

Multireferencialidad y conocimiento¹

*Roberto Manero Brito**

Introducción

Mucho se ha insistido, especialmente en los últimos años, sobre el valor del conocimiento en el futuro de nuestras sociedades, en un mundo crecientemente globalizado, tecnificado. Uno de los eslabones cada vez más importantes del desarrollo de las comunidades nacionales es el conocimiento.

Sin embargo, cuando hablamos del conocimiento, en realidad lo que nos viene a la cabeza es el saber científico, históricamente una forma de conocimiento que tiene su origen en la utopía galileana.

El saber científico debe ser analizado, evaluado y criticado. El lugar social de esta forma de conocimiento es, sin lugar a dudas, uno de los más importantes y sensibles en el desarrollo de Occidente.

En efecto, por una de esas paradojas a las cuales la historia ha acostumbrado hasta la náusea a quienes no se contentan de sufrir, la época contemporánea, incierta de todo, le gusta creerse cierta al menos de una cosa: su saber. Ciertamente, a veces padece un malestar al recordar que no es suyo más que por la más temeraria de las sinécdoques, que sus fragmentos no totalizados y posiblemente no totalizables, sólo existen

¹ Conferencia magistral dictada el 20 de junio de 1997, en la ENEP Iztacala, en el contexto del Segundo Taller sobre Multidisciplina.

* Profesor-investigador del Departamento de Educación y Comunicación, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

en posesión de algunas corporaciones cuyas lenguas ya no tienen relación con la suya, y cada vez menos las unas con las otras. Ciertamente, se interroga periódica y espasmódicamente, sobre la relación hecha de una sorprendente falta de relación entre este pretendido saber y el desconcierto total en el que vive, la ausencia de fines o de ilusiones que se da, la imposibilidad de definir una economía de medios destinados a una proliferación sin precedente, la preocupante confirmación de la relación $E=mc^2$ por los cadáveres de Hiroshima y de Nagasaki y, más recientemente, las destrucciones posiblemente irreparables que, con la ayuda de este saber, ha podido infligir en menos de un siglo al equilibrio de una biósfera de miles de millones de años. Pero la naturaleza, el valor, la orientación, el modo de producción y los productos de este saber le parecen por encima de toda discusión, dogmas que no difieren en nada, en cuanto a la solidez y el modo de adhesión subjetivo, a los dogmas religiosos que reinaban en otros tiempos.²

¿Se trata en realidad de una secularización fallida, o de un fenómeno antropológico típico? A mi juicio, los procesos de secularización no necesariamente disuelven los núcleos “sagrados” de los fenómenos o movimientos sujetos a dichos procesos. Dicho de otra manera, lo secularizado no necesariamente está desacralizado.

En cierto análisis, la ciencia contemporánea testifica el fracaso del proyecto galileano: más que la secularización del conocimiento, verificamos una resacralización “secularizada”. Nada más sagrado, en las sociedades contemporáneas, nada más cercano a la *Verdad* que las verdades parciales de la ciencia moderna (o posmoderna). Sin embargo, sabemos que el “fracaso de la profecía” o del *proyecto*, cuando la profecía ha sido secularizada en un movimiento político, científico o artístico es signo prácticamente inequívoco de la presencia de un proceso de institucionalización.

El proyecto galileano, que sigue siendo la utopía del conocimiento científico, es un proyecto institucionalizado. Con esto quiero decir que por medio de dicha institucionalización el proyecto “encarna” en una serie de instituciones o circuito institucional que le da existencia social objetiva. Pero no sólo eso. Para tener esa existencia objetiva es *necesario* que el proyecto fracase, que su utopía sea permanentemente aplazada en el tiempo (inaugurando así un tiempo milenario, un tiempo propio de los mesianismos) y, sobre todo, que el proyecto sea capaz de establecer

² Castoriadis, C. *Les carrefours du labyrinthe*, Seuil, París, 1978, pág. 150. (La traducción es mía).

equivalencias, lenguajes, figuras simbólicas, nudos de significación que lo unan y que lo *integren* al tejido social del Estado:

La ciencia es institución en el sentido fuerte y pesado del término, y cada vez más una institución central del mundo contemporáneo. Como tal, está tomada por los medios materiales, las formas de organización, las ideas que toma de él y que le proporciona. Como toda institución, es una inercia sostenida por un mito: dejada a ella misma, continúa en su misma dirección y con la misma velocidad; cuestionar su valor, sus métodos, su orientación, sus resultados, equivale al iconoclasia.³

Pero si en su origen, en su proyecto mismo y en su inserción y lugar social, la ciencia se encuentra en una problemática que la ciencia misma difícilmente puede elucidar, su propia lógica interna, sus líneas de desarrollo, su capacidad de entender la complejidad del mundo se encuentran, ahora más que nunca, en entredicho.

Podríamos plantear que si la secularización del conocimiento es el primer gran fracaso del proyecto galileano, la imposibilidad de su unificación es la segunda constatación de dicho fracaso.

Se establece aquí una primera paradoja: mientras el avance del conocimiento, especialmente en las ciencias e investigaciones “de frontera”, tiende cada vez más a la especialización, a la elaboración de nuevos lenguajes cada vez más crípticos, más cerrados e incomprensibles, al aislamiento de grupos científicos respecto de otros científicos y más respecto de la comunidad o la sociedad de la que surgen, la solución de los problemas que dicho conocimiento está convocado a esbozar y a orientar requiere cada vez más el concurso de procedimientos sintéticos, de formas no disciplinarias de concepción de los fenómenos y problemas de la realidad, de articulaciones y conjunciones cada vez más difíciles entre las diferentes perspectivas disciplinarias.

Esta inercia endemoniada de la ciencia actual hacia la proliferación disciplinaria, la invención de especialidades y subespecialidades, de lenguajes superespecializados y cada vez más incomprensibles, ha traído consigo, cíclicamente, actualizaciones de las utopías unificadoras. En general todas estas utopías, llámense interdisciplina, multidisciplinaria, transdisciplina, tienen en común el interés por generar un *metadiscurso*, ese gran *Esperanto* de las ciencias que funcionaría como sustitución o, en el peor de los casos, como *equivalente general* de todos los discursos

³ *Idem*, pág. 215.

disciplinarios. Es un discurso que *se sustituye* y que *integra* en una unidad más elevada los discursos disciplinarios. Sin embargo, comparte con éstos sus características básicas: se trata de un discurso cerrado, de una unidad más cercana al conocimiento holístico, de un paso más a la *totalidad*. Es decir, se trata de recuperar, en un nuevo impulso, la utopía galileana, esa última fórmula que nos permita tocar a Dios...

