

## Límites teóricos y políticos de la condición de posmodernidad de Lyotard

*Alejandro Vial*

EL PUNTO DE PARTIDA que origina este trabajo es la necesidad de indagar acerca del papel de la razón en la construcción del conocimiento en las ciencias sociales. Esta necesidad se encuentra motivada por un espectáculo que se hace cada vez más frecuente en algunos círculos: la aparición de postulados que arremeten contra la razón y el método científico.

Se trata de identificar el sentido y las consecuencias que esto tiene para la ciencia y para la convivencia racional de la sociedad civil; especialmente, las consecuencias políticas. Antes de entrar al análisis propiamente tal, consideramos necesario separar lo que en esos postulados se explica por la crisis de la racionalidad clásica, de lo que sería la actitud contra la razón científica a que nos referiremos. Esto nos obliga a esclarecer dónde se ubicaría dicha crisis, porque ella constituye, sin duda alguna, un marco explicativo de carácter general en la sospecha contra la razón que se advierte; especialmente, porque el rechazo a ese tipo de razón ha posibilitado un descrédito relativamente indiscriminado del uso racional como categoría conceptual. Entendemos que la crisis de la racionalidad clásica es, desde un punto de vista epistemológico, la objeción al uso de la razón como naturaleza material y su ubicación en un modelo cognoscible. ¿Qué quiere decir crisis de la racionalidad clásica? Que de lo que se trata no es —como esa racionalidad postulaba— encontrar una duplicidad entre razón y realidad empírica; no hay un orden abstracto que deba ser armonizado con las cosas mismas (en el sentido material). La razón, para que genere conocimiento científico, no debe estar fundada en la metafísica; en esto no habría distinción, ya sea que se postule el racionalismo o el empirismo.

La filosofía contemporánea es avara de teorías formales de la razón, es decir, de teorías generales y abstractas que traten de especificar las reglas de la racionalidad. Ella ha elaborado en cambio, preferentemente, teorías materiales de la razón, o sea, teorías que remiten la razón a una realidad como su principio. A través de estas teorías materiales se ha expresado un rasgo característico de la racionalidad contemporánea: el objetivo de la concepción de la razón como título autolegitimante. La realidad a la que apuntan las teorías materiales se presenta como historia o como naturaleza; esto es, la razón tiende a identificarse con una realidad histórica elevada a principio o tiende a convertirse en una concepción que toma directamente a la naturaleza como su objeto propio.<sup>1</sup>

O sea, la razón como duplicación de lo “real, conectada sin mediaciones a sistemas materiales históricos, sociales o naturales. Se ha cuestionado con bastante solvencia ese tipo de usos de la razón desde la crítica a la racionalidad clásica; por ejemplo, el caso más significativo en la historia de la modernidad es la identificación que la burguesía hace entre razón y lógica instrumental y, de ese modo, entre razón y mercado, razón y capitalismo. De igual modo se ha criticado la razón como meta objetiva de la historia y los estadios sucesivos que se dirigen a un fin predeterminado. Sin embargo, la metafísica de la razón aparece siempre, porque se confunde el nivel de la correspondencia con nuevas identidades inmediatas entre razón y realidad. Así por ejemplo, si uno repara en el ámbito de las ciencias sociales y se detiene en una de las dicotomías, a saber, la dicotomía empirista de la epistemología, se observa que la lógica de la eficacia que articula el mercado capitalista penetra cada vez más profundamente en las coordenadas analíticas de la ciencia social como si esa realidad (racionalidad de mercado) fuera una y la misma cosa con la razón científica que supuestamente constituye el discurso de la ciencia.

El ámbito de realidad de esa racionalidad instrumental, empero, pertenece a otro sistema o “anillo de sentido” que el de la explicación científica. Desde luego, dicho sistema está fundado en primeros principios ideológicos y metafísicos; establecer identidades o conexiones inmediatas entre ambos sistemas, sig-

<sup>1</sup> Carlo Augusto Viano, “La razón, la abundancia y la creencia”, en Aldo Gargani (comp.), *Crisis de la razón*, Siglo XXI Editores, México, 1983, p. 272.

nifica renunciar a la posibilidad de conocer en el sentido que lo entiende el *episteme* moderno. En otras palabras, entre razón *instrumental* y razón científica existen correspondencias; tales correspondencias serían la realidad del conocimiento, sus mediaciones. Si se pretende conocer, en cambio, desde conexiones inmediatas, se cae en algunas de las dicotomías en que suele naufragar la sociología y la ciencia política, o bien en el empiricismo, en el caso de que el conocimiento esté signado sólo por el mercado, o bien en el racionalismo especulativo, en la medida en que prime una razón metafísica en la hermenéutica de lo real.

Veámoslo con un ejemplo específico: la acción colectiva. Frente a este fenómeno, las dicotomías en cuestión se manifiestan habitualmente del modo siguiente: en el primer caso, vale decir aquel conocimiento empirista que está signado por la lógica instrumental del mercado, se tiende a leer la acción colectiva como un evento aislado, particular, sin interacción con el conjunto de sistemas que lo constituyen en su diversidad. Con ello, se pierde la posibilidad explicativa que significa establecer regularidades para comprender esa acción colectiva; tenemos, simplemente, la indeterminación de lo real.

Por el contrario, si se opta por la segunda perspectiva, el carácter material asignado a la razón deviene determinismo metafísico: la acción colectiva es explicada, por ejemplo, como racionalidad única de la clase social. Pero lo propiamente diverso de esa acción colectiva, y que le provee su identidad, naufraga en esa generalidad determinada por una razón imperial: el concepto.

En ambos casos hay una metafísica de la razón: en el primero, del empirismo de la diversidad, en el segundo, del concepto especulativo.

Para conocer desde el sistema de la ciencia, sin embargo, resulta imprescindible desarrollar modelos interpretativos capaces de aprehender estructuras de sentido. El papel de la razón es decisivo como mediación que recrea la estructura de dos modelos: el de los conceptos teóricos y el de los conceptos empíricos; o sea, de aparatos cognoscibles. (Ésta es, por cierto, una separación analítica.) Lo que se pone en correspondencia entonces son modelos interpretativos de la acción colectiva, porque la realidad propiamente en-sí de ella, es, como se sabe, incognoscible. Lo que de la realidad tenemos son anillos de sentido cuya reali-

dad está dada por convenciones. Así por ejemplo el sentido común, la técnica, el arte, la ciencia.

El conocimiento científico se despliega en el contraste de sus modelos de sentido, no en la observación de la realidad inmediata: "El niño y el profano pueden ver: ellos no son ciegos. Pero ellos no pueden ver lo que ve el físico; ellos son ciegos con respecto a lo que éste ve."<sup>2</sup>

Debe quedar claro entonces que la pregunta acerca de lo que es la realidad crea una interrogante carente de toda importancia cognoscitiva. Por tanto, la preocupación acerca de los cambios producidos en la realidad al observarla, que aún aqueja a ciertos científicos, es una derivación de un supuesto incorrecto, porque al no ser la realidad el "en-sí" de una cosa, no puede cambiar por la observación, que tampoco es una cosa-otra. Lo observado es una categoría estructural; por ello —como se ha dicho—, uno "observa" un acto fallido porque la estructura de esa observación supone la teoría psicoanalítica. Sin embargo, en el ámbito de realidad del sentido común, ese mismo "acto fallido" puede ser observado como simple olvido, descortesía o indiferencia. Otra cosa sucede en el mundo de los negocios o en el de la magia y en todos ellos, es verdadero, si el conocimiento observado hace uso adecuado de las convenciones referidas a cada dominio. De hecho, un mismo evento que, en un segmento de clase media ilustrada, supone el acto fallido en cuestión, no puede pretender ese sentido en una cultura signada por costumbres precolombinas. En este último caso, definir como acto fallido un gesto que en esa cultura es descortesía, sería, simplemente, idiotez. No podemos ahondar más en esto por ahora; lo que nos interesa en cambio, y muy particularmente, es remarcar que la realidad no es algo dado para ser observado en una suerte de correspondencia entre piezas de un rompecabezas que deben ajustarse. A esto se debe que lo "real" no puede ser ordenado a partir de principios de razón, como lo pretende la metafísica especulativa, ni a partir de los datos, como si ellos fueran las partículas elementales del conocimiento, según la pretensión empirista.

