

# UNA DISCUSIÓN EPISTEMOLÓGICA EN CIENCIAS SOCIALES EN LA ERA DE LA CRISIS DEL MODELO CIVILIZATORIO

Blanca Zulema Ballesteros Trujillo<sup>1</sup>

*El hombre es, cada vez más, un producto de su propio mundo<sup>2</sup>*

Hugo Zemelman

## 1. Mirar – hablar – hacer

Por la riqueza de los aportes en el campo de la discusión epistemológica, hemos elegido, en esta oportunidad, ensayar algunas reflexiones sobre los aspectos teóricos que nos han parecido relevantes en las propuestas expresadas por Renato Ortiz en *Taquigrafiando lo social*<sup>3</sup>, Hugo Zemelman

- 
- 1 Socióloga (UMSS, UMSA, UNACH - México). Estudios Doctorado en Ciencias del Desarrollo CIDES-UMSA. Magíster en Ciencias Sociales con especialidad en Política Social (FLACSO-Bolivia. Egr., Literatura (UMSA), diplomada en Educación Superior, Filosofía Política Crítica y Gestión Universitaria (UMSA). Doctorante (CIDES-UMSA). Profesora Titular Carrera de Sociología (UMSA). Representante Docente Consejo Facultativo de Ciencias Sociales (UMSA). Miembro del colectivo itinerante de estudios sobre Filosofía Política Crítica Latinoamericana (La Paz).
  - 2 Enunciado que Zemelman desarrolla en el apartado sobre el pensamiento parametral. Ver texto de referencia en el presente ensayo.
  - 3 Renato Ortiz, *Taquigrafiando lo social*, siglo XXI editores de Argentina, Buenos Aires, 2004, "Taquigrafiando lo social", pp.11-23. Un interesante artículo que destaca la metáfora de la producción artesanal atribuida a la construcción de un texto.

en *Los horizontes de la razón*<sup>4</sup> y Edgar Morin en *Introducción al pensamiento complejo*<sup>5</sup>.

## 2. Sobre el arte de tejer

Renato Ortiz se refiere a la materia prima de las ciencias sociales en términos muy sugerentes. Afirma: "las ciencias sociales viven de los conceptos" y sostiene que el entramado de estos conceptos obedece a la técnica cuidadosa de la hechura de una urdimbre, por eso "...es necesario tomarlos, uno a uno, en su idiosincrasia, en su integridad...". El autor destaca que el objeto sociológico, específicamente, "...es un artefacto hecho pieza por pieza, de allí su dimensión de totalidad". Recomienda el cuidado en la hechura y el acabado de la obra. En su concepción; "tallar los conceptos es un arte" y el cuidado en el trabajo de detalle "contribuye a la explicitación del todo" (Ortiz, 2004:11-12).

No es posible uniformizar los parámetros de la investigación social, porque "cada investigación plantea cuestiones diferentes (...) incluso cuando trata la misma problemática, el mismo tema". Afirma también que siempre se comienza de cero. La práctica sociológica es un procedimiento en el que se rehacen los pasos iniciales: "investigación empírica y bibliográfica, empleo de las fuentes primarias, lecturas, notas, selección del material...elaboración de los conceptos y, por fin, la escritura..." (Ibid.). El autor se refiere tanto a la particularidad del planteo de los términos del problema como a lo que son los procedimientos metodológicos como: testimonios, documentos, textos periodísticos, entrevistas, libros, fotografías, imágenes, datos estadísticos, entre muchos otros, los que pueden variar. Además, interpreta que "Los números son técnicas en la construcción del objeto de estudio" (Ibid.). Para este autor, la actitud de un trabajo continuo y constante caracteriza el "esfuerzo metodológico".

---

4 Hugo Zemelman, *Los horizontes de la razón II. Historia y necesidad de utopía*, Anthropos, Colegio de México, Barcelona, 1992, "Sobre lo Cognoscible, pp. 37-74.

5 Edgar Morin, *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa, Barcelona, 1994, pp. 111-164.

Llama la atención la imagen de “hilvanado conceptual” que propone y la afirmación que realiza sobre los límites que tiene la presencia de la técnica y la organización burocrática. El autor rescata la siguiente idea: “Los científicos sociales insisten en decir que la construcción del objeto sociológico es fundamental en el movimiento de comprensión de la sociedad”, para luego decir que “ella se realiza en el texto” y que “la escritura es el soporte y la concretización del recorte conceptual” (Ibid.: 14). Recordemos la imagen del entramado del texto y comprendámoslo como una obra intertextual e intercultural.

