



Observando Observaciones de una Modernidad ¿Inacabada?

Mauricio Rojas. Magíster en Antropología y Desarrollo. Universidad de Chile.

Introducción

Indudablemente que el gran quiebre que produce Humberto Maturana, biólogo chileno, es en el ámbito del cómo conocemos, por ende en el corazón de la epistemología. Entonces inmediatamente surge la cuestión si estamos frente a una nueva epistemología, y como efecto concomitante ante una nueva ciencia. Yo creo que a estas alturas esto es un hecho reconocido en las comunidades científicas, y que muy difícilmente será reconocido por los legos - a la usanza de Giddens- también será un hecho bastante extendido entre los especialistas.

Pero estas obviedades me hicieron detonar una pregunta esencial a mi pasión por explicar. Si la especialización de los dominios del conocimiento, con su consecuente distanciamiento entre hombre cotidiano y conocimiento; y la pregunta cómo conocemos, ante la ausencia de una divinidad explicadora, son características de la Edad Moderna, no estará Maturana poniendo en jaque a la epistemología misma, o a lo menos anunciado el advenimiento de una nueva época del desconocer.

Recordemos, tal como lo plantea R. Echeverría, que la epistemología es hija de la modernidad, es cierto que siempre le provocó dolores de cabeza con sus preguntas fundamentales, pero siempre le respondió en sus propios marcos de relacionamiento: con una realidad verificable contrastaba y referencial.

Negar la realidad objetiva es, a mi juicio, más que una revolución científica, es la antesala a una reflexión inevitable del hombre consigo mismo y su entorno, porque si no existe el medio allá afuera, destruir el ambiente es sólo destruirnos a nosotros mismos por ejemplo.

Como es imposible que yo tenga la respuesta a tan trascendental pregunta, decidí plantearme como un observador de observadores de las observaciones de los hombres que construyeron la modernidad objetiva. ¿Acaso existirá una observación de tercer orden? Digo esto porque trataré desde la perspectiva y marcos de significado de un hombre, que rompe la objetividad externa, apreciar dicho proceso.

El Camino del Conocimiento Objetivo

Es importante señalar, que cuando hable de objetividad, en este capítulo, me refiero a la existencia de un mundo objetivo y objetivable desde el cual el hombre sustrae su conocimiento y lo contrasta, y que significó una revolución del conocimiento en una época bien precisa: la transición del medioevo al renacimiento.

Sí, porque es un hecho importante remarcar que el hombre no siempre conoció el mundo como lo conoce y aborda hasta hoy. Esta posibilidad de cambio de paradigmas culturales, designio que nos parece tan extraño, es lo mismo que le ocurrió a los hombres que sin darse cuenta dejaron de ser Medievales para convertirse en Renacentistas, y posteriormente Modernos.

¿Qué es lo que reemplazó la modernidad?. Sustituyó al mundo medieval que había consolidado una cosmovisión integral de la vida en donde Dios era el centro de ella y proveía las explicaciones, y por ende la relación con la naturaleza era contemplativo, allí se buscaba la presencia de Dios. De esta manera el conocimiento se determinaba por revelaciones divinas no de la naturaleza.



Para los hombres medievales el principal sentido de la vida no se encuentra en el presente sino en un más allá. Es un mundo de absolutos en donde Dios es el eje de la existencia, por lo cual acumular conocimiento no es lo esencial, sino acumular virtudes para la salvación en la otra vida, motivo final de la existencia.

Esta matriz cultural que acompañó por tanto tiempo a la humanidad, comenzó a resquebrajarse desde su propio interior. Fueron hombres sabios de la época quienes comenzaron a hacerse preguntas respecto de la teoría geocéntrica. Fue Copérnico el primero en establecer que era la tierra la que giraba en torno al sol, pero respetuoso del conocimiento divino retrasó la publicación de sus estudios hasta el mismo año de su fallecimiento. Fueron Kepler y Galileo Galilei quienes perfeccionaron esos estudios casi 100 años más tarde. Este último decidió desafiar a la autoridad eclesial con las consecuencias que todos conocemos.

La iglesia se resistía a aceptar la interpretación del mundo de una nueva manera, intuía que era la pérdida de la hegemonía divina, pero como todo cambio histórico; la combinación de acontecimientos específicos y la fortaleza de ciertos hombres de liderar cambios hizo vana esa resistencia.

¿Y qué fue lo que trajo esa nueva época? Fundamentalmente cambia el sentido de la validez; de Dios al método científico, es decir cambia el conocimiento: "deja de ser un proceso que se desarrolla a partir de principios fundamentales aceptados como verdaderos, sino que debe ser capaz de fundar por sí mismo la validez de lo que afirma" (1).