La construcción de conocimiento científico es un proceso dialéctico teoría-empiría muchísimo más complejo que lo permiti-

<sup>2</sup> Norwood Russell Hanson, *Patterns of Discovery: an Inquiry Into the Conceptual Foundations of Science*, Cambridge University Press, 1965, p. 17.

do por las categorías epistemológicas del empirismo. La razón de fondo reside en que los contenidos de la experiencia inmediata apprehendida por los sentidos no son las partículas elementales del conocimiento, en ninguno de los tres sentidos afirmados por el empirismo; es decir, que no constituyen un punto de partida de la investigación, que distan de ser neutros y que no se originan tampoco de modo directo de la percepción.

Afirmar que es difícil lograr el conocimiento científico por medio de una epistemología empirista obliga a recordar que no hay ciencia posible si el conocimiento no se refiere a fenómenos empíricos; la empiria poco tiene que ver con el empirismo.

Dejamos de lado entonces la crítica al conocimiento basado en la razón especulativa, por encontrarse fuera del ámbito de realidad científica que nos interesa; la crítica al empirismo, en cambio, nos parece de extrema importancia, por los graves estragos que causa en un punto específico: el de la razón. El problema es el siguiente: el uso que hace de la razón lleva a establecer una identidad entre razón cognoscitiva y lógica instrumental. En el conocimiento empirista que se guía por la eficacia de esa lógica, naufraga la razón científica y con ella la posibilidad de impedir que la lógica instrumental devenga racionalidad única y su correlato: la tiranía de la eficacia en todos los niveles de lo "real". En palabras claras, la metafísica de lo que funciona ('performant'); en el mercado, si no como instancia autorreguladora, sí en interacción con el Estado.

El error filosófico de atribuir a la razón en general los límites de la racionalidad científica de sello cartesiano, reconocida como final y definitiva, con el consiguiente reconocimiento de la realidad que escapa a su comprensión como principio irracional, enmarca la verdadera naturaleza de la realidad histórica en la que tal forma de realidad se realiza. La racionalidad técnico-científica característica del capitalismo burgués une a un resultado "contemplativo", o sea de mera aceptación de la irracionalidad, una forma de dominación, esto es, de imposición: antes, de las que parecen ser las leyes de la racionalidad, después, más allá de ellas, de las simples relaciones sociales que el capitalismo burgués ha instaurado.<sup>3</sup>

Para que no exista duda alguna, creemos importante remar-

<sup>3</sup> Carlo Augusto Viano, *op. cit.*, p. 289.

car lo siguiente: la crítica al empirismo como conocimiento que aprehende eventos aislados que dan cuenta sólo de una apariencia, no se funda en modo alguno en categorías ontológicas, porque es aparente en un sentido distinto del de conocimiento ilusorio. Sería ilusorio en el caso de que lo "real" se concibiera como cosa "en-sí". La crítica es simplemente que el empirismo de los eventos aislados y particulares no corresponde al de la ciencia, sino a otro dominio. Habitualmente, al del sentido común.

### Correspondencia entre razón posmoderna y política

En este trabajo queremos analizar críticamente un texto que en nuestra opinión resulta paradigmático de este tipo de posiciones; es decir, de confusión entre los diversos niveles de realidad que asume la razón: nos referimos a *La condición posmoderna*, de J.F. Lyotard.<sup>4</sup> Nuestro análisis no pretende explicar la genealogía intelectual del libro que lo liga directamente a cierta tradición francesa.<sup>5</sup> Nos interesa, en cambio, a raíz de la resonancia que alcanzó en el Cono Sur de América Latina.<sup>6</sup> Vamos a dejar constancia, como dato significativo, el interés despertado en Sudamérica, para remitirnos al caso de Chile.<sup>7</sup>

La pregunta del trabajo sería aquí la siguiente: *¿cómo se explica la influencia del discurso posmoderno en un país como éste, lejano todavía a la propia modernidad en tantos sentidos?*

Si el texto de Lyotard se entiende en el contexto de una crisis epistémológica generalizada, en la pregunta sobre el caso de Chile

<sup>4</sup> Jean-François Lyotard, *La condición posmoderna*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1986.

<sup>5</sup> Especialmente aquella tradición representada por M. Foucault y G. Deleuze además de Lyotard, quienes en su crítica a la razón, como F. Nietzsche y M. Heidegger, terminan aceptando y legitimando el orden existente en su lógica instrumental. J. Habermas les llama, acertadamente, neoconservadores. Para conocer el debate: "Habermas on Modernity and Post-Modernity"; Martin Jay, "Habermas and Modernism", y Richard Rorty, "Habermas and Lyotard on Post-Modernity", en *Praxis International*, vol. 4, núm. 1, abril de 1984.

<sup>6</sup> El CLACSO, por ejemplo, celebró su xx aniversario con el título *Identidad Latinoamericana, premodernidad y Posmodernidad*, David & Goliat 52, Buenos Aires, 1987.

<sup>7</sup> En Chile el posmodernismo también ha despertado considerable interés, expresado en seminarios, artículos y documentos de trabajo. Significativo a este respecto es el espacio dedicado por publicaciones neoliberales; ver el *dossier de Estudios Públicos*, núm. 27, Santiago, 1987.

se supone, y éste es un supuesto de importancia de la investigación, que las causas explicativas radican más en la realidad sociopolítica chilena de los últimos 15 años que en la epistemología. Vale decir, dicha perspectiva se encontraría directamente ligada a la experiencia autoritaria del gobierno militar.

Para verificar, o al menos contrastar la hipótesis, analizaremos con un método indirecto la gravitación de esa situación en el *ethos* intelectual de las ciencias sociales chilenas. Decimos indirectamente, porque no se analiza la producción misma de éstas, sino la correspondencia entre el contexto autoritario en que producen las ciencias sociales en el país y la epistemología derivada del texto de Lyotard. Es decir, la relación entre las coordenadas existenciales impuestas por la lógica autoritaria y la reflexión sobre la ciencia que plantea el texto.

Esto significa que no pondremos en correspondencia cosas (por ejemplo, textos de ciencias sociales chilenas) y proposiciones posmodernas; es un modelo conceptual de inferencias que parte del siguiente supuesto: si hay correspondencia entre nuestro modelo y las proposiciones de Lyotard, inferiremos, a partir de los elementos expuestos, que el interés despertado por el posmodernismo en Chile se explica por el bloqueo a la mediación de la política (razón) entre lo público y lo privado.

Frente a las proposiciones de Lyotard, lo que nos interesa específicamente es referirnos a lo que es el libro en cuanto juicio a la ciencia actual y su pretensión de levantar una pragmática alternativa; lo que se intenta poner en correspondencia es la relación de esa pragmática con el efecto producido por la lógica autoritaria.

Entendemos que el llamado posmodernismo, del cual este libro es una parte (aunque importante), es más amplio que su pragmática científica. Traduce tanto una crisis de identidad como la sensibilidad desencantada frente a las utopías políticas de la modernidad.<sup>8</sup>

Nuestro interés por focalizar el fenómeno en relación con la realidad científica obedece a la creencia de que el desarrollo de la ciencia es un motor de capital importancia para impulsar el

<sup>8</sup> Estamos de acuerdo en que "la llamada posmodernidad pareciera expresar ante todo un desencanto". Norbert Lechner, "Un desencanto llamado posmoderno", Documento de Trabajo, núm. 369, FLACSO, Chile.

crecimiento, la expansión y el desarrollo socioeconómico y cultural de las naciones. Por tanto, si, como creemos, el planteamiento de Lyotard amenaza al conocimiento que se basa en la razón y el método científico, nos parece importante saber si su popularidad se explica o no por la determinación que impone la lógica autoritaria en cuestión.<sup>9</sup>

Nuestra tesis sería la siguiente: en Chile, una pragmática científica del tipo anunciado por Lyotard encuentra un camino llano por las tres razones siguientes:

1. La ruptura de la mediación entre lo privado y lo público que ha realizado la dictadura expande la inmediatez de lo privado como categoría fundamental de lo real.