En su brillante reflexión, Castoriadis muestra una doble determinación en la inercia institucional de la ciencia. Inercias internas, en cuanto el desarrollo científico está condicionado por una lógica *conjuntista-identitaria* que se constituye en realidad en una forma de racionalidad sumamente limitada. La racionalidad, para este autor, se vería entonces limitada a uno de sus momentos, el *entendimiento*, que se contenta con el establecimiento de relaciones superficiales entre los fenómenos. Otra racionalidad debería tomar en cuenta categorías como la *regionalidad*, los múltiples cuestionamientos sobre el deslinde entre el sujeto y el objeto, así como lo que denomina sintéticamente la *metafísica* sobre la que se asienta la ciencia actual.

Pero, también, a la inercia interna o inmanente a la "pseudo-racionalidad" de la ciencia moderna, Castoriadis añade la institucionalidad misma de la ciencia: la ciencia es y no puede dejar de ser institución. Es su forma social visible, y en tanto institución, es uno de los elementos cada vez más centrales en las sociedades modernas. Esto quiere decir que los cambios y las transformaciones de los procesos científicos no únicamente están determinados por su lógica interna, sino que es necesario un proceso de transformación histórico-social para llevar a cabo los procesos de reforma o redefinición del quehacer científico.

Múltiples cuestionamientos surgen desde esta perspectiva. Si, en última instancia, es nuestra racionalidad histórica la que limita nuestro pensamiento en sus estrechas fronteras, ¿será necesario esperar un *Gran Día* en el que, por efecto de no sabemos qué movimiento o milagro, nuestras mentes se abran a otras dimensiones, a otras formas de conocimiento?

Castoriadis, aquí, nos ofrece una respuesta que no por esperanzadora deja de ser terrible:

La transformación de la sociedad que exige nuestro tiempo se revela inseparable del autorrebasamiento de la razón. Esto no tiene que ver con las mistificaciones de los demagogos e iluminados de todos los horizontes, no puede ser confundido con las 'revoluciones' proclamadas periódicamente por los impostores que pisan las tablas. En los dos

casos, lo que está en juego no es únicamente el contenido de lo que debe cambiar el contenido y la organización del saber, la sustancia y la función de la institución, sino tanto o más nuestra relación con el saber y con la institución; ningún cambio esencial es concebible en adelante que no fuera al mismo tiempo cambio de esta relación. Habervislumbrado esta posibilidad será, suceda lo que suceda, la grandeza de nuestro tiempo y la promesa de su crisis.⁴

El cambio de la relación entre la base social de la institución y la institución misma no deja de ser, en la formulación castoridiana, un proceso agonístico, un proceso de desalienación, en el cual la distancia entre lo instituido y la sociedad instituyente, imaginario social, magma creativo incesante de significaciones sociales imaginarias, se acorta. El problema del conocimiento ha sido puesto en su lugar: no puede ser más un asunto de especialistas, de científicos. La ciencia y el conocimiento están íntimamente ligados a la base social de la institución científica y más ampliamente a la sociedad entera. Una redefinición del vínculo entre la institución científica y la sociedad no puede dejar de ser, al mismo tiempo, una redefinición de la racionalidad misma de la ciencia.

Pero sabemos también que los cambios institucionales no se dan de manera inmediata, sino que testifican un ascenso lento y trabajoso de los procesos instituyentes. Allí donde se verifica un cambio explosivo en las instituciones, podemos descubrir sin mucho esfuerzo el trabajo paciente de la negatividad, de los procesos instituyentes.

De esta manera sostengo que es posible, más allá de los periódicos impostores que señala Castoriadis, detectar y reconocer, en la heterogeneidad de las aproximaciones y reflexiones en diversos campos y regiones científicas, formas reflexivas que nos acercan a plantearnos de manera diferente el problema del conocimiento y, sobre todo, nuestra relación con éste. La aproximación multirreferencial enunciada por Ardoino en diversos trabajos,⁵ complementaria y sumamente emparentada con el trabajo sobre la complejidad de Edgar Morin,⁶ así como con los aportes sobre la cuestión de la hermenéutica y las *Ciencias de la implicación*, especialmente a partir de los trabajos de René Lourau,⁷ es una de dichas reflexiones que

⁴ *Ibid.*, pág. 217.

⁵ Véase, por ejemplo, Ardoino, J. "Vers la multiréférentialité", en Hess, R., y Savoye, A. (coords.). *Perspectives de l'Analyse Institutionnelle*, Méridiens-Klincksieck, Paris, 1988.

⁶ Morin, E. *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa, Barcelona, segunda reimpresión, 1996.

⁷ Lourau, R. *Actes manqués de la recherche*, PUF, Paris, 1994.

nos invita en este tiempo a no abandonar la idea de creación de nuevas racionalidades, a retomar nuevas posibilidades para la elucidación de un mundo cada vez más complejo y, por tanto, opaco.