Quisiéramos ilustrar la imagen conceptual del texto propuesta por Ortiz con la figura de la indumentaria del aparapita boliviano<sup>6</sup>, cuyo protagonismo es recuperado en *Imágenes paceñas* por el poeta boliviano Jaime Saenz. La vestimenta del personaje aludido es el resultado de una verdadera obra intertextual que debe ser leída y releída atentamente. Múltiples voces, tiempos y espacios concursan en ese texto histórico. No es un simple collage de pedazos dispersos. Es la metáfora que ilustra la construcción de la vida social que Ortiz se esfuerza en tratar de “develar” diciendo: “Las mismas informaciones, los mismos datos, pueden ser cocidos de manera diferente. No hay objeto fuera del texto y su contenido, para existir debe formalizarse. Buena parte de la exposición argumentativa es una cuestión de composición” (Ibid.: 14). La maraña de hilos mencionada por Ortiz es la que construye un texto, siendo el mismo resultado de lecturas y relecturas anteriores y de la

---

6 Jaime Saenz. *Imágenes paceñas lugares y personas de la ciudad*. Difusión, La Paz, 1980, pp.135 - 141. Saenz se refiere al aparapita como una especie en extinción. Es el hombre aimara que habita la ciudad de La Paz y el Altiplano: “...ha querido ubicarse en la ciudad impulsado empero por ansias irracionales, de meditación, de existencia y de trabajo, que le permitirían conocer y comprender un medio en cierto sentido nuevo, y del que se posesionaría por siempre” (p.137), vive de transportar cosas en el lomo de su espalda. Según Saenz, resiste hasta seis toneladas. El poeta concibe al aparapita como la ciudad, “...como que efectivamente lo es, mal podrá sentirse ajeno a ella y mucho menos desaparecer-pues el aparapita, dicho sea en conclusión, ha cargado la ciudad sobre sus espaldas” (p.139). Para nuestros fines; retomamos la imagen del aparadita, incluyendo su corporeidad y subjetividad puestos en la indumentaria que siempre lleva. Ropaje construido por restos de diferentes trapos. Pedazos de lienzos y textiles que logran el armado de su propio “mundo de la vida”. Convirtiéndose en un verdadero texto en su contexto.

investigación. El autor insiste en precisar esta idea cuando afirma que "la escritura es el resultado de una costura, de la conjunción entre la aguja y los hilos, la problemática teórica y los datos" (Ibid.).

Recordemos que los conceptos constituyen la materia prima del pensamiento y añadamos la idea de la necesidad de realizar una operación abstracta preliminar al acto de pensar. Ortiz se refiere a la definición y el esclarecimiento de las categorías mediante las cuales se piensa.

En los términos del autor, la sociología surge como un esfuerzo constante de diferenciación respecto de otros discursos. El problema radica en comprender qué constituye el carácter diferencial de las ciencias sociales y cómo se define. Se plantea el problema de cómo distanciarse de lo inmediatamente dado. Ortiz sostiene que, para realizarse, "los conceptos y teorías, por más abstractos que sean, deben encarnarse en instituciones, universidades, centros de investigación, departamentos" y que la autonomía del pensamiento presupone la de las instituciones que lo sostienen.

Es importante comprender cómo se construyen las ideas en el "campo" científico, ya que "...para existir como pensamiento original, las ciencias sociales necesitan separarse del sentido común y de los otros saberes... trazar los límites de su competencia..." (Ibid.:17). Institucionalización, en Ortiz, es sinónimo de territorialización del "campo" de construcción científico, donde son válidas las "reglas del método sociológico" que garantizan su construcción. Se reconoce el progreso de las ciencias sociales, mostradas en investigaciones, monografías, análisis estadísticos y reflexiones teóricas que han complejizado el horizonte de su conocimiento (Ibid.:19). La cualidad de las ciencias sociales del siglo XXI se ha transformado. Ortiz recomienda ejercitar una "vigilancia epistémica" constante, para que no se pierda la comprensión ni la densidad analítica en ciencias sociales (Ibid.).

En esta línea de pensamiento, el carácter histórico del objeto sociológico "significa...que se transforma en el curso de los procesos sociales". La actitud del pensamiento, formado por los conceptos cuidadosamente

entramados, “debe estar atento a los cambios...de las situaciones, de los contextos” y “de las categorías que los aprehenden” (Ibid.:22). Esta capacidad será mejor comprendida cuando nos acerquemos a la idea de pensamiento estratégico formulada por Edgar Morin. El lugar de enunciación está presente siempre. Es el referente ineludible. El reto planteado por Ortiz plantea que “la imaginación sociológica consiste en percibir los cambios y forjar instrumentos conceptuales capaces de analizarlos”. El autor asume que el presente desafía continuamente al pensamiento, porque es historia, cambio, movimiento, transformación y “devenir” permanente.