Otro cambio fundamental se da en el plano de la relación con la naturaleza esta deja de ser contemplativo: "el carácter secular de la modernidad conduce a privilegiar la relación de los hombres con la naturaleza, la capacidad de control que sobre ésta alcance y las transformaciones que sobre ella pueda realizarse" (2).

Esto conlleva otro cambio trascendental el mundo se hace objetivo, es decir accesible a través del conocimiento empírico, por ende se transforma en un mundo independiente de Dios.

Pero fundamentalmente la modernidad trae consigo un nuevo concepto del tiempo y el espacio. Y esto se hace evidente en un hecho conceptual como lo señala J. Habermas. Antes de la modernidad muchos hombres y sociedades se consideraban modernas en la medida que se comparaban con sus antecesores, pero es sólo esta modernidad la que establece un desprecio hacia el pasado y establece su rumbo como un futuro eterno: "la idea de ser moderno dirigiendo la mirada hacia los antiguos cambió con la creencia, inspirada por la ciencia moderna, en el progreso infinito del conocimientos el avance infinito hacia la mejoría social y moral" (3).

Pero no sólo es la preeminencia del futuro la que caracteriza el tiempo moderno, sino una peculiar característica del presente, Luhman plantea "porque únicamente en el presente, sólo en el contexto de un mundo dado en la simultaneidad, se es capaz de decidir y actuar" (4).

Y Habermas complementa: "El nuevo valor aplicado a lo transitorio, lo elusivo y efímero, la misma celebración del dinamismo, revela el anhelo de un presente impoluto, inmaculado y estable" (5).

También cambia la concepción del espacio, no sólo referente al universo, sino a su aplicación estética. La concepción de la perspectiva, el uso real de las dimensiones y una línea del horizonte, nos hace apreciar el arte en referencia a una realidad objetiva.

Pero volvamos a la problemática epistemológica que nos había dejado Maturana. ¿De dónde surge la objetividad que él cuestiona? Ya revisamos brevemente el contexto cultural de la modernidad, pero en el plano específico de la filosofía surgió un cómo conocer determinado fundamentalmente por el racionalismo cartesiano que esencialmente estableció la dualidad sujeto-objeto. En otras palabras creó un sujeto que debe conocer una realidad objetiva fuera de él, es decir la antítesis de Maturana. Y es ésta génesis la cual el biólogo chileno pondrá en absoluta interdicción. Aunque en defensa de Descartes debemos recordar que el no inventó este dualismo, su innovación fue darle tal radicalidad que se hace imposible establecer el elemento vinculante.



Fue tan determinante este dualismo que durante más de trescientos años nadie lo cuestionó, sólo se discutía en torno al eje de esta relación. Tal vez David Hume fue quién más relativizó el dualismo cartesiano pero jamás cuestionó la existencia de un mundo exterior "Hume sostiene que no es posible establecer relación alguna entre las impresiones, fruto de los sentidos y la experiencia, y los objetos **que constituyen el mundo exterior**"(6). Podemos apreciar como el pensamiento de Hume es deudor del cartesiano y que su crítica se inscribe en el dualismo, pero con un énfasis distinto dado que afirma la mente se limita a trabajar con los materiales que provee la experiencia de los sentidos y éstos no demuestran, pero dan cuenta de un mundo exterior.

De esta manera no podemos buscar en Hume los fundamentos del pensamiento de Maturana, aunque introduce un concepto biológico de los sentidos en la construcción del conocimiento.

Para seguir rastreando el constructo filosófico al cual se opone los planteamientos de Maturana, seguiremos con esta detección de antítesis. Para ello debemos retroceder antes de Hume para reencontrarnos en el siglo XIX con el Empirismo Positivista.

Casi cincuenta años antes que Hume, Isaac Newton había sentado las bases de la ciencia experimental hecho decisivo en la radicalización objetivista de los positivistas posteriores. Newton se compromete en la búsqueda de **leyes universales** que deberían provenir de "escrutar los fenómenos naturales, infiriendo de ellos proposiciones que son nuevamente confrontada con los fenómenos" (7).

Esta concepción de validez experimental será decisiva para la formulación del positivismo que representa en esencia a la modernidad cuestionada. Los dos principales exponentes de esta corriente son Furbach que se grafica con un aforisma totalizante: "su epistemología empirista inspirada en las ciencias particulares, apegada a un criterio de verdad fundado en la observación inmediata y que **rechaza toda abstracción** como un vicio alienante del conocimiento" (8).

Pero lo más extraordinario es como este dogmatismo se traslada al estudio de las sociedades dando nacimiento a la Sociología, y aquí surge un segundo representante central de esta corriente el francés A. Comte. Este pensador es un admirador del método científico, ya que asume encarna el espíritu positivo, pero considera que falta una etapa cualitativa en el desarrollo científico: "Comte busca aplicar al campo de la actividad humana el método científico de manera de generar un tipo de conocimiento sobre el hombre y la sociedad de la solidez del obtenido por las ciencias naturales" (9).