2. La lógica de los sistemas cerrados impuestos por el modelo autoritario dificulta la aprehensión cognoscitiva de las estructuras de totalidad. El conocimiento se funda en la diversidad de eventos particulares.

3. La mencionada dificultad para conocer la totalidad se agudiza por el repudio al disciplinamiento totalitario que ejerce el régimen sobre el conjunto de los fenómenos sociales. El efecto de esto es una actitud de rechazo a las categorías de totalidad racional. Se confunde razón científica con razón ideológica, la cual totaliza una práctica social en función del mercado (eficacia) y la lógica autoritaria (estabilidad).

Por tanto, y en último término, el bloqueo autoritario a la mediación de la política excluye a la razón como principio organizador de la sociedad civil.

En el posmodernismo se da entonces la siguiente paradoja: se rechaza cierto uso de la razón en nombre de la libertad y en

<sup>9</sup> Es interesante a este respecto la tesis de J. Habermas de que a partir del último cuarto de siglo XIX el capitalismo sufre una evolución fundamental. El capitalismo liberal analizado por K. Marx había podido afirmar su ideología básica, que consistía en legitimar la política como actividad económica, vale decir, como mercado. Con ello, el orden no necesitaba con la intensidad de otros modos de producción, una legitimidad directamente política. Pero desde la crisis aludida, la ideología del mercado como instancia autorreguladora cede paso a la acción correctiva del Estado (con lo que se incrementan las necesidades legitimatorias en los estados). Por otro lado, la relación directa entre propietario y productor deviene creciente interdependencia investigativa, con lo cual la ciencia se transforma en la primera fuerza productiva. Ver especialmente su trabajo *Ciencia y técnica como ideología*, Tecnos, Madrid, 1984. En su crítica a la racionalidad weberiana H. Marcuse destaca el papel de la ciencia y la técnica como la nueva ideología capitalista. Véase su obra, *El hombre unidimensional*, Fondo de Cultura Económica, México, 1968.

defensa de la supuesta totalización de la vida que esa razón implicaría; pero con ello se deja el mundo de la vida\* a merced de una totalización práctica, instrumental, como lo es el disciplinamiento general que ejerce el mercado capitalista.<sup>10</sup> Es cierto que el posmodernismo reconoce la alta dosis de irracionalidad que acompaña ese disciplinamiento, pero la renuncia a pensar racionalmente el mundo de la vida se justifica con un argumento sorprendente: se piensa que esa lógica instrumental, lleva en sí misma su destrucción, porque porta la entropía. Lyotard cae aquí en viejos postulados metafísicos al otorgar a lo real un principio de razón; es decir, usa la razón en términos clásicos. ¿Por qué ocurre eso?

*La causa más profunda es que su epistemología es metafísica; sólo así se explica que confunda lo que corresponde a una relación entre la ciencia moderna y el capitalismo, con una verdadera identidad entre ellos. Una cosa es que esa relación obligue a establecer correspondencias entre ambos y otra muy distinta que se mezclen los dos dominios de realidad como si fueran una sola cosa.* Esto es lo que se observa en el texto de Lyotard; ello se confirmaría, a mi juicio, porque no establece la separación entre el *qué* y el *cómo* de la ciencia. De hecho el mercado determina ese *qué*; pero no debería hacer lo mismo con el *cómo*, para tener un producto científico. Si ello ocurre, entonces la lógica instrumental del mercado impediría el conocimiento científico porque invadiría totalmente el ámbito de la realidad científica.

Quienes realizan investigación aplicada saben muy bien que esa invasión ocurre y que la lucha de una investigación científica se dirige a preservar ese *cómo*. Que muchas veces no se logre remarca que Lyotard toca un punto verdadero; el problema es, sin embargo, que se equivoca al enfocarlo desde esa perspectiva epistemológica. En el fondo, Lyotard simplemente renuncia al

\* Podemos suponer que el autor está oponiendo el mundo de la vida al mundo de la muerte que inspira a los servicios represivos de la dictadura pinochetista (N. de la R.).

<sup>10</sup> “Junto con criticar al determinismo y la visión teleológica de la historia se abandona toda referencia a la emancipación (cualquiera sea su formulación). Este abandono me parece problemático. Aparentemente el discurso posmoderno se libera de ilusiones iluministas; en realidad, sin embargo, pierde noción de la historia y, por encima de todo, pierde capacidad para elaborar un horizonte de sentido.” Norbert Lechner, “La democratización en el contexto de una cultura posmoderna”, en *Cultura política y democratización*, compilado por el autor, FLACSO, CLACSO, ICI, Santiago, 1987, p. 259.

conocimiento científico; en su construcción argumentativa confirma tal renuncia. Como veremos, Lyotard aprehende lo “real” desde la ingenuidad del sentido común. Por ello, en los fenómenos se ven sólo hechos o eventos aislados que son convertidos en pequeños sistemas cerrados. Ahora bien, como en los sistemas cerrados el movimiento es efectivamente entrópico, se utiliza el recurso de la analogía (habitual en el sentido común), y la lógica particular de los eventos se extiende a sistemas complejos sin las necesarias mediaciones conceptuales.

Llama la atención, confirmando mi planteamiento, que la crítica a la razón que realiza la escuela francesa en general (es decir, más allá del propio Lyotard) se plantea desde parámetros sospechosamente metafísicos: a pesar de que se formula “en nombre de la fantasía, de la imaginación, de los deseos, de las necesidades, la referencia es siempre al esquema psicológico especulativo que hace de sustrato a la teoría tradicional de la racionalidad”.<sup>11</sup>

### **Lo privado como categoría fundamental de lo real: la determinación sociológica en la construcción del conocimiento**

Los tres puntos que conforman nuestra tesis son resultado del bloqueo autoritario a la mediación política entre lo privado y lo público.

En un trabajo anterior (“¿Es posible la estabilidad y la eficacia en el actual sistema político chileno?”, documento de trabajo núm. 384, FLACSO-Chile) señalamos que el concepto autoritario de política impuesto por el régimen militar escindió profundamente la sociedad civil. Lo que afirmábamos es que se produjo un corte en la función de la política como mediadora entre los ámbitos privado y público. En tanto éste no constituye al ciudadano de la *polis*, queda atrapado en la lógica de la privacidad.

Se veía también en ese trabajo que el concepto autoritario no parece haber penetrado en el público masivo; lo que éste muestra es que el concepto de política como totalidad, vale decir su

<sup>11</sup> Carlo Augusto Viano, *op. cit.*, p. 274.

concepto opuesto, se sigue considerando necesario tanto en su condición de mediadora entre lo privado y lo público, como de juicio sobre la totalidad.