Una idea que resulta interesante rescatar de la propuesta teórica que estamos revisando es la del extrañamiento. Ortiz afirma que “...la reflexión sociológica para comprender la realidad debería alejarse de ella” (Ibid.:22). Actitud que promueve el ejercicio de recreación de la mirada social. El juego del ejercicio de la distancia para ensayar acercamientos alejados de la mirada rutinaria, es novedoso y útil. El redescubrimiento de la realidad es una propuesta de ejercitar una comprensión consciente y creativa “de” y “en” ella. Y es que en verdad: “Las ciencias sociales se alimentan del mundo. El observador, aquel que lo analiza, está inmerso en los problemas de su entorno. Su sensibilidad histórica funciona (...) como un estímulo intelectual” (Ibid.:22). El nexo con el mundo al que Ortiz se refiere, ha sido ya sugerido por la filosofía del *Das Sein* heideggeriano, recordémoslo siempre como “el modo de ser”. Edgar Morin, como veremos después, se ocupa también de este asunto.

Terminamos este apartado, señalando que la insinuación permanente de los elementos intelectuales debe ser controlada “mediante la vigilancia epistemológica”, porque “...ese aspecto...permite el avance de las ciencias sociales” (Ibid.: 23).

### **3. El arte de aprender a hablar y la necesidad del olvido de los determinismos**

Siguiendo las ideas de Hugo Zemelman, asumimos “la contradicción entre la necesidad y sentido” en la que se vive actualmente. La

contradicción entre ciencia y realidad es interpretada como “lo que parece ser un síntoma de una crisis profunda respecto a lo que ha sido el modo clásico de pensar el discurso racional y totalizante heredado del Iluminismo” (Zemelman, 1992:37), adelantando que no se puede confundir la crisis de los paradigmas con la de la racionalidad en general, el autor afirma: “Vivimos al final de la era de los determinismos mecánicos y su reemplazo por la idea de que la realidad es una construcción...o una conjunción entre regularidad y aleatoriedad” (Ibid.:38).

La concepción “constructiva” que este autor ejercita sobre la realidad, es alentadora y revitaliza un proceso que pareciera estar en el ocaso por la forma de un procedimiento anclado en la vía privilegiada de una visión euclidiana, hipotético – deductiva, que desdeña en extremo la verdadera expresión de la realidad.

Propone ejercitar un giro de apertura epistémica pertinente al afirmar que:

...no es erróneo pensar que estamos situados en el trance de pasar desde la ontología hasta los sujetos de su construcción, cualquiera que sean los instrumentos que se empleen (...) científicos, éticos, estéticos, intuitivos; instrumentos que se refieren a diversas gnoseologías con las que puedan conformarse campos problemáticos desde los que se construyen y conocen nuevos objetos. (Ibid.:39).

Es satisfactorio pensar en los trazos de apertura y en la confianza que deposita ésta en las múltiples posibilidades para la construcción del conocimiento. El autor sugiere ejercitar combinaciones que planteen dilemas de conocimiento; provocaciones que puedan hacer germinar nuevas miradas y objetos. Afirma que “...en el plano del conocimiento lo que sostenemos es la urgencia de complementar, o en su caso transformar, el razonamiento basado en leyes generales con la idea de construcción de conocimiento a que obliga el movimiento de la historia...” (Ibid.:40). Comprende que “conocimiento y acción concebidos en su unidad se refieren a la realidad como construcción”, y que “...el conocimiento se tiene que abrir a la realidad no siempre

susceptible de ser organizada teóricamente. Refiriéndose con ello al ámbito de sentido que rodea y trasciende a todo núcleo conceptual y que comprende al contorno de su historicidad” (Ibid.:41). Siguiendo esta línea de pensamiento, el meollo está “en desdeñar fijarse en un *corpus* cerrado de teoremas”, de modo que la diversidad de objetos se convierta en el “campo problemático más que el contenido cerrado de un sistema teórico o filosófico establecido” (Ibid.:43). Cuidadosamente, advierte que “la falta de credibilidad en una verdad universal que no puede llevarnos a pensar que la realidad ha dejado de ser un desafío de apropiación (...) aunque no culmina (...) en una conclusión de carácter general” (Ibid.:45).