Aquí podemos prever los excesos del objetivismo positivista sintetizado muy bien en las palabras del sucesor de Comte el sociólogo E. Durkheim quien plantea:

"El rechazo a toda injerencia metafísica en el campo de la reflexión sociológica y propone que el sociólogo se coloque en una disposición equivalente a la de los físicos, químicos o fisiólogos" (10).

Es indudable que sin estos aportes hubiese sido imposible el nacimiento de las ciencias sociales, el psicoanálisis o el marxismo, que marcaron en forma indeleble la historia de la humanidad, pero desde la perspectiva epistemológica este tipo de planteamiento solo provocaron reduccionismo en el cómo conocer, y dieron sustento razonable a los críticos y renovadores del pensamiento.

Comienzan a surgir retractores o lo menos relativizadores del positivismo. Cabe señalar como hito importante a A. Schütz (1899-1959), quien a partir de un análisis del Quijote da cuenta de la multiplicidad de planos que puede asumir la supuesta realidad y de las no unívocas lecturas posibles. También cabría mencionar al propio Nietzsche, aunque merece un tratamiento específico, su filosofía de rescate de lo dionisiaco se confronta abiertamente con el pensamiento positivista.

También podríamos citar a las vanguardias artísticas de fines de siglo y comienzos del actual: "poetas malditos", "puente azul", "dadaístas", etc., que ponían en apuros a los empiristas-positivistas, y qué decir del relativismo



planteado por Einstein. Ante esta concatenación de hechos el positivismo también se radicalizó y surge el denominado "positivismo-lógico" asociado al Círculo de Viena.

Quizás es en este momento -comienzo de la década del 20- que la ciencia empieza y bifurcarse y es contra este tipo de epistemología, que pensadores como Maturana, comienzan a reflexionar. En esencia este grupo buscó, paradójicamente, establecer la unidad de la ciencia a partir del método de verificación, por lo tanto todas las proposiciones que no se pueden verificar carecen de sentido científico, pudiendo ser filosofía pero nunca ciencia. Esta radicalización se apoyaba en otro de los elementos clásicos de la modernidad: la lógica-analítica.

Este grupo tuvo tal impacto que muchas veces se asocia la ciencia moderna a estos conceptos, pero también es relevante lo profundamente moderno que se autodescribía el Círculo de Viena:

"se caracterizaban por una postura de confiada afirmación de la ciencia, desde la cual asumían una posición fuertemente antimetafísica y una tajante oposición contra todo lo que invocaba dimensiones sobrenaturales. Otro de sus rasgos era su profunda fe en el progreso" (11).

Modernidad químicamente (o físicamente como a ellos les gustaba) pura, diría alguien. Pero este limpio planteamiento moderno, prontamente empezó a ser relativizado y cuestionado. Y como muchas veces ocurre un propio miembro de la familia es quien cuestiona abiertamente a sus pares. Karl Popper, austríaco de nacimiento, realizó sus primeras publicaciones junto al Círculo de Viena, pero en su exilio semivoluntario comienza a plantear diferencias con éstos, fundamentalmente en lo que se refiere al método de verificación y a la conexión planteada por los positivistas-lógicos entre verificación y significado. Pero el aporte epistemológico más reconocido de este filósofo de la ciencia es su concepción del **falsacionismo**. A grandes rasgos plantea que es imposible comprobar la verdad, sólo es posible comprobar lo falso que se distingue de la verdad, con su famoso ejemplo del ganso negro. Indudablemente esto tuvo muchas consecuencias en el plano científico, pero en lo que a nuestra tesis incumbe esta innovación no modificó en nada el camino **moderno** del conocer. En efecto, Popper en ningún caso cuestiona la existencia de un mundo objetivo referencial, por el contrario trata de perfeccionar la relación con este mundo externo al observador.

Pero los cuestionamientos seguirían. Otro hijo del imperio austríaco de la época, E. Husserl quien publicaría sus obras más importantes en la décadas del 20' y 30', es decir paralelamente a los positivistas-lógicos, cuestiona abiertamente a éstos fundamentalmente por su escasa rigurosidad de enfrentarse a los objetos con construcciones analíticas previas. Según este filósofo esto impedía conocer a los fenómenos tal cual son, y propone enfrentarse **a y en** ellos sin prejuicios. De ahí que se le llame a este pensamiento Fenomenología y en cuya tesis central proponga: "Eliminar todo lo que se ha insertado subrepticamente en la conciencia como forma de explicación".

Pero a mi juicio la más -paradójicamente- notable que realiza Husserl es la defensa de la subjetividad para obtener la objetividad total. En oposición al pensamiento analítico empirista plantea: "mediante la aplicación progresiva y rigurosa de su proposición de aplicar el recurso reductivo, se alcanza la absoluta subjetividad, base para una efectiva **objetividad absoluta**" (12).