Siguiendo el propio modelo del régimen se deriva que éste puede mantenerse sólo con un sistema político cerrado. A raíz de ello, la sociedad civil es penetrada por la lógica de los sistemas cerrados<sup>12</sup> y su despliegue se dirige hacia probables situaciones de entropía.<sup>13</sup>

Si se tiene como marco de referencia la actividad científica en Chile, es preciso tener en cuenta que el sistema universitario integraba dicha actividad casi en su totalidad hasta 1973. Las universidades “detentaban el monopolio sobre la certificación de las carreras conducentes a las posiciones directivas en la sociedad, sin que existiesen instituciones de educación superior no universitaria; y ellas detentaban un cuasi monopolio sobre las actividades de investigación en el país”.<sup>14</sup>

Esto quiere decir que la actividad científica, y su reproducción, se estructuraba en el sistema universitario, el cual realizaba la articulación entre lo privado y lo público desde el sistema cultural. El carácter de avanzada cultural que representaba para el país el sistema universitario, le otorgaba una centralidad frente

<sup>12</sup> Nuestra noción de “sistema abierto” se basa en los trabajos sobre procesos irreversibles desarrollados por la escuela de Bruselas y su teoría de los sistemas disipativos (sobre esta escuela volvemos más adelante). Nuestro sistema abierto no es entonces equivalente al planteado por Katz y Kahn en *The Social Psychology of Organizations*. Wiley and Sons, Nueva York, 1966. En la categorización empleada aquí, sistema cerrado es el límite fijado arbitrariamente a una relación compleja para bloquear ideológicamente el intercambio en ella. Sistema político cerrado quiere decir convertir en organización burocrática (abstracción), lo que es estructura social y en estaticidad, lo que es movimiento. La estructura compleja de la relación social, su razón y sentido, se instrumentaliza como mera eficacia (performatividad). Por tanto, si el sistema cerrado se construye por medio de acciones voluntarias que convierten, de forma iluminista, en abstracción lo que es concreto y en norma lo que fluye, la lógica de los sistemas cerrados alude directamente a la rigidez y la entropía.

<sup>13</sup> La noción de entropía proviene de la termodinámica y se refiere a fenómenos de degradación de energía irreversibles. Se concibe que la entropía de un sistema aislado no puede sino aumentar o, en el mejor de los casos, permanecer constante. El sentido en que aquí usamos entropía está directamente asociado al sistema cerrado. La deficiente performatividad de un sistema aislado lo conduce necesariamente a la decadencia porque pierde energía en conflictos irreversibles. El objetivo de mantener la estabilidad de ese sistema aislado por medio de un bloqueo administrativo a su interacción real es lo que produce pérdida irreversible de energía.

<sup>14</sup> J. Brunner y A. Flisfisch, “Los intelectuales y las instituciones de la cultura”, FLACSO-Chile, 1983, p. 382.

al Estado como conciencia intelectual de esa mediación. “Esta centralidad de su posición permitía al sistema universitario gozar del beneficio de un apoyo estatal continuo y le daba la posibilidad de expandir sus actividades en todos los terrenos de la cultura.”<sup>15</sup>

En consecuencia, el sistema universitario permitía un intercambio fluido con la sociedad civil, enmarcado ciertamente por los límites socioeconómicos existentes. Pero a pesar de ellos, por lo demás en constante expansión,<sup>16</sup> había una interacción del conjunto de los actores participantes en el sistema académico nacional. Precisamente es ésta interacción la que se bloquea al intervenir la lógica autoritaria el sistema universitario. La actividad académica se hunde en pequeños sistemas cerrados aislados o con redes comunicativas tenues. Las universidades se aíslan entre ellas, las facultades y departamentos devienen verdaderos estanques; aun los docentes e investigadores de cada departamento se fragmentan en un solipsismo radical.

Con matices, algo similar ocurre con los organismos no gubernamentales llamados también ONG, que tampoco pueden escapar a la lógica fragmentaria de los sistemas cerrados.

En consecuencia, no se constituye una comunidad académica en las ciencias sociales chilenas. La determinación existencial que impone esta lógica de sistema cerrado contribuye decisivamente a afectar, de las tres formas esbozadas, la actividad científica. Respecto al primer punto, vale decir la expansión de categorías propias del ámbito privado hacia el conjunto de la sociedad, significa hacer que en la práctica social predomine una lógica fundada en el concreto inmediato que se guía por la necesidad de la reproducción económica en su momento inicial simple, sin alcanzar aún la lógica abstracta de la organización y la forma. La inexistencia de esa lógica o su presencia bloqueada en términos empíricos por el autoritarismo, colabora decididamente en una aproximación a la realidad con mediaciones insuficientemente fundadas. En otras palabras, se reproduce en el

<sup>15</sup> Brunner y Flisfisch, *op. cit.*, p. 382.

<sup>16</sup> La evolución de la matrícula de educación superior en el sistema universitario nacional se incrementa sistemáticamente de 55 653 en 1967 139 999 en 1973. R. Echeverría, R. Hevia y G. López, *Estadística de matrícula y población, años 1958-1979*; PUE, 1981.

conocimiento la cotidianeidad existencial de la sociedad civil y su lógica inmediata.

De esto se deriva, de manera casi lógica, el segundo punto: si se pretende conocer lo real de acuerdo con la inmediatez concreta de lo privado, es decir, sin mediaciones abstractas, entonces lo conocido es aquello que se ofrece directamente a los sentidos en la experiencia. O sea, los datos sensibles, el empirismo. Pero, como se sabe, la realidad no se conoce por los sentidos sino por un complejo proceso de construcción hermenéutica en que se lee el dato de los sentidos en interrelaciones teóricas que posibilitan articularlos estructuralmente. No hay una primacía del pensamiento como tal ni de la empiria en sí misma.

Esta es la posición epistemológica piagetana que subyace en este trabajo;<sup>17</sup> el “racionalismo”, que concibe la primacía del pensamiento sobre la empiria, se ha mostrado insuficiente para fundar el conocimiento científico. Pero lo mismo sucede, como vemos, con el empirismo. Es así como un positivista lógico dice sobre el empirismo:

Pronto esta nueva concepción se encontró ante una dificultad aparentemente insuperable: ¿cómo podrá ella explicar el hecho de que los enunciados lógicos y matemáticos sean aplicables a la realidad? La observación no me informa más que acerca de hechos singulares, sin ir más allá de lo observado; no hay vínculos que me lleven de un hecho observado a otro y que obliguen a observaciones futuras a desarrollarse de igual manera que las previamente hechas..<sup>18</sup>

Para un positivista lógico como Hahn el problema era cómo

<sup>17</sup> El fundamento epistemológico de J. Piaget puede encontrarse principalmente en sus siguientes trabajos: *La equilibración de las estructuras cognitivas: problema central del desarrollo*, Siglo XXI Editores, Madrid, 1978; “El mito del origen sensorial de los conocimientos científicos”, “La epistemología genética”, y “De la psicología genética a la epistemología” en *Psicología y epistemología*, Ariel, Barcelona, 1981; Noham Chomsky, y Jean Piaget, *Teorías del lenguaje*, Editorial Crítica-Grijalbo, Barcelona, 1983; Jean Piaget, “Particularidades y fundamentos epistemológicos de las ciencias del hombre”, en *Tendencias de la investigación en las ciencias sociales*, de Mackenzie, Lagersfeld y otros, Alianza Universidad, Madrid, 1979, y Jean Piaget, y R. García, *Psicogénesis e historia de la ciencia*, Siglo XXI Editores, México, 1982.

<sup>18</sup> Hans Hahn, “Lógica, matemática y conocimiento de la naturaleza”, en A.J. Ayer, *El positivismo lógico*, 4a. ed., Fondo de Cultura Económica, México, 1986.

conciliar la experiencia con el carácter universal, apodíctico y absoluto de la matemática y la lógica sin caer en un nuevo racionalismo; de ahí que esa escuela derive al lenguaje y sostenga que la lógica se compone de proposiciones universales y ciertas porque “no trata de objetos en absoluto, sino únicamente del modo en que hallamos acerca de los objetos”.<sup>19</sup>

Ciertamente nuestro problema no es del positivismo lógico porque además de un punto de partida distinto para el conocimiento, tenemos también una llegada diferente. En el plano epistemológico, el positivismo lógico no hace más que transferir el problema deviniendo empirismo del lenguaje que concluye en el cauce sin salida del conductismo.