El problema de la complejidad

¿Qué es la complejidad? A primera vista, es un fenómeno cuantitativo, una cantidad extrema de interacciones e interferencias entre un número muy grande de unidades[...] Pero la complejidad no comprende solamente cantidades de unidades e interacciones que desafían nuestras posibilidades de cálculo; comprende también incertidumbres, indeterminaciones, fenómenos aleatorios. En un sentido, la complejidad siempre está relacionada con el azar[...] Pero la complejidad no se reduce a la incertidumbre, es la incertidumbre en el seno de los sistemas ricamente organizados. Tiene que ver con los sistemas semi-aleatorios cuyo orden es inseparable de los azares que incluyen. La complejidad está así ligada a una cierta mezcla de orden y de desorden, mezcla íntima, a diferencia del orden/desorden estadístico, donde el orden (pobre y estático) reina a nivel de las grandes poblaciones, y el desorden (pobre, por pura indeterminación) reina a nivel de las unidades elementales[...] En este caso, la dificultad no está solamente en la renovación de la concepción del objeto, sino que está en revertir las perspectivas epistemológicas del sujeto, es decir, el observador científico; lo propiamente científico era, hasta el presente, eliminar la imprecisión, la ambigüedad, la contradicción. Pero hace falta aceptar una cierta imprecisión y una imprecisión cierta, no solamente en los fenómenos, sino también en los conceptos[...].⁸

Desde la perspectiva del análisis multirreferencial, la realidad que enfrentamos, las realidades que estudiamos son siempre *fenómenos complejos*. Y aquí es importante hacer una primera distinción: la complejidad es diferente a la complicación. Como lo plantea Morin, se trata de una redefinición completa de la significación y, en términos de Castoriadis, de la *metafísica* de la ciencia. Obligados a aceptar, desde la física y la matemática hasta las ciencias antropológicas, un *quantum* de indeterminación, que no es puro azar, sino un azar en sistemas abiertos, auto-organizados, con cierta autonomía, la finalidad misma de la ciencia se encuentra en cuestión. No contamos la infinidad de interacciones que en los sistemas abiertos (como en todo sistema de la realidad) se realizan entre unidades heterogéneas. La matematización por medio de la estadística de este tipo de interacciones tiende a homogeneizar lo que de inicio está dado como heterogéneo, creando la ilusión de encontrarnos con una "esencia", una sustancia matemática

⁸ Morin, E., *op. cit.*, págs. 59-60.

de la realidad. Creemos encontrar la identidad a través de la cual una naranja se puede emparentar con un muerto.

En el planteamiento de Morin la gran ceguera de la ciencia moderna es el *paradigma de la simplificación*. “La dificultad del pensamiento complejo es que debe afrontar lo entramado (el juego infinito de interretroacciones), la solidaridad de los fenómenos entre sí, la bruma, la incertidumbre, la contradicción [...] Así es que, habría que sustituir al paradigma de disyunción/reducción/unidimensionalización por un paradigma de distinción/conjunción que permita distinguir sin desarticular, asociar sin identificar o reducir. Ese paradigma comportaría un principio dialógico y translógico, que integraría la lógica clásica teniendo en cuenta sus límites *de facto* (problemas de contradicciones) y *de jure* (límites del formalismo). Llevaría en sí el principio de la *Unitas multiplex*, que escapa a la unidad abstracta por lo alto (holismo) y por lo bajo (reduccionismo)”.⁹

A pesar de que en casi todos o todos los campos científicos se han reconocido las limitaciones del paradigma de la simplificación, podemos constatar que permanentemente las actividades científicas y profesionales continúan centradas en dichos procesos.

Hay que entender el análisis multirreferencial como una lectura plural, bajo diferentes ángulos, en función de referencias distintas, que no pueden suponerse reductibles unas a otras, de objetos que quiere aprehender [...] No podemos emprender seriamente el análisis de dichas prácticas más que a partir del reconocimiento de su complejidad y, en consecuencia, de una comprensión considerablemente revisada del “estatuto” de su opacidad. Son estas nociones, en efecto, las que a través de los desarrollos de la antropología contemporánea (E. Morin), nos parecen las más propias para fundar la legitimidad de un análisis multirreferencial.¹⁰

Aquí encontramos uno de los primeros elementos que surgen de una aproximación lógica a fenómenos complejos. La complejidad trae consigo, necesariamente, la opacidad. Pero esta opacidad de los objetos nos remite necesariamente a su contrario, la transparencia, como proyecto del quehacer científico. Sin embargo, no es posible convertir un objeto opaco en algo transparente sin traicionar con ello la lógica y las características mismas del objeto. A través de ciertos procedimientos, la ciencia tradicionalmente plantea un paradigma de *transparencia*. La transparencia es el estatuto final de un objeto debidamente estudiado. El objeto nos ha *revelado* sus

⁹ *Idem.*, págs. 33-34.

¹⁰ Ardoino, J. *op. cit.* pág. 249. (La traducción es mía).

secretos. Ya es transparente para nuestra inteligencia. Pero esto es lo que Morin llama la *inteligencia ciega*, una inteligencia que, a través de la simplificación y la sobresimplificación, genera una ilusión de transparencia, desnudez y pureza.

No deja de ser interesante cómo al ideal científico, a esa racionalidad severamente cuestionada por Castoriadis y Morin, pueden irse agregando elementos que no nos remiten únicamente a su metafísica, sino también a una serie de vecindades míticas que sólo se manifiestan por medio de profundos cuestionamientos.

Sin embargo, la transparencia científica no es únicamente un elemento mítico que nos remite a la fantasmagoría de la pureza. Esta transparencia científica está sumamente emparentada con el paradigma simplificadorio de las ciencias positivas.

El procedimiento de las ciencias positivas recorta efectivamente lo real y 'construye' literalmente los 'hechos', las 'leyes' y las teorías. Su 'apuesta' es siempre la descomposición (es la etimología del término 'análisis'), la división, la búsqueda de elementos cada vez más simples, cada vez más fundamentales, cuyo cúmulo más que su combinación da, justamente, las propiedades del conjunto.¹¹

De esta manera, la transparencia científica se encuentra en las antípodas de la *opacidad* del objeto. La transparencia en la ciencia debe entenderse como *lo que puede ser construido, efectivamente, ideal o físicamente, y después desconstruido (descompuesto) y reconstruido idénticamente, con todas sus propiedades, por el espíritu cognoscente*.¹²

En este punto, Ardoino reencuentra la propuesta de Morin. Efectivamente, la *inteligencia ciega* se asienta sobre el paradigma simplificadorio que caracteriza a la ciencia positiva. Una *ciencia nueva*, como la que propone Morin, sólo es posible a través de procedimientos de conocimiento, de métodos, que sean capaces de respetar o, en su caso, reintegrar la complejidad que en su momento les fue arrebatada a los objetos de la ciencia.

Desde el reino mismo del paradigma simplificadorio, la física y la matemática, la complejidad ha vuelto a las ciencias por la misma vía por la que fue evacuada. Principios de degradación y desorden, los límites de las partículas, como frontera de una complejidad inconcebible (la dinámica de la luz, por ejemplo), nos muestran que el *entendimiento* de la física no puede ser

¹¹ *Idem.*, pág. 249.