Zemelman afirma que “Lo objetivo...es potenciabile” y, que la potencialidad que alude, “es lo objetivo en cuanto hace a la posibilidad de construcción”, porque “es parte del producto de un proceso histórico-genético” (Ibid.:46).

No se puede dejar de encontrar en el pensamiento zemelmaniano una imagen recurrente de la realidad como construcción -con todas las implicancias teóricas y prácticas que esta concepción sugiere como la construcción de un objeto único, un tejido, un entramado- una realidad intertextual e intercultural contextualizada y, por supuesto, histórica como lo sugiere Julia Kristeva al traducir la noción de texto de Mijael Bajtín. Ya Renato Ortiz permitió comprender esta compleja noción de tejido.

Zemelman insiste en precisar la imagen conceptual de la realidad como construcción, al resaltar que “activación y creación (...) constituyen dos rasgos de la práctica por medio de la cual el hombre reaccúa sobre su realidad circundante” y al insistir en aclarar que “...el pensar desde la situación del presente significa no hacerlo teóricamente sino categorialmente (...) desde la misma relación que nos conecta con ella; lo que supone no tanto interesarse en privilegiar la adecuación del contenido organizado a una realidad, como reconocer sus potencialidades según exigencias definidas desde una utopía de futuro, para no reducir ‘lo que no es conceptual’ al contenido de los conceptos con que opera el pensamiento” (Ibid.:47).

Para Zemelman, la experiencia es un reflejo o producto de los desarrollos culturales. Puede ser considerada también como el espacio desde el cual se tienen que organizar el salto cualitativo desde el pensamiento sometido a la inercia, hasta otro de naturaleza abstracta "capaz de producir la propia transformación de su sentido" (Ibid.:53); y es que la epistemología ha sido considerada como reflejo de las prácticas de conocimiento, es lo que permite ubicarla en una concepción científica y no especulativa (Ibid.:54). De ahí que:

...la epistemología no se pueda concebir como el ámbito de las estructuras cognitivas derivadas mecánicamente de las prácticas de conocimiento, sino como una exigencia de racionalidad con base en el supuesto de articulación lógica que da cuenta del movimiento de la realidad histórica (Ibid.:55).

El autor se preocupa de remarcar la siguiente aclaración:

...más que atender a la correspondencia, interesa la generación de organizaciones lógicas cuyos criterios constitutivos sean de apertura hacia la objetivación que resulta de la inclusión de niveles y de momentos y cuyo producto (...) sea la transformación de lo virtual – no determinado en una realidad configurada como contenido aprehendido (Ibid.:56).

Zemelman formula seis conclusiones que intentaremos comprender. Las enunciamos textualmente (Ibid.: 67).

- 1) Si la exigencia de objetividad se refiere a una forma de pensar fundada en una totalidad desontologizada, se plantea que la forma racional pueda asumir, como criterio de su organización, esa totalidad abierta. Es lo que constituye la conciencia crítica.
- 2) Si la realidad es construida, significa que los modelos de construcción no pueden identificarse con la construcción, lo que plantea la necesidad de distanciarse de los modelos, sea para explicitarlos, sea para transformarlos. Es lo que constituye el problema del rompimiento de las estructuras parametrales.
- 3) Como consecuencia, estamos ante realidades cuyos contenidos

no son solo el producto de procesos genéticos que resultan de su potenciación por sujeto.

- 4) Lo anterior plantea el problema de la relación entre la regularidad y aleatoriedad, que se enfrenta con la cuestión de si lo que es necesario se puede expresar de un modo que no sea el propio de la lógica de determinaciones.
- 5) La idea de potenciación exige reinsertar la subjetividad del sujeto en la realidad que se construye. De esa manera, la realidad no solamente es un objeto de conocimiento sino que también es un contenido de conciencia, gestador de ámbitos de sentido.
- 6) Por consiguiente, la historicidad del sujeto y del conocimiento residen en la posibilidad de reconocer potencialidades en la realidad, pero también en la capacidad de transformarlas en objetividad factible de ser vivida.

Objetividad, totalidad desontologizada, totalidad abierta, conciencia crítica, realidad construida, extrañamiento de la realidad, rompimiento de estructuras parametrales, contenidos de realidades no exclusivamente de procesos genéticos, potenciación por sujeto, relación entre regularidad y aleatoriedad, distancia de la lógica de determinaciones, reinsertión de la subjetividad del sujeto en la realidad que se construye, realidad no solo como objeto de conocimiento sino como contenido de conciencia productor de sentido, conocimiento transformado en conciencia mediante la intencionalidad de los haceres que el sujeto realiza en la práctica de su vida, la posibilidad de que la historicidad del sujeto y del conocimiento cohabiten en la posibilidad de reconocer potencialidades en la realidad y en la capacidad de transformarlas en objetividad posible de ser vivida, constituyen asuntos relevantes de preocupación epistemológica en la lógica del autor.