En este pequeño aforismo vemos aspectos centrales de la modernidad; progreso, método científico y objetividad. Es decir, a pesar del notable aporte de esta escuela, no se ha movido del camino de la modernidad. Un claro ejemplo de ello es la obra de Berger y Luckmann que objetiviza la realidad social.

Revisemos un último parámetro crítico del positivismo-lógico: la Hermenéutica. Sus orígenes como escuela de pensamiento se remonta a los filósofos Schleiermacher y Dilthey, pero para nuestro efectos revisaremos a un sociólogo contemporáneo; Giddens, para graficar la dicotomía sujeto-objeto de la modernidad.

Para Giddens la Hermenéutica es más que una sociología interpretativa, por liberar al concepto de la acción propiamente tal, y de toda conexión necesaria de intenciones. Además nos señala un elemento muy clarificador. Para este sociólogo inglés esta corriente de pensamiento tiene el mérito de **superar el subjetivismo en las ciencias**



sociales, ya que contextualiza las condiciones causales de la acción y al establecer la doble hermenéutica, es decir la doble interpretación objetiva el estudio. Veamos en forma un poco más desarrollado este planteamiento.

En primer lugar la doble hermenéutica exige que el investigador se ponga en lugar del otro, a partir de la penetración de los marcos de significado del observado. Es, en cierta medida, un observador de segundo orden no asumido en ese rol porque aún mantiene grandes diferencias epistemológicas. Este observador cree de tal manera en una realidad que pretende fundirse en ella, en este caso "significar los significados" de sus observados.

Según Giddens la hermenéutica de las ciencias sociales a diferencia de la filosófica incorpora las acciones humanas en contexto con las estructuras sociales y de poder. Por lo tanto analiza un mundo preinterpretado.

De esta manera el investigador o "científico social", debe ser capaz de captar los conceptos legos, o sea penetrar hermenéuticamente en la forma de vida cuyas características quiere analizar.

Quizás donde se hace mas palmaria la propuesta científica social de Giddens es en su parámetro natural: "Aunque las generalizaciones causales de las Ciencias Sociales son distintas a la de las Ciencias Naturales en un aspecto esencial: dependen de alineamientos reproducidos de consecuencias "no intencionales"; en cuanto se les anuncia como generalizaciones y son recogidas como tales por aquellos a cuya conducta se aplican, su forma se altera, ya que las ciencias sociales están en permanente tensión con su materia ya que pueden expandir la autonomía racional de la acción pero igualmente pueden ser instrumento de **dominación** potencial" (13).

De estas palabras podemos desprender ineluctablemente el sentido moderno de las afirmaciones de Giddens. Primero, no rompe el dualismo cartesiano, quizás su innovación está en considerar a la sociedad como materia de sujetos por ello el dualismo se transforma en sujeto-sujeto. Segundo acepta plenamente la ciencia como un potencial dominador de la realidad. En síntesis, a pesar de sus aportes, es un pensamiento aún moderno.

Pero revisemos finalmente un antecedente que quizás prelude una vertiente antimoderna. Se trata de la última nueva regla sociológica planteada por Giddens:

Conceptos sociológicos obedecen a una doble hermenéutica:

- a) la ciencia compone sus descripciones en sus propios ámbitos de significado.
- b) las ciencias sociales actúan sobre un ámbito que ya tiene sus propios marcos de significado

Esta última nueva regla planteada por Giddens nos remite a un pensador que a mi juicio inicia un camino no-moderno, por plantearlo de alguna manera, se trata de T. Kuhn y sus paradigmas.

Adiós Objetividad, Bienvenida ¿Qué?

Hasta el momento hemos revisado posturas epistemológicas que al momento de remitirnos al cómo conocemos siempre se han situado en torno a un dualismo sujeto-objeto, pero consecuentemente al espíritu de la época que ha guiado al conocimiento, paulatinamente comenzaron a surgir propuestas que apuntaban al centro del conocimiento moderno; la creencia de una realidad objetiva accesible y manipulable.

Tal vez el primer filósofo que provocó cambios insospechados en la matriz cultural moderna fue T. Kuhn en su obra "La estructura de las revoluciones científicas". Son dos hechos esenciales que desde mi perspectiva provocan un quiebre irreversible. La concepción no acumulativa del conocimiento, dado que la modernidad siempre apuesta a un progreso lineal optimista hacia el futuro. En segundo lugar sus paradigmas de validez establecido no en una "supuesta verdad objetiva" sino en la propia comunidad de científicos.