¹² *Cfr. Ibid.*, pág. 251.

más que un momento, un primer momento, para la *comprensión* y la *elucidación* de los fenómenos complejos.

Así, hemos tocado los límites de la racionalidad científica heredada del proyecto galileano. En su paradigma simplificacionista, el universo ajeno a la razón se expandía exponencialmente. Todo aquello que no era simplificable, toda opacidad, complejidad, eran arrojados al caos exterior a la racionalidad científica. Y este universo creció demasiado, y lo que la ciencia arrojó por la puerta ingresó de nuevo por la ventana.

El fenómeno viviente es uno de los *analizadores* básicos de los límites del paradigma simplificacionista. Es allí donde se puede constatar de manera mucho más clara aquello que ya se había enunciado en la física y que sería retomado por el análisis institucional como el *efecto Heisenberg*. Este efecto está descrito a partir del “descubrimiento” de Heisenberg en relación con los instrumentos y procesos de observación de la física. Según dicho autor, las relaciones que estudiamos en la realidad son objetos que ya han sido modificados o alterados por la presencia y la intervención del observador. La realidad estudiada no es la realidad tal cual, sino una realidad que incluye la acción modificadora del sujeto. La realidad debe ser estudiada incluyendo todo el aparataje de observación del propio sujeto. Desde entonces, la vieja división entre el sujeto y el objeto quedó fuertemente cuestionada.

En el contexto de las ciencias de la vida, el paradigma simplificador desemboca siempre en la evaporación, en la desaparición de las propiedades y las características específicas de los objetos estudiados. En fenómenos tan complejos como la vida no es posible descomponer en unidades más simples los procesos vitales sin que éstos desaparezcan. Fenómenos como la entropía y la *neguentropía*, los sistemas auto-organizados, la paradoja de Von Neumann, muestran que hay un *salto* entre los sistemas inertes y los sistemas vivientes, salto que se manifiesta en las características de ser los objetos vivientes, objetos *fenoméricamente individuales*¹³ y dotados de *autonomía*.¹⁴

¹³ “La físico-química estudia, por una parte, las leyes generales que rigen a esos objetos y, por otra, sus unidades elementales, la molécula, el átomo, que están a partir de allí aislados de su contexto fenomérico (es decir, que hay disociación del ambiente, juzgado siempre como prescindible). Los objetos fenoméricos del universo estrictamente físico-químico no tienen un principio de organización interno. Por el contrario, para los objetos auto-organizadores, hay adecuación total entre la forma fenomérica y el principio de organización. Ese aspecto, también en este caso, disocia las perspectivas entre lo viviente y lo no viviente”. Morin, E., *op. cit.*, pág. 56.

¹⁴ “Pero al mismo tiempo que el sistema auto-organizador se desprende del ambiente y

Si en el contexto de las ciencias de la vida el problema de la complejidad del objeto marca ya el límite de la racionalidad simplificadora, en las ciencias *antroposociales*, caracterizadas por su *hipercomplejidad*, este fenómeno se amplifica. Así, por ejemplo, unidades de análisis tales como el grupo o la cultura, en sus diferentes definiciones, son imposibles de *reducir* sin que al mismo tiempo desaparezcan en tanto objeto de conocimiento.

Así, en la medida que avanzamos en el camino de la complejidad, se impone la necesidad de estudiar los fenómenos de la realidad a partir de otros ángulos, de paradigmas distintos al de la simplificación. Retomar la complejidad significa plantearse otras posibilidades y finalidades del proceso de conocimiento. Si la *explicación* es una finalidad propia del conocimiento simplificativo, hablaremos más de la *elucidación*, la *explicitación* y la *comprensión* de los procesos en estas nuevas propuestas. Así arribaremos a una distinción establecida desde el siglo pasado por la escuela hermenéutica alemana entre las ciencias de la explicación y las ciencias de la "comprensión". En nuestro caso, preferiremos hablar de las Ciencias de la Ex-plicación y Ciencias de la Im-plicación.¹⁵

El problema de la implicación

Efectivamente, cuando Ardoino refiere esta distinción se establece una doble dirección del concepto de *implicación*, sumamente polisémico. Por un lado, los desarrollos recientes del Análisis Institucional en torno a los procesos de producción científica, en un proyecto de análisis institucional de la institución científica, han ido definiendo de manera cada vez más precisa el contenido del concepto en el contexto del sistema sujeto-objeto de la investigación e intervención en ciencias sociales. Por el otro lado, la problemática de la implicación nos remite no únicamente a los planteamientos de Dilthey, que opone las ciencias "comprensivas" a las ciencias explicativas. En el seno mismo del pragmatismo las referencias de Dewey al concepto de implicación, de "envolvimiento", "recubrimiento", en términos de una concepción de las realidades objeto de su reflexión, nos

se distingue de él, y de allí su autonomía y su individualidad, se liga tanto más a ese ambiente al incrementar la apertura y el intercambio que acompañan a todo progreso de la complejidad: es auto-eco-organizador". *Idem*, pág. 57.

¹⁵ Ardoino, J., *op. cit.*, págs. 252-253.

muestran que ya tiene algún tiempo el cuestionamiento del paradigma simplificacionista.

El término de implicación, que oponemos a la explicación de las ciencias positivas, tiene una triple referencia. En principio, el referente matemático nos plantea una relación de determinación y de envolvimiento. A implica B. Así, si B está implicado en A, A lo contiene. Pero es posible que no, B puede ser *producido* por A, y A puede no contenerlo. De la misma manera, B puede contener a A y continuar cierta la relación de implicación. Así, la relación de implicación matemática nos muestra en su mismo seno un *quantum* de incertidumbre. La relación de implicación tendrá que ser *determinada* por otros elementos para despejar toda incertidumbre.

Un segundo referente es el jurídico. Aquí, la relación de implicación está asociada a la culpabilidad o responsabilidad por una acción. Quien está implicado en una acción ilegal, en algún delito, desearía no estarlo o, al menos, que su implicación *no fuera conocida*. Diferentes grados de implicación pueden surgir a partir del hecho: ejecutor material, intelectual, cómplice, testigo, etcétera. Aquí también encontramos cierta indeterminación del concepto, pero también aparece, por vez primera, una intención del sujeto implicado de mantener *oculta* (silenciada) su relación de implicación.