El autor propone un giro epistemológico muy interesante. Sugiere plantear la construcción de un "lenguaje de significantes (Ibid.:70). La apertura epistémica que propone sugiere una apertura lingüística. En sus términos: "Lo que se pretende resolver con la idea de un lenguaje gestador es la apertura del lenguaje con base en la función n-poliádica en la organización de significaciones; o sea, el mecanismo de generación

de contenidos sin que estén asociados a significados dados". Un lenguaje capaz de llevarnos más allá del modo de pensar que cristaliza el lenguaje de significaciones.

Llama la atención la preocupación expresada por Zemelmán en la sugerencia epistémica de resignificación de los signos lingüísticos ¿Se trata, quizás, del empeño de resemantizar los conceptos?

Siguiendo a Barthes, "si escribir es ya organizar el mundo, es ya pensar". Se resiste al sometimiento del lenguaje al *canon* de cada época. Quiere poder descubrir, "más allá de un sentido singular, el sentido popular, transformando", "la obra cerrada en obra abierta (...) destacar la disposición a la apertura" (Ibid.:71). Y es que "... el lenguaje de significantes es el producto de una lógica de apertura que se caracteriza por la búsqueda del contorno en el que se formulan los significados. Zemelman aboga por un "...lenguaje capaz de construir nuevos campos de observación generadores de sus propios significados (...) la lógica del lenguaje de significantes" es lo que denomina "pensar epistemológico" (Ibid.:72).

Zemelman extiende sus preocupaciones de construcción epistemológica hacia la relación de esta con las condiciones neurofisiológicas, denominadas de "plasticidad sináptica", concluyendo con la afirmación de que existen pruebas empíricas "de que las sinapsis se desarrollan con el uso." <sup>7</sup>

#### 4. El arte de pensar, sobre la complejidad del pensamiento

Edgar Morin, filósofo francés nacido en 1921 es el último autor elegido para la reflexión sobre asuntos epistemológicos. Pensamos que Morin alimenta complementa y complejiza las lecturas anteriores.

---

7 Ricardo Castañón Barrientos, científico boliviano, en su obra *Cuando la palabra hiere* ha desarrollado avances importantes que podrían documentar ampliamente este campo de investigación.

En *La complejidad y la acción* Morin se preocupa por establecer que la acción supone reto y decisión, lo que implica riesgo e incertidumbre. Menciona que:

Toda estrategia...tiene conciencia de la apuesta, y el pensamiento moderno ha comprendido que nuestras creencias más fundamentales son objeto de una apuesta...debemos ser conscientes de nuestras apuestas filosóficas o políticas (Morin, 1994:113).

Afirma que “la acción es estrategia” y que esta estrategia se enfrenta al azar, busca la información e intenta utilizar el azar. El espacio de la acción es aleatorio e incierto, orienta hacia la reflexión sobre la complejidad misma, entonces “la acción supone complejidad (...) es el reino de lo concreto y (...) parcial de la complejidad...el pensamiento de la complejidad es, desde el comienzo, un desafío” (Ibid.:115).

Para Morin lo relevante es lo que acontece en momentos de crisis y decisión, y “todo lo que concierne al surgimiento de lo nuevo es no trivial y no puede ser predicho por anticipación”. Sugiere que hay que “inventar estrategias para salir de la crisis” (Ibid.:116-117). El autor que mencionamos, duda sobre la suficiencia de los determinismos, advirtiendo que la complejidad no es una receta para conocer lo inesperado, sino un recurso de prudencia, porque no se puede “programar el descubrimiento, el conocimiento ni la acción” (Ibid.:117).

Con el auxilio de la metáfora de una tela contemporánea, plantea las tres etapas de la complejidad:

- Un todo es más que la suma de las partes que lo constituyen
- El todo es menos que la suma de las partes y
- El todo es más y, al mismo tiempo, menos que la suma de las partes

Sostiene que las cosas se producen y auto-producen simultáneamente y que el productor mismo se encuentra en ese proceso. Además que la causalidad lineal, la circular retroactiva y la recursiva se reencuentran en

todos los niveles de organización compleja, y que “la sociedad misma, como un todo organizado y organizador, retroactúa para producir a los individuos mediante la educación, el lenguaje, la escuela (...) los individuos, en sus interacciones producen a la Sociedad...” (Ibid:123).