Esto es verdaderamente una revolución para la epistemología, ya que elimina la referencia externa y pone la validez del conocimiento en el centro de sus propios progenitores. Aunque es menester decir que Kuhn aún esta



muy lejos de los planteamientos de Maturana en el sentido de negar la realidad como un hecho en si, más bien cambia el eje de la validez, por eso su defensa convincente que su planteamiento no es subjetivista, sino mantiene un corpus objetivo.

En el siguiente párrafo de Kuhn podemos observar cómo se acerca y aleja de Maturana a la vez: "Tal suerte de aprendizaje no se adquiere exclusivamente por medios verbales; antes bien, surge cuando se unen las palabras con los ejemplos concretos de cómo funcionan en su uso: naturaleza y palabra se aprenden al unísono".

Es obvio el distanciamiento con Maturana en este párrafo, ya que determina un lenguaje referencial a una realidad externa, pero inmediatamente agrega:

"Utilizando una vez más una útil frase de M. Polanyi, lo que resulta de este proceso es un conocimiento tácito que se obtiene practicando la ciencia, no adquiriendo reglas para practicarla" (14).

Es indudable que aquí se acerca plenamente a Maturana, el conocer conociendo, tiene aquí sus primeros antecedentes. Pero para el quiebre final con la realidad objetiva referencial, tuvo que pasar mucho tiempo y profundas reflexiones que tuvieron sus orígenes en la mentada Teoría de Sistemas.

Solo basta observar a los fundadores de esta corriente para darnos cuenta que iniciarían una nueva era epistemológica. Se trata del biólogo L. Von Bertalanffy y el ingeniero N. Wiener, el primero estableció la importante distinción entre sistemas abiertos y cerrados. El segundo hizo un aporte aún más revolucionario, la concepción de organismos autocorrectivos o de retroalimentación, ya que serviría de antecedente a los organismos autopoieticos de Maturana. Este planteamiento significó un terremoto en el pensamiento moderno, ya que establecía la posibilidad de organismos que se autosustentaban independiente de su medio. Y es más se plantearon en abierto contradicción con el pensamiento clásico de la ciencia moderna; el análisis.

La posición analítica plantea en esencia que el conocimiento del objeto se logra a través del estudio de las partes. La dialéctica, había intentado ya, desafiar al análisis como método de estudio. Para ésta el conocimiento es un proceso de progresivas síntesis parciales hasta alcanzar el todo. Pero en definitiva fue un intento fallido y este propósito de totalidad fue relegado a ámbitos que se consideraban no científicos como las ciencias humanas, el arte o lo místico. Por ello podemos deducir la hegemonía de que disfrutaba la lógica-analítica, y por ende la física y las matemáticas.

Por eso fue fundamental que el ataque a lo analítico proviniera de otros ámbitos científicos como la biología, que demostró que el proceso de desgregación distorsionaba el fenómeno estudiado, y la ingeniería con sus organismos cibernéticos. Pero esta revolución provocada por ingenieros carecía de algo fundamental: el problema del sentido de las nuevas comunicaciones e informaciones cuantitativas planteadas.

Faltaba el sentido de esta nueva problemática epistemológica, y para ello fue necesario el surgimiento de dos notables intelectuales. Primero G. Bateson formado en la Antropología, después derivó a la psiquiatría y ecología, hizo un aporte fundamental al sentido de la teoría de sistemas. Su preocupación se centró en dos errores clásicos de la epistemología: separar mente y mundo natural, nace la idea de una mente superior (divina o científica) que explica la idea de poder y control, pero también del principal error moderno colocar al hombre contra la naturaleza, sin darse cuenta que es su propio sistema. Por ello su principal aporte es desde distintos ángulos superar el dualismo moderno de mente y cuerpo.

Será un biólogo chileno quien complementa el trabajo de Bateson, se trata de H. Maturana. No podía ser de otra manera de la biología tendría que surgir la superación de este dualismo moderno, sí porque esta ciencia habla determinado "Toda unidad (...) es una totalidad estructurado, en la que las funciones independientes de cada una de sus partes se relacionan y combinan" (15).



Se había establecido que la reducción a lo más simple de lo químico y/o físico no daba cuenta de lo biológico, por ello lo sistémico traslada el eje epistemológico de la física y matemáticas a la biología. Y este desplazamiento es lo que permite señalar a Maturana que la epistemología no es un problema de la filosofía sino que de la biología porque el conocer ocurre en un ser vivo.

Pero más allá de esta pugna de dominios epistemológicos, es indiscutible a mi juicio que Maturana rompe con la objetividad positivista moderna. Aquí se produce un quiebre irreversible.

Maturana rompe el eje moderno; el dualismo sujeto-objeto incluso en su naturaleza ontológica. Para este biólogo chileno conocer es acción efectiva y concluye que todo hacer es conocer y todo conocer es hacer.