Pero ése es el final de la historia; de hecho el positivismo lógico plantéo bien el dilema en un plano metodológico porque tenía claro que la concordancia no se daba respecto de la realidad como tal y que era discutible la forma en que ello se había tratado de resolver a través de la historia de la ciencia en las dos maneras básicas:

Según la opinión tradicional, la verdad de un enunciado consiste en su concordancia con los hechos, mientras que según la otra, o sea la teoría de la coherencia, consiste en su concordancia con el sistema de los demás enunciados.<sup>20</sup>

El positivismo lógico tiene claro que el punto axial se refiere al carácter de la correspondencia o concordancia; se dan ahí distintas posturas, desde las proposiciones protocolares de Neurath, hasta la posición de R. Carnap que considera posible la verificación de las proposiciones calculando su “conveniencia” con la realidad empírica. Ambas posturas presentan dificultades; así por ejemplo.

Si la verificabilidad lógica es un hecho de coherencia interna, cualquier decisión en sus confrontaciones y en su “esfera” es vacía. Si la proposición designa algo, entonces sería necesario demostrar que “las cosas se combinan unas respecto de otras como los ele-

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 158.

<sup>20</sup> Moritz Schlick, “Sobre el fundamento del conocimiento”, en “*El positivismo lógico*”, *op. cit.*, p. 220.

mentos de la figura (Tractatus, 2.151). Pero el nombre no significa el objeto; el objeto no es su significado.<sup>21</sup>

En otras palabras, el método de las proposiciones protocolares fundado en la coherencia lógica puede validar una perfecta tautología, mientras que el segundo le apuesta a una realidad empírica cuya naturaleza existente en sí misma no puede verificar.

La teoría, según la cual el significado de todos los conceptos vendría del mundo empírico, sigue sin ser probada si no puede demostrarse la existencia de proposiciones elementales, es decir, de proposiciones cuyo sentido sea unívoco e inmediatamente determinado por los hechos atómicos. Dado que su eliminación de la metafísica se funda sobre este dogma no probado —ni probable—, el positivismo lógico no está en condiciones de eliminar enteramente la metafísica de sus propios métodos.<sup>22</sup>

Aquí topa el positivismo lógico con su límite más radical: lo en-sí es lo observable.<sup>23</sup>

Volviendo a nuestro segundo punto, el conocimiento de la realidad en un contexto determinado por la lógica inmediata de lo privado nos retrotrae a dicotomías previas al positivismo lógico: racionalismo o empirismo. La lógica de los sistemas cerrados impide la interrelación de lo real por medio de las mediaciones propias de la ciencia. La falta de fluidez entre lo particular y lo genérico determina un conocimiento que tiende a establecer

<sup>21</sup> Massimo Cacciari, *Krisis: ensayo sobre la crisis del pensamiento Negativo de Nietzsche a Wittgenstein*, Siglo XXI Editores, México, 1982, p. 98. Es aquí donde se hace insostenible una postura como la positivista lógica; no se puede pretender que el significante signifique al significado (objeto) como si existiera una realidad del objeto a la cual le corresponde la del sujeto. Sabemos que no hay una realidad en-sí que pueda ser puesta en una correspondencia *a priori*. El psicoanálisis de Lacan es la radicalización epistemológica de ello; en consecuencia, no se busca conocer la realidad por la imposibilidad misma de corresponder representación y realidad, significante y significado. Se busca, en cambio, saber la verdad porque si el terapeuta no puede aprehender lo real puede en cambio “dejar bajo el nombre de inconsciente a la verdad hablar”. J. Lacan, *Escritos*, tomo I, Siglo XXI Editores, México, 1984, p. 352. Y agrega, “por consiguiente, la Verdad no extrae su garantía de la Realidad a la que concierne, sino de otra parte: de la Palabra”. *Ibid.*, p. 319.

<sup>22</sup> Massimo Cacciari, *op. cit.*, p. 98.

<sup>23</sup> Pese a la conciencia frente a la metafísica y a la cautela con que acomete la investigación en un amplio espectro, el positivismo lógico no puede evitar un fundamento de tipo metafísico al darle al dato un *status* de realidad *a priori*.

un contacto directo con lo real y por tanto sin posibilidad de conocimiento válido. En la perspectiva que nos ocupa, vale decir el tipo de conocimiento fragmentado y diverso, propio de una epistemología empirista, los eventos que se intenta conocer no solamente carecen de integración en estructuras proporcionales de totalidad sino que además son carga de forma implícita con un contenido ontologizado. En efecto, en la medida en que dichos eventos no se relacionan en modelos proporcionales, su aislamiento los eleva a una categoría en-sí. *Esa lógica investigativa tiende a buscar en ellos una clave que debe encontrarse "abriendo" su contenido para conocerlo. Hay aquí entonces una verdad que se construye como "alethia" de la cosa, con lo cual lo real deviene esencia, produciéndose una inversión epistemológica completa. En consecuencia, el significado de la palabra científica se convierte en la cosa designada por esa palabra.*<sup>24</sup> *Éste es casi siempre el resultado implícito del empirismo: la metafísica.*

Llegamos así a nuestro tercer punto: el resultado práctico de esta forma fragmentada de conocer es la creación de estancos fijos, inconexos, dicotomizados. El curso de lo real deja de estar sujeto a un juicio analítico de la razón, se convierte en naturaleza. El sistema económico se transforma en una realidad en-sí frente a la cual el pensamiento abdica; la racionalidad formal deviene una suerte de universo de la cultura que se genera a sí misma.

Este fenómeno dista de ser privativo del caso chileno, aunque *el efecto de la lógica autoritaria ha sido particularmente funcional a las necesidades del modelo económico de acumulación.* El origen sociológico moderno de la racionalidad se plantea como arma de lucha para afirmar la libertad individual de la burguesía contra las trabas estamentales del feudalismo.<sup>25</sup>

Este choque entre racionalidad formal erigida en principio y su contenido, en sí irracional en cuanto no agotable en tales esquemas, es la raíz de las antinomias clásicas del pensamiento burgués, tan

<sup>24</sup> La lógica cognoscitiva del empirismo lleva a este resultado de manera ineluctable; este resultado atenta, como hemos visto, contra presupuestos básicos del episteme moderno. Afirma de hecho, una racionalidad clásica enteramente en crisis. Para una crítica sugerente ver: Fernando Cortés, "La perversión empirista", s.d. (cedido por su autor).

<sup>25</sup> Un brillante análisis de la transformación de la razón realizada por la burguesía se encuentra en G. Lukács, *Historia y conciencia de clase*, Grijalbo, México, 1969.

bien expresadas en las antinomias kantianas entre fenómenos y cosa en sí, entre libertad y necesidad. Tal es el modo en que se genera la irracionalidad como principio que se contrapone a la racionalidad formal. Pero ésta no es solamente una cuestión especulativa. En la base de todo está el intento de aplicar los esquemas de la racionalidad formal al hombre mismo, de “separar cada vez más enérgicamente al sujeto del conocimiento del hombre, y transformarlo en un sujeto puro, en un sujeto puramente formal”.<sup>26</sup>

Y el resultado de tal intento es la renuncia al ejercicio por parte del hombre de una dirección racional sobre sí mismo y sobre la sociedad. Lo que en el hombre es racional se convierte en objeto de mera contemplación: incluso frente a sí mismo, el hombre no puede más que contemplar lo que resulta determinado por una combinación abstracta.<sup>27</sup>

En Chile, el bloqueo de la mediación política entre el ámbito privado y el ámbito público es un reto a la posibilidad de que el ciudadano ejercite la razón política en la tarea de la construcción colectiva del orden social. *Pero el bloqueo a un sistema de racionalidad es siempre la apertura a otro sistema; en este caso, por ejemplo, se refuerza la razón instrumental. Si abandonamos el uso del conocimiento científico y nos atrapamos en la singularidad de los eventos, entonces la verdad y la determinación de esa lógica instrumental sobre lo real se hace incognoscible y deviene inconsciente en la construcción de las categorías científicas que pretenden explicar lo real: éste es el punto. De ese modo, en Chile el sistema económico capitalista se impone como un verdadero universo de la cultura, ocultando la irracionalidad que presenta este capitalismo específico, frente a otras variantes posibles dentro de ese mismo modo de producción. Ello ocurre porque al presentarse este experimento particular con pretensiones de racionalidad genérica, el carácter dado e indiscutible que entraña queda fuera de un juicio propiamente racional. El ciudadano abdica de su tarea colectiva como sujeto social que participa en la construcción de una sociedad articulada de acuerdo con los cánones de una racionalidad amplia.*<sup>28</sup>

Queremos ilustrar a continuación la manera específica en que

<sup>26</sup> George Lukács, *Historia y conciencia de clase*, Grijalbo, México, 1969, p. 140.