El tercer referente, que consideraría como un referente epistemológico, tendría que ver con la etimología de la palabra (implicar-*plicare*): implicación, explicación, pero también complicación y complejidad... La palabra implicación está construida por un prefijo: *in*, que al caso refiere algo *hacia adentro*, el verbo latino *plicare*, que significa *doblar*, y la terminación *ción*, que nos remite más a un movimiento que a un estado. Implicación, entonces, nos plantea *algo que está siendo doblado hacia adentro*, estableciendo *pliegues*.

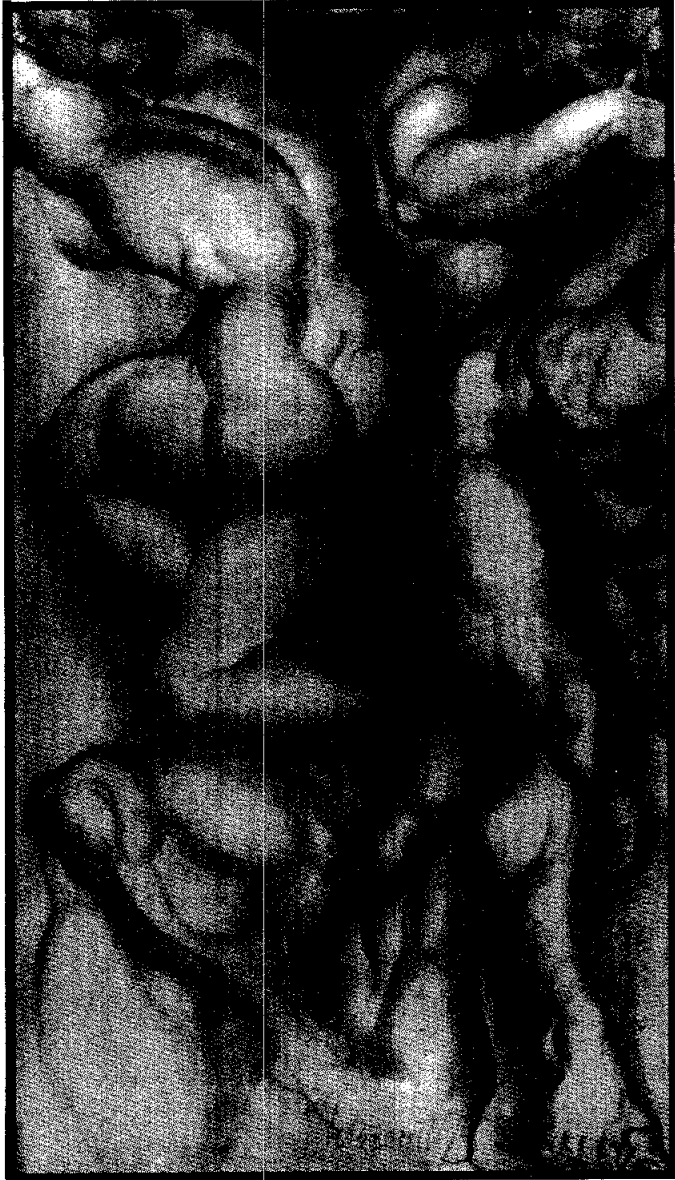
La implicación se opone a la explicación. Esto significa que desde la implicación se está planteando un conocimiento de otro tipo. Para Dewey existen dos tipos lógicos de implicación, que para Lourau serán un modo doble de la implicación. Esta doble implicación es explicable a partir de un movimiento llamado *inferencia*. La inferencia es lo que nos permite aproximar dos o más proposiciones existenciales (que proceden de la experiencia, de una situación específica en el mundo, de un *terreno*) dando nacimiento a las proposiciones genéricas. La inferencia es una acción, un movimiento. Sin embargo, la actividad de inferir depende de proposiciones

universales, no existenciales, que son del orden del discurso, del razonamiento. Así, la inferencia es una concatenación de hechos, una conexión, un encadenamiento de situaciones. Si los razonamientos no pueden más que desarrollar una proposición universal, un pensamiento, y no pueden determinar los objetos fácticos, entonces tal encadenamiento es necesario. Para Dewey la inferencia consiste en "sacar las consecuencias" de un encadenamiento de hechos. A la inferencia correspondería la *implicación material*, como al discurso racional la *implicación formal*. Dewey reconoce así dos formas de ser de la realidad: realidad implicada, envuelta, no desarrollada, de la cual aún no se han sacado todas las consecuencias, realidad que se expresa en las *proposiciones existenciales*. Pero también está la otra realidad, la realidad de los conceptos y de su lógica, la realidad de las proposiciones universales, *que también están implicadas*. Así, Lourau planteará que: "Entre lo 'material existencial' y las definiciones o categorías existe no obstante un fuerte vínculo: las definiciones y categorías son producidas *en la acción, por la acción* (y no *para la acción* solamente, como lo afirma la versión deformada, utilitarista, del pragmatismo). En el límite, podríamos sugerir que los dos modos de implicación están implicados el uno en el otro. Dicho de otra manera, su distinción 'operacional' no tiene nada que ver con un dualismo de la materia y del espíritu, cosa que sería contraria al monismo naturalista y al principio de continuidad del que Leibnitz es posiblemente uno de los inspiradores"¹⁶.

Realidades de pliegues y repliegues, resulta difícil discernir los límites, el adentro y el afuera. En Dewey, como hemos podido observar, está muy presente la proposición existencial, ésa que proviene de una situación, con sus pasiones y emociones. De allí proviene la *implicación material*, es decir, la forma en la que la realidad está efectivamente plegada como mundo real. *Explicar*, entonces, es *desplegar*, efectuar un despliegue, *poner en plano* esa realidad implicada. A partir de la explicación nos enviamos al mundo del espacio y de la extensión, el mundo de la localización, y en el cual procesos y sucesiones temporales podrán tener una representación e indicaciones a través de la *medida*. También la explicación podrá, entonces, establecer territorios, tales como el territorio del sujeto y el de los objetos.