"Desde esta nueva perspectiva resultaba que el conocimiento y el operar del sistema viviente eran la misma cosa (...) y en la medida que los seres vivos sólo pueden hacer lo que les está biológicamente permitido, el antiguo problema de establecer los límites del conocimiento sólo puede resolverse adecuadamente, especificando el operar biológico de los seres vivos" (16).

Así se rompe toda referencialidad externa al observador para producir conocimiento, anulando así el sustento principal de la ciencia moderna. Maturana al igual que Kuhn podría parecer ante observadores dogmáticos como un subjetivista de la ciencia, por ello establece que la objetividad y validez de la ciencia está dado por su particular criterio de validación, sin referencia alguna a condiciones exteriores.

Pero aquí ya no nos enfrentamos a ajustes de la ciencia moderna, sino a mi juicio al establecer el criterio de observadores de su observación, y el conocimiento como producto de estas observaciones, rompe el dualismo y objetivismo empirista que caracterizó el pensamiento moderno. Tanto así que después surgieron pensadores más radicalizados que se inscribieron en los denominados sistémico-constructivistas.

Sus dos principales exponentes son Von Foerster y Von Glaserfeld. Siguen la misma línea de planteamiento que Maturana profundizando el antiobjetivismo de la realidad. Famosa es la cita de Von Foerster al afirmar que la objetividad es una ilusión de que las observaciones pueden hacerse sin un observador. Por ello este pensador plantea que "el mundo que tenemos que tener en cuenta es un mundo <subjetivo> dependiente de la descripción y que incluye al observador" y es más señala: "Esas propiedades son propiedades de descripciones (representaciones) y no propiedades de objetos. En realidad como veremos los objetos deben su existencia a las propiedades de las representaciones" (17).

Es obvio, que ya no estamos hablando de un ajuste del dualismo moderno, sino de su absoluta superación. Además Von Foerster incluye un plano epistemológico en esta nueva ontología de los objetos. Este pensador establece que conocimiento es computar descripciones o más aún computar permanentemente así se elimina la realidad y se presenta cómo una operación de descripciones recursivas. Pero los constructivistas sociales avanzan más allá de Maturana, y si bien también reconocen al lenguaje como el eje de toda interacción, Von Foerster determina que un observador no puede apreciarse a sí mismo, en lo social es necesario la presencia de un tercero que observe las observaciones de otros, y así nace el investigador o observación de segundo orden. "Un observador de segundo orden es un tipo de observador externo, orientado a la observación de observadores y sus respectivas observaciones" (18).

Esto cambia indudablemente el rol de la ciencia pasando de "Orientada a objetos, a la de observar observadores que en su operar construyen los mundos en los cuales se desenvuelven" (19). Si el eje de la modernidad fue el objetivismo y el dualismo es patente que ya no estamos hablando de una ciencia moderna, más aún cuando autores se despiden de la objetividad.

Ernst Von Glaserfeld es categórico y decide despedirse de la objetividad clásica de la modernidad, y afirma que aún el tiempo y el espacio deben ser considerados como construcciones conceptuales y no un hecho del mundo objetivo, es decir los pensadores no sólo corroen las bases epistemológicas de la ciencia, sino toda la matriz



moderna. "El concepto de saber se desplaza radicalmente de lo que consideramos científico y confiable hacia la afirmación de que estas son coordenadas de nuestra experiencia. De aquí surge la base del constructivismo radical, en el cual el saber no tiene función de reflejar la realidad objetiva sino de capacitarnos para obrar y alcanzar objetivos en nuestra experiencia, adecuarse, pero no coincidir" (20). Y aquí se conecta a Maturana: el saber es poder obrar adecuadamente.

Modernidad In/Acabada

Si esto no es poner en crisis a la modernidad, no sé que deberíamos esperar para asumir que nuestra matriz cultural está en crisis, pero coincidentemente dos notables intelectuales, desde ópticas muy distintas, le tienden una mano para darle una nueva oportunidad a esta modernidad en crisis.

N. Luhmann, sociólogo alemán, complementa en el ámbito de las ciencias sociales las teorías autopoieticas de Maturana, pero sorprendentemente culmina su obra con una defensa de lo que aparentemente cuestiona. Luhmann comienza planteando el sentido de lo que él denomina autodescripciones símil de la autopoiesis: "el sistema de la sociedad está obligado a observar sus propias comunicaciones: en este sentido debe realizar una observación continua (...) el mismo produce su propia forma, es decir, produce la diferencia entre sistema y entorno" (21).

Es evidente la cercanía de su propuesta con la de Maturana, y es obvio su reforzamiento desde lo social de la ruptura con el dualismo, porque es el propio sistema quien produce su entorno. Otro elemento que lo asocia con Maturana es la preponderancia del lenguaje ya que toda las autodescripciones o autoobservaciones se producen en la comunicación y el lenguaje, y sólo por ello pueden ser descritas y observadas.