Morin piensa en términos amplios de interacción social, exigiendo que para que se comprenda la complejidad se produzca un “cambio profundo de las estructuras mentales”, para evitar el rumbo hacia la confusión o rechazo de los problemas (Ibid.:122-123). Afirma que “el mundo está presente en el interior de nuestro espíritu, el cual está en el interior de nuestro mundo” (Ibid.:124). Esta visión de la complejidad comprende que “la parte está en el todo y el todo está en la parte” (Ibid.:124-125).

Este autor alienta a aprender a convivir con el desorden y sostiene que las organizaciones tienen necesidad de orden y desorden, asumiendo que la desintegración y decadencia es un proceso normal. En sus términos:

No hay ninguna receta de equilibrio. La única manera de luchar contra la degeneración está en la regeneración permanente (...) en la aptitud del conjunto de la organización de regenerarse y reorganizarse haciendo frente a todos los procesos de desintegración. (Ibid:126-126).

Edgar Morin opone la noción de estrategia a la de programa, comprendiendo que un programa es una secuencia de acciones predeterminadas que debe funcionar en circunstancias que permitan el alcance de los objetivos. Si las circunstancias del medio no son adecuadas, el programa fracasa. La estrategia, en cambio, permite elaborar escenarios posibles, precisamente por su relación con la aleatoriedad mencionada. Sugiere que se deje una parte de iniciativa a cada escalón y a cada individuo en el ámbito de la organización laboral (Ibid.:128), e insiste en pensar que las relaciones dentro de una organización (cualquiera que esta sea) sean de carácter complementario y antagónico, complementariedad antagonista que se asienta sobre

una ambigüedad fuera de lo común. Orden y desorden constituyen en su visión elementos vitales para garantizar la vitalidad de una organización.

El ejercicio del pensamiento complejo “necesita reintegrar al observador en su observación” (Ibid.:135). Piensa que siempre se está transitando entre la ciencia y la no-ciencia y que “la destrucción de los fundamentos, propia de nuestro siglo, ha llegado al conocimiento científico” (Ibid.:140).

La propuesta de construir un pensamiento complejo pretende alentar el desarrollo de un pensamiento creativo y racional, respetando los requisitos para la investigación y verificación del conocimiento científico y los requisitos de reflexión del conocimiento filosófico (Ibid.:140). Propone una vía para la reorganización y desarrollo del conocimiento. Sostiene que si la humanidad dispone de un futuro hay esperanza de apertura al porvenir. La complejidad es el reto. Se quiere encontrar la posibilidad de pensar más allá de la complicación, la incertidumbre y la contradicción.

Relativiza los ejercicios de reducción que pretenden negar la multiplicidad y la propia complejidad de las cosas. Lo simple y lo complejo constituyen una díada de la complejidad:

... es la unión de los procesos de simplificación que implican selección, jerarquización, separación, reducción, con los otros contra – procesos que implican la comunicación, la articulación de aquello que está disociado y distinguido; y es el escapar de la alternativa entre el pensamiento reductor que no ve más que los elementos y el pensamiento globalista que no ve más que el todo. (Ibid.:144).

Acepta la contradicción y la incertidumbre. Es la conciencia de esta deficiencia que lo reta a pelear contra la inhibición de la producción de conocimiento. Remarca:

...la idea fundamental de la complejidad no es que la esencia del mundo es compleja y no simple. Es que esa esencia es inconcebible. La complejidad es la dialógica orden/desorden/organización, detrás de

la complejidad, el orden y el desorden se disuelven, las distinciones se esfuman. El mérito de la complejidad es el de denunciar la metafísica del orden. (Ibid.:146).

Morin no comprende la complejidad como un fundamento, sino como un principio regulador que está atento a la realidad del tejido fenoménico del que formamos parte y constituye nuestro mundo (Ibid.:146-147).

El autor desarrolla algunas ideas sobre el desarrollo de la ciencia, diciendo que ésta ha progresado gracias a su complejidad intrínseca y es compleja porque en ella hay combate entre su principio de rivalidad, de conflictividad entre ideas o teorías y su principio de unanimidad, de aceptación de la regla de verificación y argumentación. Para él, la ciencia se funda sobre el consenso y el conflicto: racionalidad, empirismo, imaginación y verificación son los pilares independientes e interdependientes sobre los que camina. El conflicto entre racionalismo y empirismo es permanente. La complementariedad entre verificación e imaginación también lo es. "La complejidad científica es la presencia de lo no científico en lo científico, que no anula a lo científico sino que, por el contrario, le permite expresarse" (Ibid.:147-148). Y es que la ciencia moderna, pese a sus teorías simplificadoras, es muy compleja. Morin establece en estos términos la dialéctica de la construcción científica. El resultado siempre sorprende porque no corresponde al objeto de la búsqueda. El meollo de la complejidad es "la imposibilidad tanto de homogeneizar como de reducir" (Ibid.:149).