Como hemos visto, la implicación nos remite a una situación plegada en sí, pero plegada también en el sujeto mismo de conocimiento. Sujeto y objeto se encuentran *implicados* en la misma situación, con lo cual se encuentra

¹⁶ Lourau, R., *op. cit.*, págs. 31-32.



revolucionada toda la epistemología de las ciencias positivas. Esto lo sabía Heisenberg cuando realiza su famosa observación. Y esto es lo que constatamos cotidianamente los investigadores de las ciencias bioantroposociales.

Este otro conocimiento, procedente de la implicación, no podría situarse más como coordinada espacial. Es un conocimiento que se desarrolla más en el tiempo, pero no ese tiempo espacializado, medible, reducido a una temporalidad *plana*, sino en esa otra temporalidad, relacionada con la historia, con la vivencia, con las diferentes formas de memoria, ya que se encuentra en el orden de lo *replegado* (sobre sí). Así, a la *explicación* le sustituyen la *explicitación*, la *elucidación*, que son procedimientos de carácter propiamente *hermenéutico*. A los *campos*, definidos por la explicación, las ciencias de la implicación los sustituyen por el *terreno*, en el sentido en el que lo trabajan los etnólogos y etnógrafos, noción vecina a la de *situación*, desarrollada ampliamente por Sartre y por los *situacionistas*. A diferencia del *campo*, que puede ser claramente delimitado y recorrido por la mirada, medido, cubierto por el entendimiento, el *terreno* es una noción que recupera la *opacidad*, en la cual todo lo que puede parecer interesante no se reduce a lo *observable*.¹⁷

Sin embargo, no podemos confundir estos elementos con la vieja propuesta de que el conocimiento se establece en una dialéctica entre lo observable, superficial, visible, y lo invisible, que provendría de algunas profundidades abisales aún por explorar. Nótese cómo la metáfora nuevamente recupera la espacialización de las temporalidades y las densidades históricas. No. Se trata en realidad del reconocimiento de realidades *heterogéneas* que, más que observadas, pueden ser *escuchadas*. Así, la implicación supone procedimientos necesariamente *clínicos*. El terreno, a diferencia del campo, no será entonces delimitado, clasificado, taxonomizado, sino que será elucidado en términos de su significación, básicamente a través de su dinámica, de su movimiento, de su vida. En los procesos de conocimiento no estaremos en condiciones de *reducir* su temporalidad a una espacialidad cualquiera, para hacerlo medible, o de recorrer no sabemos qué profundidades para hacer *emerger*, poner de manifiesto, hacer observable cualquier tipo de fenómeno. Se trata más bien de establecer una escucha que pueda reestablecer la heterogeneidad constituyente del terreno, de *reconocer* en sus pliegues otras realidades

¹⁷ Cfr. Ardoino, J., *L'implication*, artículo inédito, fotocopiado, diciembre de 1991.

opacas, ocultas en un pliegue, a través de una *escucha*, de la posibilidad de revisar permanentemente su estatuto de *latencia*,¹⁸ como algo que se encuentra allí, latiendo oculto en el pliegue.

Y es desde esta perspectiva como podemos aproximarnos a la primera línea de desarrollo del problema de la implicación, ahora convertida en *las implicaciones* del investigador, docente o practicante en el proceso de su práctica de conocimiento. Y esto es claro, ya que ninguna realidad puede, desde esta perspectiva, estar definida en abstracción del proceso de producción de conocimiento de dicha realidad. Es decir, que las *implicaciones materiales* y las *implicaciones formales* de Dewey, como lo hacía notar Lourau, están recíprocamente implicadas. Pero esto no es algo nuevo. Para Hegel, el concepto debía contener el conocimiento del objeto, del sujeto y *de la relación que los une*.

Desde allí, el Análisis Institucional retoma uno de los ejes paradigmáticos que más ha desarrollado en su historia. Cercano a los planteamientos castoridianos (la relación que establecemos con el conocimiento, no únicamente como contenido u organización, sino como institución, en el sentido fuerte del término), podríamos definir el análisis de las implicaciones justamente como ese proyecto de conocer transformando la relación que guardamos con el conocimiento. De allí el análisis institucional de la institución científica, proyecto último del análisis de las implicaciones.¹⁹

Desde el Análisis Institucional, el análisis de las implicaciones que relacionan al investigador por medio de su investigación con su objeto de conocimiento se refiere a una reflexión sobre el lugar del investigador en el sistema sujeto-objeto, sobre los compromisos explícitos e implícitos, abiertos e inconfesables, que el investigador establece para llevar a cabo su investigación.

En general, podríamos plantear que el análisis de las implicaciones nos ha revelado la existencia de un campo de fuerzas que se estructuran a partir del rechazo de los investigadores para analizar sus implicaciones. Este campo dinámico, atravesado por una multiplicidad de fuerzas, se constituye como el espacio en el que se determina la dirección, amplitud, profundidad y duración de la investigación. Pero no sólo eso, sino que es

¹⁸ Cfr. Fernández, Ana María. *El campo grupal. Notas para una genealogía*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1989.

¹⁹ Para una exposición más amplia de este tema remito a mi artículo "El análisis de las implicaciones", *III Foro Departamental de Educación y Comunicación*, UAM-X, 1995.

el lugar latente desde el cual se *produce* o se *crea* una significación específica para el o los objetos de la investigación.

Dicho de otro modo, el análisis de las implicaciones del investigador u observador nos muestra que no es éste el principal ni el único sujeto del proceso de conocimiento. La institución científica, con sus tensiones y contradicciones, con sus orientaciones históricas y sus colocaciones, posturas y posicionamientos políticos o político-académicos, es el gran sujeto desde el cual podemos establecer diferentes distancias y relaciones. Así, lo que produce significación en el contexto del trabajo investigativo o práctico de diversas profesiones será *el tipo de relación que une al científico con su institución*. El análisis de las implicaciones podría expresarse como la reflexión sobre el lugar que creemos ocupar y que efectivamente ocupamos en la institución científica.