Luhmann combina de manera maestra la vinculación entre sistemas autocorrectivos, comunicación y sociedad. "Es una peculiaridad válida también para el sistema social de la sociedad, y aquí naturalmente es válida con mayor razón porque fuera de la sociedad no existen posibilidades de comunicación, y, por tanto, no existen instancias autorizadas para hacer correcciones. Con mayor razón entonces la sociedad está destinada a practicar una autorreferencia sin criterios" (22).

Pero volvamos a nuestro hilo conductor. Luhmann hace una descripción extraordinaria de las autodescripciones medievales y modernas que a grandes rasgos la sintetizamos con:

"los sistemas de funciones de la sociedad moderna se describen a sí mismos, se pretende como máximo el criterio de cientificidad, independientemente de lo que esto signifique en el caso específico del sistema del derecho, del sistema de la política, del sistema de la educación o del sistema de la economía. Para las autodescripciones de las sociedades premodernas, en cambio, tenían valor los criterios religiosos" (23).

Luhmann hace un estudio extraordinariamente profundo respecto de las autodescripciones medievales y modernas, pero en lo que a mi respecta, la frase planteada con antelación nos sitúa en el centro de la modernidad: la cientificidad; que ya revisamos lo que significa para la modernidad. Y si ya esa autodescripción social está siendo superada, ¿no implicaría el abandono de la modernidad?

Sin embargo Luhmann nos sorprende con su reflexión final: "Si se desea continuar hablando de un proyecto de la modernidad se necesita reconocer que este proyecto está inconcluso (...). Los cambios estructurales como los que tenemos a nuestras espaldas nunca han sido observados y descritos completamente, sino con la ayuda de conceptos completamente inadecuados (...). Las transformaciones semánticas a una distancia considerable de las estructurales (...). Es nuestra impresión que, en lo que respecta a esto, la modernidad está sólo en sus inicios. La evidente insatisfacción por todo lo que se ofrece actualmente podría convertirse en un inicio más fecundo" (24).

Pero más sorprendente aún es que una escuela, que el propio Luhmann cuestiona, como la sociología crítica de Habermas prácticamente llegue a la misma conclusión. La diferencia, claro esta, se sitúa en el camino de la



reflexión. Para Habermas el proyecto moderno alcanza su apogeo con La Ilustración en el siglo XVIII. Sus esfuerzos se concentraron en desarrollar una ciencia objetiva, leyes universales y morales y un arte autónomo (como discurso no en sentido referencial). Pero el objetivo último de esta cultura especializada era el enriquecimiento de la vida cotidiana: "Los pensadores de la Ilustración con la mentalidad de un Condorcet aún tenían la extravagante expectativa que las artes y las ciencias no sólo promoverían el control de las fuerzas naturales, sino también la comprensión del mundo y del yo, el progreso moral, la justicia de las instituciones e incluso la felicidad de los seres humanos" (25).

Lamentablemente este optimismo Ilustrado no se ha realizado, el conocimiento especializado ha distanciado la cultura de la vida cotidiana, recibiendo ésta sólo el producto de la manipulación natural y social. Hubo movimientos artísticos que conscientes de este problema trataron de restituir la unidad cultura y cotidianidad. Los máximos exponentes de este intento fueron los surrealistas, quienes trataron "hacer estallar la esfera autárquico del arte y forzar una reconciliación arte y vida" (26).

El resultado lo conocemos, que todo objeto fuera arte -como el urinario de Duchamp- termino distanciando aún más los ciudadanos del arte. Fundamentalmente para Habermas este fracaso se debió a la idea de tratar de superar el problema a través de sólo una esfera cultural de la cultura moderna, como asimismo fracasó el marxismo por sólo intentar el cambio desde la esfera social. Por ello Habermas nos plantea que más que sepultar la modernidad debemos aprender de los errores de ciertos programas "extravagantes".

Un último aspecto que toca Habermas es la influencia cultural que han adquirido los jóvenes conservadores dentro del proyecto moderno que nuevamente rebotan el esteticismo afirmando como propias las revelaciones de una subjetividad descentralizada, emancipada de los imperativos del trabajo y la utilidad, y así salen del mundo moderno. Además según Habermas de manera maniquea yuxtaponen a la razón instrumental la fuerza dionisiaca de lo poético. En esta línea sitúa a pensadores tan importantes como Foucault o Derrida.

También identifica a un grupo aún más peligroso que denomina viejos conservadores o neoconservadores que: "acogen con beneplácito el desarrollo de la ciencia moderna, siempre que ésta no rebase su esfera, la de llevar adelante el progreso técnico, el crecimiento capitalista y la administración racional" (27).