<sup>27</sup> Carlo Augusto Viano, *op. cit.*, p. 288.

<sup>28</sup> Este es el problema de lo “real”. Si bien la ruptura epistemológica lacaniana

la construcción epistemológica de Lyotard favorece una primacía absoluta de la razón instrumental, sin el contrapeso de mediaciones racionales fundadas en el sistema de realidad de la ciencia. En otras palabras, cómo la perspectiva enunciada por Lyotard abandona el ejercicio de la razón al aspecto puramente instrumental de ella, con lo cual esa particularidad adquiere pretensión universal.

### **El posmodernismo: una epistemología empirista**

A lo largo del texto de Lyotard se percibe una atmósfera de ambigüedad frente al pasado de la ciencia; por una parte, se expresa un sentimiento positivo frente a la superación del metarrelato científico de las luces, en el cual el héroe del conocimiento trabaja para un fin épico-político de la paz universal y la emancipación del pueblo, pero, por otra, se percibe también una *indisimulada* nostalgia por lo que la ciencia habría perdido. Aunque nunca se explicita esto, se evoca —indirectamente— una época dorada en la cual la ciencia habría sido conocimiento puro. Un conocimiento que no habría dependido de un “otro” de la ciencia; ni el metarrelato de las luces en un pasado reciente, ni el metarrelato performativo de la ciencia actual.

Para Lyotard, el conocimiento científico sería una clase particular del saber, lo cual consistiría en una denotación sobre lo real; la forma específica que ello adoptaría sería aislar del conjunto de la realidad el saber denotativo, excluyendo los otros tipos de saber. El carácter principal del saber denotativo estaría dado por aquel tipo de proposiciones factibles de ser sometidas a prueba por medio de la contrastación empírica. Ahora bien, uno de los saberes *más* importantes que quedaría fuera del sa-

---

(que sin duda es de un nivel distinto al que formula Lyotard, ya que rompe absolutamente la relación significante-significado) plantea una resolución interesante al objetivar el discurso, no resuelve la práctica de lo político. Es una interesante resolución *epistemológica* que paga un costo frente a la razón instrumental. Por su parte, el empirismo, del cual Lyotard no logra separarse en verdad, queda atrapado en la metafísica. ¿Qué ocurre con la razón instrumental? En Chile observamos su despliegue y su intento por validar ontológicamente una economía basada en el frágil sustento de exportar productos con bajo valor agregado. La fragilidad de este capitalismo se presenta como la expresión de la razón y como el único modelo económico capitalista posible. Cualquier contestación a este modelo específico se interpreta como socialismo.

ber denotativo es el relato, o sea el tipo de discurso característico de “las luces”. En el modo de legitimación que reproduciría el relato como validez del saber se pueden adoptar dos direcciones “según represente al sujeto del relato como cognitivo o como práctico: como un héroe del conocimiento o como un héroe de la libertad”.<sup>29</sup>

En cambio, el saber denotativo, que excluye por definición la legitimidad del relato y depende fundamentalmente de la prueba, añadiría dos nuevos componentes a la temática de la legitimación. “Primero, para responder a la pregunta: ¿cómo probar la prueba?, o más generalmente: ¿quién decide las condiciones de lo verdadero?, se abandona la búsqueda metafísica de una prueba primera o de una autoridad trascendente; se reconoce que las condiciones de lo verdadero, es decir, las reglas de juego de la ciencia, son inmanentes a éste, que no pueden ser establecidas más que en el seno de un debate ya en sí mismo científico, y además, que no existe otra prueba de que las reglas sean buenas como no sea el consenso de los expertos”.<sup>30</sup> Aquí vendría para Lyotard uno de los puntos más débiles de la ciencia moderna: en la medida en que la legitimación fundamental pasa por el experimento y la prueba, y éstos cuestan dinero, “los juegos del lenguaje científico se convierten en juegos ricos, donde el más rico tiene más oportunidades de tener razón”.<sup>31</sup>

Hasta aquí resulta inobjetable el planteamiento de Lyotard; nadie podría desconocer la certeza de su diagnóstico porque se refiere justamente al tipo de parámetros institucionales entre los cuales avanza el saber denotativo.

La administración de la prueba que en principio no es más que la parte de una argumentación en sí misma destinada a obtener el asentimiento de los destinatarios del mensaje científico, pasa así bajo el control de otro juego de lenguaje, donde lo que se ventila no es la verdad, sino la performatividad, es decir, la mejor relación insumo-producto.<sup>32</sup>

Es justamente la instrumentalidad del conocimiento lo que

<sup>29</sup> Lyotard, *op. cit.*, p. 61.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 86.

ligaría directamente a la ciencia moderna con el poder; en la eficacia frente a lo real se jugaría la ciencia la adquisición de fondos y en esa medida, como en una relación circular, la legitimidad de la prueba, puesto que la eficacia, al aumentar la capacidad de administrar la prueba, incrementa también la posibilidad de tener razón. Efectivamente éste es un obstáculo formidable para el conocimiento científico; la lógica de la eficacia determina el *qué* y muchas veces el *cómo* de la investigación. Pero la única salida es producir las mediaciones científicas que permitan afirmar ese *cómo*, es decir, reforzar la especificidad de la ciencia.

El problema es, como dice Lyotard, que la verdad se constituya desde la eficacia del mercado; su error consiste en debilitar la realidad propia de la ciencia abandonando en la práctica el conocimiento mismo a la determinación absoluta de lo performativo. El *cómo* de la ciencia no puede ser el de la lógica performativa. En ello la ciencia se juega su sentido. Sin embargo, el *qué* debe estar determinado por el mercado para producir un conocimiento verdaderamente eficaz y necesario que dinamice el desarrollo de las fuerzas productivas.

Pero Lyotard confunde el *qué* y el *cómo* de la ciencia porque no cree que ésta tenga realidad propia.

Describiendo la forma efectiva de funcionamiento de la ciencia actual —cuestión que para Lyotard no sería ciencia—, se nos dice:

El Estado y/o la empresa abandona el relato de legitimación idealista o humanista para justificar el nuevo objetivo; en la discusión de los socios capitalistas de hoy en día el único objetivo creíble es el poder. No se compran Savants, técnicos y aparatos para saber la verdad, sino para incrementar el poder.<sup>33</sup>

Aquí cabe preguntarse, ¿cuándo fue distinta la relación entre poder y ciencia? El mismo Lyotard se encarga de desenmascarar la supuesta universidad pura de Humboldt y el carácter ideológico de su conocido lema “buscar la ciencia en cuanto tal”. Por ello nos dice: “Humboldt declara, por supuesto, que la ciencia obedece a sus propias reglas, que la investigación científica vive y se renueva sin cesar por sí misma, sin ninguna limitación

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 86.

ni finalidad determinada”. Pero añade que la universidad debe dirigir su material, la ciencia, a “la formación espiritual y moral de la nación”. ¿Cómo puede resultar este efecto *Bildung* de una búsqueda desinteresada del conocimiento? ¿Acaso el Estado, la nación, la humanidad entera no son indiferentes al saber considerado en sí mismo?<sup>34</sup>

En la recurrencia a un otro de la ciencia, en este caso el metarrelato nacional, o sea la razón metafísica, se legitimó el discurso de la ciencia en ese momento histórico. Pero el punto no es cuándo hubo una ciencia pura sino más bien cómo se relaciona ésta con el poder de acuerdo a las necesidades que éste tiene de acuerdo con cada periodo histórico. De esta manera, si en un momento la determinación es la conformación nacional y en otro la constitución de élites liberales ilustradas, hoy lo sería la performatividad.