El análisis de las implicaciones no se inicia propiamente con el Análisis Institucional, aunque desde éste es posible estructurar nuevas sistematizaciones y reflexiones sobre este proceso. Hay que recordar que anteriormente el psicoanálisis, con su concepto de *contratransferencia*, ampliado después por la psiquiatría y por la psicoterapia institucional a la *contratransferencia institucional*, ya establecía este tipo de reflexión.

Por su parte, la física, a partir del denominado *efecto Heisenberg*, la antropología y la etnología, son territorios científicos en los cuales esta reflexión se ha ido incubando.

A partir del análisis diarístico (que plantea al diario íntimo, o al diario de investigación, o a diarios personales como extra-textos de los procesos de investigación en el caso de diversos personajes de la ciencia), Lourau ha podido establecer que toda institucionalización, incluso de una teoría, puede entenderse como un acto fallido. El *fracaso de la profecía*, hace que a las finalidades explícitas del movimiento se sustituyan por otras de distinta procedencia. Así también sucede en la investigación. A las intenciones iniciales del proyecto de conocimiento, *intenciones que fracasan* en el curso mismo de la investigación, las sustituyen otras, de distinta procedencia, de distinto universo utópico.

Pero, desde otro punto de vista, se trata del éxito o del triunfo de *otra profecía*, de otro universo imaginario, que sustituirá y habitará al primero, *desplazando un sustento emocional por otro racional, racionalidad prestada desde el sistema al cual se deberá adherir el nuevo proyecto*. Así, el proyecto fracasado será desplazado al limbo de lo imaginario, y tendrá una existencia virtual como eco en una memoria histórica. En otro registro el proyecto

se *teatralizará*, aparecerá como proyecto realizado, anticipando de esta manera la muerte de las emociones, sustento de toda movilidad. Entonces se conocerá de la centralidad de la Institución en toda periferia. La nueva institución será un nuevo eslabón ya forjado en la cadena institucional. Evacuada ya de sus desviaciones radicales, incluirá equivalencias mediante la lógica institucional del Estado en el corazón de su dinámica.

Anclado en su propio origen multirreferencial, el análisis de las implicaciones tiene sentido únicamente en el contexto de una crítica al paradigma simplificacionista de la ciencia positiva. Reconocimiento en acto de la complejidad del acto de investigar, el análisis de las implicaciones no es sino uno de esos primeros momentos, de los primeros balbuceos de un programa que, como planteaba Castoriadis, no puede ser sino el auto-rebasamiento de la razón.

El análisis multirreferencial

Más arriba definíamos ya el análisis multirreferencial como una lectura plural de los objetos, bajo diferentes ángulos y en función de sistemas de referencia distintos, de los que no se puede suponer *a priori* una reducibilidad de unos a otros. El análisis multirreferencial se encuentra, entonces, frente a la problemática de la heterogeneidad de las miradas sobre los objetos: fenómenos, procesos, situaciones o prácticas. Este problema también le fue planteado a Devereux en relación con su perspectiva complementarista.

Esta pluralidad de lecturas y esclarecimientos supone a su vez lenguajes distintos, lenguajes interpretativos y descriptivos que no deben ser confundidos, sino señalados, distinguidos, en su caso articulados y conjugados, o en todo caso planteados en las contradicciones con otros referentes y lecturas.

Dicha característica del conocimiento actual supone, también, para la lectura o análisis multirreferencial, el conocimiento de diversos lenguajes disciplinarios, un cierto poliglótismo desde el cual se evitan confusiones o reducciones entre los campos disciplinarios.

El análisis multirreferencial, a partir de los supuestos epistemológicos de la complejidad y constituido más en torno a perspectivas hermenéuticas, es decir, a partir de lo que podríamos denominar *ciencias de la implicación*, se opone también a las perspectivas *multidimensionales* y sujetas a *análisis multifactoriales* como elemento de medida, en razón de la homogenización que suponen dichas perspectivas. Es decir que, junto con

la complejidad de los objetos de la realidad, el análisis multirreferencial plantea como elemento básico la heterogeneidad inherente a las diversas aproximaciones y perspectivas de lectura de los objetos de conocimiento.

Planteada de esta manera la aproximación multirreferencial supone, filosóficamente, el duelo del monismo, o sistema explicativo único que, como hemos visto, es la *pedra de toque* del proyecto galileano que sigue imprimiendo, a la manera de un mito, su temática a la institución científica. De allí que, para el análisis multirreferencial sea necesaria una colocación crítica en relación con el paradigma simplificador dominante en las ciencias positivas. Esto significa, en un plano científico, la hipótesis de diversos modelos de determinismos que afectan, en ocasiones de manera contradictoria, la inteligibilidad de los fenómenos. Esta perspectiva se sitúa, entonces, en el plano de las reflexiones posmodernas, en el sentido de no reconocer un fundamento único, sino procesos finitos y caducidades específicas tanto en los objetos de la realidad como en el universo conceptual.

Ahora bien, el planteamiento multirreferencial, a partir de sus opciones elegidas para el abordaje de la labor de conocimiento, no puede plantearse como un postulado *universal*, válido para todas las regiones del saber de la misma manera en cualquier momento. La inteligibilidad de los objetos de las ciencias debe ser encontrada a partir de las características propias de los objetos de cada región de saber.

Inteligibilidad de las ciencias de la vida y las ciencias antropológicas

Más arriba habíamos mostrado cómo, desde el paradigma simplificador tradicional, las características propias de los objetos de las ciencias de la vida y de las ciencias sociales se esfumaban, se evaporaban, en la medida en que dicha aproximación no podía establecer aproximaciones a sistemas que, como lo plantea Morin, son fenomenológicamente individuales y poseen autonomía. Los *sistemas auto-eco-organizadores* suponen, según dicho autor, un tipo distinto de aproximación, que no haga desaparecer aquellas características que los definen como tales.

Sin embargo, en las ciencias de la vida tanto como en las ciencias antropológicas, la característica fundamental de los objetos no se detiene allí. Para Ardoino,²⁰ estos objetos están dotados de una capacidad de

²⁰ Cfr. Ardoino, J., "Vers la multiréférentialité", *op. cit.*

negarse, de negatividad, de establecimiento de contra-estrategias que les dan capacidad adaptativa y de transformación. A esto dicho autor le da el nombre de *negatricidad*.

