. Tabula Rasa, núm. 9, julio-diciembre. Pp. 61-72. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, Colombia.

Vergalito, E. (2009). *Acotaciones filosóficas a la “Hermenéutica Diatópica” de Boaventura de Sousa Santos*. Impulso. Piracicaba, 19 (48): 19-30.