En la crítica que realiza Lyotard a ese otro de la ciencia parece mostrarse esa indisimulada nostalgia por la supuesta ciencia pura desligada de los poderes. ¿Se puede asentar esta crítica en un ámbito distinto al de una ideología romántica? Pienso que la ambigüedad del texto se debe atribuir a esa ideología.

Porque en el fondo, que nunca haya existido una ciencia pura significa lo siguiente: el *qué* de la ciencia siempre estuvo determinado por un otro de la ciencia. Es ese *qué* lo que cambia, según el estadio evolutivo sea de la nación o de la performatividad. La determinación del *qué* de la ciencia por el mundo es lo que constituye el sentido de ésta como correspondencia o concordancia.

De cualquier modo, el principio de performatividad, incluso si no permite decidir claramente en todos los casos la política a seguir, tiene como consecuencia global la subordinación de las instituciones de enseñanza superior a los poderes. A partir del momento en que el saber ya no tiene su fin en sí mismo, como realización de la idea o como emancipación de los hombres, su transmisión escapa a la responsabilidad exclusiva de los ilustrados y los estudiantes.<sup>35</sup>

El supuesto de que alguna vez las instituciones de enseñanza

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 93.

no estuvieron determinadas a los poderes es justamente un supuesto ideológico, al igual que la afirmación de que el saber ya no tiene su fin en sí. La radicalidad de la confusión ideológica en este planteamiento se hace todavía más clara en la afirmación siguiente:

La pregunta, explícita o no, planteada por el estudiante profesionalista, por el Estado o por la institución de enseñanza superior, ya no es: ¿es eso verdad?, sino ¿para qué sirve? En el contexto de la mercantilización del saber, esta última pregunta, las más de las veces, significa: ¿se puede vender? y, en el contexto de argumentación del poder: ¿es eficaz?<sup>36</sup>

Hay aquí una evidente confusión de niveles: el avance en la ciencia moderna —especialmente a partir de Galileo y Newton—,<sup>37</sup> consistió en abandonar la pregunta de carácter óntico que se atrapa en el ser de las cosas. El avance revolucionario de la biología moderna, por ejemplo, radica justamente en abandonar el intento por responder a preguntas como ¿qué es la vida?, como un requisito previo a la investigación. Por tanto, la caída en el olvido de la pregunta acerca del ser de la verdad, es la superación de perspectivas metafísicas para indagar lo real desde la interacción del conjunto de relaciones que constituyen el mundo fenoménico. Precisamente lo que hace la ciencia moderna es destacar más el *cómo* sobre el *qué*.

La diferencia se encuentra, simplemente, en el contenido de la performatividad, pero la relación con el poder se caracteriza siempre por la eficacia. En síntesis, lo nuevo no sería que hoy se busque la eficacia mientras ayer se buscaba la verdad, sino en que hoy se acepta la eficacia como la mediación principal con lo real, y en esa medida, como verdad. (Esto tiene mucho que ver con el estadio del capitalismo actual.)

<sup>36</sup> *Ibid.*, pp. 94-95.

<sup>37</sup> La poderosa revolución cognoscitiva provocada por Galileo y Newton fue posible precisamente por el cambio de pregunta frente al objeto; así por ejemplo, no se interrogaron —como lo hacía Aristóteles o Santo Tomás— cuál era la naturaleza del objeto que se mueve, intentando explicar así el objeto que cae, sino cómo se pasa de un estado de movimiento a otro. Esto implicó cambiar la mirada desde la sustancia a las relaciones, desde el *qué* del ser de la cosa, al *cómo* de determinar las mediaciones que le constituyen.

Es en este punto donde se equivocaría, a mi juicio, el planteamiento posmoderno, arrastrando en esa equivocación las graves consecuencias planteadas al inicio. La más grave de todas sería confundir ciencia y política, ciencia y mercado. La ciencia es inocente de todo cargo que se refiera a lo otro de sí, porque se define por una forma particular de preguntar lo real. La ciencia es una manera de interpelar el mundo de los fenómenos y es evidente que financiar ciertas preguntas más que otras no puede significar la condena de la ciencia misma. Es decir, ello no puede justificar abolir este saber que a lo largo de la historia ha ido desplegando esa forma “científica” de inquirir sobre el mundo de la vida. Es decir, no puede abolir el *cómo* de la ciencia.

El mejor argumento a este planteamiento lo da la propia postura posmoderna, la cual cae en la ambigüedad descrita, porque al criticar la epistemología de la ciencia en nombre de una supuesta ciencia, se queda sin referentes. En efecto, ¿desde dónde se hace la crítica?, ¿qué es esa supuesta ciencia posmoderna? En realidad, lo que el texto denuncia no es tanto la crisis de los metarrelatos, es decir, no es lo que sostiene en apariencia, sino la supuesta crisis de la performatividad. Los metarrelatos habían caído en el descrédito epistemológico hacía ya demasiado tiempo como para anunciar su crisis en 1979.

La ciencia posmoderna sería la denuncia del “positivismo de la eficiencia”; se trataría, “en suma, de mostrar con algunos elementos que la pragmática del saber científico posmoderno tiene, en sí misma, poca afinidad con la búsqueda de la performatividad”.<sup>38</sup>

¿Cómo sostiene Lyotard esta afirmación? Apelando a un comportamiento de la realidad supuestamente diferente, que refutaría la representatividad del marco explicativo que provee el positivismo de la eficiencia. En términos muy simples, la crítica se fundaría en que dicho marco no da cuenta del mundo fenomenológico. El problema es el siguiente: Lyotard no somete a juicio la ciencia moderna sino que hace una caricatura de ella; en consecuencia, sus conclusiones no se refieren al objeto acerca del cual supuestamente habla, o sea, la ciencia.

Lo que Lyotard somete a juicio es la ciencia de la razón ins-

<sup>38</sup> Lyotard, *op. cit.*, p. 99.

trumental, el mercado y el capitalismo, el saber que al estar ligado a un mundo que se determina por la eficacia, debe responder también a una lógica performativa. En los hechos, sin embargo, la postura de Lyotard termina reforzando precisamente lo que supuestamente combate: la lógica performativa. En realidad, al desconocer el papel de la razón en la ciencia y caer en la metafísica, el autor no refiere a la ciencia.

¿Por qué no refiere a la ciencia? Porque parte de un supuesto inválido, al creer que la crisis actual de la ciencia obedece a la crisis del fundamento sobre el cual estaría asentada: “el determinismo”.<sup>39</sup> El determinismo sería el otro de la ciencia actual que habría aportado la legitimación moderna y frente al cual se levantaría el poder científico posmoderno como “inmanencia en sí misma, pero explícita, del discurso acerca de las reglas que le dan validez”.<sup>40</sup>

A partir del supuesto —incorrecto— de que la ciencia actual descansa sobre la noción de determinismo, el intento por refutarlo se hace más fácil. En especial si se tiene en cuenta que dicho supuesto está refutado en la ciencia desde fines del siglo pasado. Incluso la noción de sistema la entiende Lyotard ligada al determinismo:

La idea de actuación implica la de sistema de fuerte estabilidad porque reposa sobre el principio de una relación, la relación siempre calculable en principio entre calor y trabajo, entre fuente caliente y fuente fría, entre insumo y producto. Está asociada a la representación de una evolución previsible de las actuaciones del sistema, a condición de que se conozcan todas sus variables”.<sup>41</sup>

Esta concepción laplaceana del sistema —Lyotard cree que Laplace reproduce la idea de sistema actual— deja fuera todo el tratamiento moderno acerca de los sistemas complejos.