En el plano de lo propiamente humano tendríamos que insistir en el carácter a la vez objetivo y subjetivo, implicado y, sobre todo, polémico, del universo al que pertenece. En este plano, la opacidad se encuentra muy cerca de la *poeticidad*, de la *poiesis*, en la medida en la que es necesario reconocer también una actividad imaginaria propia de este universo. En este sentido, Castoriadis ya ha establecido que la institución del mundo humano es también institución de un *imaginario social* que define el hacer, el decir, el pensar posible para una época determinada. Y si este imaginario social puede entenderse como flujo permanente de creación de significaciones sociales imaginarias, es necesario suponer también, en los individuos, una *imaginación radical* como creación permanente de representaciones articuladas con los otros. Así, la opacidad y la complejidad son inteligibles en la región de las ciencias antropológicas a partir de este llamado al *imaginario radical* como elemento histórico-social, y no como fundamento metafísico de una representación de lo social. Esto, evidentemente, es un llamado al reconocimiento de la significación histórico-social de las particularidades de la intimidad. Así, la explicitación y la elucidación, indisolublemente ligadas a la hipótesis de la eficacia propia de los procesos inconscientes y, más generalmente, de una función “imaginaria”, son totalmente diferentes a la explicación de las ciencias positivas.

El contexto de la reflexión multirreferencial

El desarrollo de la ciencia en los últimos años no únicamente ha creado nuevas disciplinas superespecializadas. De diferentes *terrenos* han surgido otros *corpus* de conocimientos que se enfocan a una problemática específica de la realidad, a un fenómeno o a un concepto. Así, por ejemplo, ciertas formas de psicología social, de análisis institucional y de sociología urbana, se constituyen como *encrucijadas multirreferenciales* de conocimientos sobre una problemática específica.²¹ Estos *corpus multirreferenciales* mostraron, en su propia constitución, en su práctica cotidiana, los diferentes problemas que debía enfrentar el análisis multirreferencial.

²¹ Debemos entender aquí la noción de *problemática* en su connotación sartreana: sistema articulado de problemas alrededor de un objeto.

A la cuestión ya abordada por Ardoino sobre el “poliglotismo” necesario para este ejercicio se añaden otros cuestionamientos. Así, por ejemplo, la elección de los diferentes *corpus* o referentes desde los cuales analizar la problemática y el orden de comparación/distinción entre dichos referentes, quedan aún por discutir en este polémico campo. Mi postura remite a la crítica de Castoriadis al problema de las categorías en el pensamiento heredado y su propuesta de una *regionalización del saber*.

El descubrimiento, los nuevos saberes producidos por la ciencia deben entenderse como la *invención* de nuevas significaciones a las “categorías” existentes, así como *descubrimiento* de nuevas regiones de saber. En estas regiones, es necesario repensar todo el problema categorial, en función justamente de la crítica que intentamos esbozar a la metafísica de la ciencia positiva.

Asimismo, si bien resulta claro que es necesario efectuar operaciones de distinción, discriminación, localización de elementos procedentes de perspectivas heterogéneas, no lo es tanto cuando nos encontramos con las tareas de *articulación* y *conjugación* de elementos o de perspectivas heterogéneas. Esta problemática tiene que ver justamente con las perspectivas *complementaristas* inauguradas por G. Devereux. Desde mi perspectiva, el análisis multirreferencial *no puede suponer, a priori, una complementariedad entre conceptos, elementos o perspectivas de análisis*. La complementariedad supone siempre un principio de exclusión, que está presente también en la perspectiva multirreferencial. Esto quiere decir que no se pueden hacer dos lecturas desde referentes distintos al mismo tiempo. Una supone la exclusión de la otra para tener lugar. Sin embargo, ésta es la *precondición* para el establecimiento de su eventual complementariedad. Pero *dicha complementariedad siempre es a posteriori*. Y si hay complementariedad, es posible el establecimiento de eventuales articulaciones entre campos heterogéneos.

Pero así como resulta importante trabajar en el plano de la complementariedad, es necesario elaborar el plano de las contradicciones. Y lo que resulta importante señalar aquí es que no existen referentes absolutamente complementarios o absolutamente contradictorios. Existen momentos, disposiciones temporales, procesos y dinámicas de los *corpus* teóricos o representacionales que nos permiten establecer siempre articulaciones y conjugaciones provisorias, sujetas a una permanente resignificación, en las cuales ciertos elementos de un *corpus* se tocan con otro, para que en otro momento surjan alejamientos significativos. Articulaciones y

conjugaciones provisionarias, que acercarían la configuración de estos *corpus teóricos* o lecturas multirreferenciales más a un *organismo* que a un *artefacto*. Así, estamos más cerca de una representación *maquinica* (en el sentido de Deleuze y Guattari) de este conocimiento que de una *caja de herramientas*.

Por último, considero que lo que fundamentalmente nos enseña el análisis multirreferencial es que las diferentes lecturas sobre un objeto no proceden de la naturaleza del mismo, que entonces estaría representado como *objeto multidimensional, multi, inter o transdisciplinario*. Estos objetos-salchichón de las ciencias positivas no corresponden al objeto complejo del análisis multirreferencial. En éste el objeto es un objeto complejo, y la opacidad derivada de dicha complejidad tiene una inteligibilidad diversa de acuerdo con cierta *regionalidad* del saber. *Sin embargo, la inteligibilidad de las lecturas multirreferenciales no debemos encontrarla del lado del objeto, sino del sujeto de conocimiento*. Es decir, que un mismo objeto no tiene “dimensiones” o “niveles” que suponen lecturas distintas. Más bien, se ha elaborado una cierta cantidad de perspectivas sobre objetos de la realidad que es necesario relacionar a partir del reconocimiento de su heterogeneidad y su irreductibilidad. La perspectiva multirreferencial supone un sujeto políglota, que sepa “navegar” o “viajar” en y a través de dichas perspectivas, para que pueda realizar su trabajo de reconocimiento, discriminación, diferenciación, articulación y conjugación de elementos de dichas perspectivas para un conocimiento más completo de la realidad, conocimiento que siempre se encontrará en la tensión de buscar *totalizaciones* cada vez más amplias, sabiendo de la imposibilidad de un acceso a una *totalidad* inexistente.