Pero antes de revisar la solución que plantea este autor respecto de la modernidad, observemos algunas nociones epistemológicas de la modernidad. Para Habermas el problema, sujeto-objeto, reside en una concepción metafísica del sujeto. Para ello ve como una alternativa la filosofía del lenguaje en donde los límites entre significado real y metafórico, entre lógica y retórica, entre habla seria y habla ficción quedan disueltos en el acontecer textual.

Este filósofo-sociólogo alemán cataloga a este nuevo pensamiento de postestructuralista y afirma: "Los pensadores postestructuralistas abandonan esta **autocomprensión científicista** y con ello el último momento que aún restaba del concepto de razón desarrollado en la edad moderna (...). Todas las pretensiones de validez se tornan inmanentes al discurso, y quedan simultáneamente absorbidas en el todo del ciego acontecer de discursos" (28).

Es evidente que Habermas -al igual que Maturana- fragmenta de manera trascendental el dualismo moderno y su empiria objetiva-referencial, sin embargo, aún cree que la solución puede provenir de la propia modernidad.

Habermas nos invita a buscar la solución en correcciones a la propia modernidad, que hasta hoy es un proyecto incompleto:

"El proyecto apunta a una nueva vinculación diferenciada de la cultura moderna con una nueva praxis cotidiana que todavía depende de herencias vitales, pero que se empobrecería a través del mero tradicionalismo. Sin embargo, esta nueva conexión sólo puede establecerse bajo la condición de que la modernización social será guiada en una dirección diferente. La gente ha de llegar a ser capaz a desarrollar instituciones propias que pongan límites a la dinámica interna y a los imperativos de un sistema económico casi autónomo y sus complementos autónomos" (29).



Es interesante señalar que en este último aspecto también coinciden Luhmann y Habermas, un dominio o sistema que ha tendido a hegemonizar a los otros: la economía.

Pero volvamos a la coincidencia más "extravagante". A pesar de las críticas demoledoras ambos le quieren dar una nueva oportunidad a la Modernidad o como ellos llaman; refundarla. A mí me parece que este hecho lo motiva fundamentalmente la desconfianza que ambos sienten por las alternativas que se ofrecen al proyecto moderno. Luhmann los llama irónicamente los "post" y Habermas los identifica con "conservadurismo".

Otro de sus argumentos es que todas las alternativas se basan en la Modernidad, pero todo cambio histórico-cultural ha tenido a su antecesor como antecedente. Además observo a estos observadores con una pequeña contradicción, porque tal como ellos lo apuntan magistralmente una de las características de la modernidad es su apuesta optimista al futuro, sin embargo estos defensores de una nueva modernidad no quieren cortar con un pasado que hace aguas por babor y estribor.

Por ello, observando a estos notables observadores, tomemos posición en el en el quiebre sistémico provocado por Maturana y Luhmann, y apoyado en la contundencia moral de la sociología crítica de Habermas, digamos adiós a la objetividad científico-económica que nos hereda esta modernidad en catarsis.

Notas

- (1) Echeverría, R. "El Búho de Minerva", pp.38.
- (2) Echeverría, R. "Idem" pp.40.
- (3) Habermas, J. y otros. "La Posmodernidad", pp.20.
- (4) Luhmann, N. "Teoría de la Sociedad" pp.424.
- (5) Habermas, J. y otros. "La Posmodernidad" pp.22.
- (6) Echeverría, R. "El Búho de Minerva" pp 72.
- (7) Echeverría, R. "Idem" pp 69.
- (8) Echeverría, R. "Idem" pp 120.
- (9) Echeverría, R. "Idem" pp 122.
- (10) Echeverría, R. "Idem" pp 125.
- (11) Echeverría, R. "Idem" pp 186.
- (12) Echeverría, R. "Idem" pp 211.
- (13) Giddens, A. "Nuevas Reglas del Método Sociológico" pp 164.
- (14) Kuhn, T. "La estructura de las revoluciones científicas" pp 292.
- (15) Echeverría, R. "El Búho de Minerva" pp 273.
- (16) Echeverría, R. "Idem" pp 282-3
- (17) Von Foerster, H. "La inv. social de segundo orden" pp 86.
- (18) Arnold, M. "Recursos para la investigación sistémico-constructivista" pp 1.
- (19) Arnold, M. "Idem" pp 2.
- (20) Velasco, L. F. "Trabajo sobre despedida de la Obj." pp 2.
- (21) Luhmann, N. "Teoría de la Sociedad" pp 381.
- (22) Luhmann, N. "Idem" pp 385.
- (23) Luhmann, N. "Idem" pp 385.
- (24) Luhmann, N. "Idem" pp 444.
- (25) Habermas, J. y otros. "La Posmodernidad" pp 28.
- (26) Habermas. "Idem" pp 30.
- (27) Habermas "Idem" pp 35.
- (28) Habermas, J. "Pensamiento Postmetafísico" pp 244.
- (29) Habermas, J. y otros. "La Posmodernidad" pp 34.