El autor jerarquiza el azar, cree que es indispensable, aunque nunca está solo y tampoco explica todo. Considera que "es el método necesario que haya un reencuentro entre lo aleatorio una potencialidad organizadora" (Ibid.:149).

En este esquema teórico la complejidad es expansiva y solo cuando se crean soluciones a los problemas se lucha contra la desintegración. Entonces el desorden se convierte en libertad y el orden es más regulación que restricción.

Sobre información y conocimiento, afirma: “las informaciones existen desde el momento en que los seres vivientes se comunican entre ellos e interpretan sus signos...” (Ibid.:152). La información supone la computación viviente, que conlleva una dimensión no digital. Sostiene que “la vida es una organización computacional que conlleva una organización cognitiva indiferenciada en sí misma (Ibid.:152-153).

Sostiene que “el conocimiento es organizador (...) supone una relación de apertura y de clausura entre el conocedor y lo conocido (...) para decir que lo que mi espíritu conoce de mi cuerpo, no lo pudo conocer más que mediante medios exteriores, los medios de la investigación científica” (Ibid.:153).

Reflexiona también sobre paradigma e ideología en los siguientes términos:

Conocer es producir una traducción de las realidades del mundo exterior (...) somos coproductores del objeto que conocemos; cooperamos con el mundo exterior y es esa coproducción la que nos da la objetividad del objeto. Somos coproductores de la objetividad (...) hago de la objetividad científica no solamente un dato, sino también un producto, la objetividad concierne igualmente a la subjetividad (Ibid.:154).

Observamos que a esta altura de la exposición de las ideas de Morin se va percibiendo la cercanía con las de Zemelman y su consideración del protagonismo histórico del sujeto.

Sobre la noción de paradigma sostiene que:

...es un tipo de relación lógica (...) entre cierto número de nociones o categorías maestras (...) privilegia ciertas relaciones lógicas en detrimento de otras, y es por ello que un paradigma controla la lógica del discurso. El paradigma es una manera de controlar la lógica y (...) la semántica (...) la palabra ideología tiene un sentido totalmente neutro: una ideología es un sistema de ideas (Ibid.:154-155).

Concibe la ciencia como la "aventura de la inteligencia humana". Y cree que se ha ingresado en la "verdadera época de la revolución paradigmática profunda (...) incluso más radical que (...) de los siglos XVI y XVII (...)" (Ibid.:156). Autocráticamente, afirma que "no hay coincidencia entre la conciencia del científico y lo que él hace (...) la conciencia de sí no es una garantía de super-lucidez (...) Las tomas de conciencia necesitan auto-críticas, pero ésta necesita ser estimulada por la crítica" (Ibid.:157).

Sobre ciencia y sociedad afirma que la relación es muy compleja porque la primera, fruto de la "periferia de la sociedad", se ha institucionalizado mediante las sociedades científicas de las academias. Advierte: "Es muy difícil percibir las interretroacciones entre ciencia y sociedad", y que solamente "una Sociología compleja, un conocimiento complejo (...) permitirá comprender esas relaciones" (Ibid.:157).

Se identifica con el constructivismo piagetano, añadiendo que son necesarias fuerzas organizacionales complejas innatas para que haya fuertes aptitudes de conocimiento y aprendizaje. Comparte con Piaget la noción del origen biológico del conocimiento, criticando su detenimiento en el nivel de la idea de organización y regulación sin acceder al complejo problema de la auto-organización, que es la que Morin aporta (Ibid.:159).

Intenta tener un pensamiento coherente, alienta que esta actitud prime. Exalta las cualidades del lenguaje y confiesa haber sido seducido por la magia de sus posibilidades connotativas. Confiesa el encanto de esta cualidad y reconoce que la historia de las ciencias está hecha del viaje de conceptos, de las metáforas que son parte de la capacidad de la convivencia entre el lenguaje y las ideas. Admite que la ciencia se detendría si los conceptos no "migraran clandestinamente". Casi poéticamente admite que las palabras cobran vida y se aman entre sí (Ibid.:161).

La última intervención que realiza Morin en el texto de referencia es sobre la razón, diciendo que ésta "no está dada (...) puede autodestruirse

mediante los procesos internos que constituyen la racionalización (...) la razón se define por el tipo de diálogo que mantiene con un mundo exterior que le opone resistencia (...) la verdadera racionalidad reconoce a la irracionalidad y dialoga con lo irracional" (Ibid.:162). Morin tiene una idea positiva del devenir de la historia humana. Su concepción advierte un nuevo advenimiento, expresando:

La edad de hierro planetaria señala que hemos entrado en la era planetaria en la cual todas las culturas, todas las civilizaciones están, de ahora en más, en interconexión permanente (...) al tiempo (...) a pesar de las intercomunicaciones, estamos en una barbarie total en las relaciones entre raza, entre culturas, entre etnias, entre potencias, entre naciones, entre superpotencias. Estamos en la edad de hierro planetaria y nadie sabe si saldremos de ella (Ibid.:163).

Explica que la "prehistoria del espíritu humano quiere decir que en el plano del pensamiento consciente, no estamos más que al comienzo (...) aún sometidos a modos rutilantes y disyuntores de pensamiento y es aún muy difícil pensar de manera compleja..." Y es, como lo dijo al principio de su intervención: "La complejidad no es una receta (...) la barbarie de las ideas significa (...) que los sistemas de ideas son bárbaros unos con respecto a los otros. Las teorías no saben convivir unas con otras (...) no sabemos, en el plano de las ideas, convivir verdaderamente" (Ibid.:163).

Concluye aclarando que no vale deprimirse esperando el final. Es momento de reconocer que estamos en el ocaso de un tiempo y, tal vez ante la esperanza del principio de un tiempo nuevo; conclusión que dibuja la imagen del ave fénix, recurrente durante toda la intervención de Morin.

## **5. Algunas conclusiones sobre las artes nombradas**

Las intervenciones de Renato Ortiz, Hugo Zemelman y Edgar Morin, cuyo seguimiento ha intentado ser sistemático, permiten comprender que el clima de reflexión epistemológica se refresca con ideas novedosas. Interesa resaltar este beneficio para el campo de las ciencias sociales,

aprovechando al máximo lo que le toca al ámbito sociológico. Los pulmones de la construcción científica inhalan y exhalan un aire ricamente oxigenado gracias a las sugerencias epistémicas de los autores citados que, bien sabemos, involucra a una "nueva generación" que intenta proponer nuevas formas de pensamiento. Tarea que no deja de ser compleja, precisamente, por el reto de la innovación epistemológica que plantea y el ambiente de apertura alternativa que propone.

La posibilidad de ejercitar otras miradas epistemológicas en ciencias sociales, situadas en un "locus de enunciación" que priorice referentes reales y coherentes de la realidad se constituye en una esperanza de consagración de la verdadera reflexión sobre el sentido de la vida, esta vida que de ninguna manera se repite; exigiendo para su comprensión la actitud básica del reconocimiento de ese hecho rutinario.

Finalmente, resaltamos la importancia de los siguientes aspectos:

1. La noción artística que Renato Ortiz propone para hacer y lograr un texto social.
2. La precaución que plantea Hugo Zemelman sobre la de vigilancia epistémica en la construcción del conocimiento y la recuperación del protagonismo que el sujeto ejerce en este proceso.
3. El recurso estratégico antimutilante que expone Morin en la construcción del quehacer científico frente a la visión estática tradicional.

Y, por supuesto, la sugerencia del abandono de visiones de conocimiento deterministas y estáticas como condición necesaria para hacer posible el diálogo cognoscitivo en nuestras ciencias; sugerencia que las tres formas de pensamiento apuntadas, realizan en forma pertinente a la pretensión de conocimiento que tiene la ciencia y plantea la posibilidad de una esperanza que puede cooperar a reconstruir la utopía de la construcción del futuro.

## **Bibliografía**

Morin, Edgar, 1994, "La complejidad y la acción" en Introducción al pensamiento complejo, pp.9-164, Gedisa, Barcelona.

Ortiz, Renato, 2004, Taquigrafiando lo social, pp.11-23, Siglo XXI, Buenos Aires.

Saenz, Jaime, 1980, Imágenes paceñas lugares y personas de la ciudad, Difusión, La Paz.

Zemelman, Hugo, 1992, "Sobre lo cognoscible" en Los horizontes de la razón II. Historia y necesidad de utopía, pp.37-74, Anthropos y COLMEX, México DF.