A partir de la apreciación anterior, Lyotard considera inviable el control perfecto del sistema y en esa medida problemática la legitimación de la ciencia vía sistema, porque sería imposible alcanzar la definición del estado inicial de un sistema, dado que

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 100.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 101.

definir todas las variables independientes que lo componen implicaría un consumo fabuloso de energía. A partir del argumento del Brillouin<sup>42</sup> de que la información cuesta energía y que en consecuencia genera entropía, la argumentación de Lyotard es irrefutable. Pero hay que aceptar que ello es irrefutable si y sólo si se trabaja con una noción muy específica del sistema como supuesto base: la de sistema cerrado. Esto confirma nuestra tesis de que el postulado de Lyotard lleva a aprehender lo real como pequeños sistemas cerrados por el uso empirista y metafísico que hace de la razón.

Porque si algo ha modificado la concepción clásica de la termodinámica con que piensa Lyotard es el sistema abierto, es decir, un sistema con intercambio fluido respecto del medio, con una estructura definida por el movimiento y que se relaciona interactuando en distintos niveles. De esta manera, si en la concepción clásica de la termodinámica la energía iría disminuyendo de manera gradual y uniforme hasta producirse la muerte del campo, en los fenómenos naturales, que son sistemas abiertos y que en consecuencia intercambian materia y energía, su evolución no se realiza en forma lineal ni continua. Hasta donde conozco las investigaciones sobre el tema, el aumento de entropía en el universo no es indefinido en los sistemas abiertos porque éstos se autoorganizan. (Esto se ha experimentado en dinámica de fluidos.)

Es necesario destacar que una importante investigación de punta realizada por Ilya Prigogine ha consistido justamente en precisar la dinámica de sistemas en campos químicos, biológicos y físicos especialmente.<sup>43</sup> Resulta relevante a este respecto considerar que la escuela de Bruselas, a la que pertenece Prigogine visualiza el concepto de estructura como una relación al interior de un sistema organizado con un movimiento dinámico. No es, en consecuencia, la idea de estructura-forma, la cual tendía hacia un determinismo que procura reducir la totalidad a una racionalidad única. Por el contrario, en la medida en que se pro-

<sup>42</sup> Leon Brillouin, *Science and Information Theory*, Academic Press, Nueva York, 1955. Leon Brillouin, *Vie, Matière et Observation*, Albin Michel, Paris, 1959.

<sup>43</sup> Ver especialmente P. Glandorff, e Ilya Prigogine, *Stability and Fluctuations* Wiley-Interscience, 1971; Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, *La nueva alianza: metamorfosis de la ciencia*, Alianza Universidad, Madrid, 1983.

duce ese intercambio fluido en distintos niveles del sistema, desaparece la necesidad teórica de unificar el conjunto de fenómenos que componen todos los dominios del sistema reduciéndolos a uno sólo de ellos. En otras palabras, en la posibilidad de estudiar los fenómenos dentro del propio dominio en que se dan, se legitima el *status* específico de la singularidad y se deslegitima el reduccionismo que intenta la racionalidad única.

Aquí reside una de las críticas más importantes a la epistemología posmoderna. Se hace posible captar la singularidad de los fenómenos reales desde la mediación que provee una totalidad racional y no desde el elogio a lo heterogéneo, que es *la pura inmediatez de lo real*. En mi opinión, dicha heterogeneidad es solamente la apariencia de los fenómenos reales porque no se construye a partir de las relaciones que estructuran lo real, es decir, no cumple con las mediaciones requeridas por el conocimiento científico. ¿Desde dónde se reivindica entonces esa heterogeneidad? Epistemológicamente, desde el empirismo. Son estas cuestiones las que carecen hoy de base científica y no la performatividad, como cree Lyotard. (La más contundente refutación científica al empirismo la ha dado Jean Piaget en sus experimentos sobre el origen de las estructuras congoscitivas.)

La noción de sistema como parte de una concepción clásica de termodinámica y las consecuencias que de ello se derivan se advierten más allá de toda duda en la siguiente afirmación de Lyotard: “Admitiendo que la sociedad sea un sistema, su control, que implica la definición precisa de su estado inicial, no puede ser efectivo porque esta definición no puede ser realizada”.<sup>44</sup>

En el elogio a la heterogeneidad realizado por el posmodernismo hay entonces una concepción que parte desde la imposibilidad de la racionalidad única, imposibilidad que se funda —como se ha visto—, en una noción de sistema cerrado.

De ahí el manifiesto posmodernista en favor de lo heterogéneo y la condena de la performatividad que, en tanto se ve desde un sistema cerrado, carga con todas las insuficiencias de éste. Imagino que a estas alturas estará claro que la imposibilidad de lo performativo no resulta una afirmación consistente desde un sistema abierto.

<sup>44</sup> Lyotard, *op. cit.*, p. 102.

Ahora bien, esta concepción de sistema cerrado sería culpable a mi juicio de la interpretación que hace Lyotard de la “teoría de catástrofes” de René Thom.<sup>45</sup> En su tarea de refutar el supuesto determinismo de la ciencia, Lyotard se detiene en los trabajos de Thom, los cuales, en tanto cuestionan la noción de sistema estable, arrojarían un mentis a la conceptualización de sistema cerrado. Lyotard encuentra en esta teoría una confirmación de la imposibilidad del determinismo. De hecho, señala, no habría más que “islotos de determinismo”.<sup>46</sup> Por su parte dado que hay distintas clases de catástrofes, y que su determinación sería siempre local, Lyotard concluye lo siguiente: “Llevada a la discusión científica y situada en una perspectiva temporal, esta propiedad implica la imprevisibilidad de los descubrimientos”.<sup>47</sup>

Por cierto no podemos referirnos aquí con la atención requerida a la compleja teoría de catástrofes; sin embargo, me interesa poner de manifiesto que la forma en que Lyotard recurre a esta teoría para confirmar su posición confirma justamente la noción restringida de sistema con que éste concibe la ciencia performativa. Porque lo que hace la teoría de catástrofes es preguntarse, desde modelos matemáticos, acerca de la inestabilidad y el cambio en las estructuras de los sistemas abiertos a fin de predecir los posibles saltos de discontinuidad. Es cierto que en la función de la teoría como predicción precisa de los fenómenos reales, hay divergencias entre Thom y Zeeman.<sup>48</sup> Pero a pesar de la cautela de Thom y su tendencia a caracterizar la teoría como un paradigma descriptivo, el hecho es que el supuesto fun-

<sup>45</sup> El texto clásico es aquí René Thom, *Stabilité structurelle et morphogénese*, Ediscience, París, 1972.

<sup>46</sup> Lyotard, *op. cit.*, p. 107.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>48</sup> Zeeman considera a la teoría de catástrofes una excelente herramienta científica en tanto realice lo que en su opinión sería el sentido de ésta: la predicción cualitativa. Para Thom, en cambio, sería un método más que una teoría. Sin embargo, es preciso señalar que la cautela de Thom se debe, probablemente, a las críticas históricas que desde Pitágoras en adelante han recibido los matemáticos cuando formulan sus modelos “puros” en la realidad. Thom no fue una excepción en esto. Sostiene que si bien las matemáticas no tienen derecho alguno a decretar sobre la realidad, es posible esperar, a partir de teoremas, “que la morfología empírica tomará tal y tal forma. Si la realidad no obedece al teorema —eso puede ocurrir—, ello hace la situación todavía más interesante”. R. Thom, citado por P.T. Saunders en *Una introducción a la teoría de catástrofes*, Siglo XXI Editores, Madrid, 1983. Para el planteamiento de Zeeman ver E.C. Zeeman, “Catastrophe Theory”, *Select Paper*, 1972-1977, Reading, Benjamin, 1977.

damental de la teoría sostiene que en la naturaleza hay una estabilidad estructural. Por tanto, la discontinuidad fenoménica tiene sólo algunos cauces para transcurrir, dado cierto potencial y ciertos factores de control. Porque justamente la teoría de catástrofes, que tiene en los conceptos de potencial y de equilibrio dos de sus ejes teóricos básicos, es un intento por entender científicamente la discontinuidad del mundo real por medio de sistemas estructurados del cambio.

Mientras que hay un número infinito de maneras por las cuales tal sistema puede cambiar de forma continua (permaneciendo en equilibrio o casi en equilibrio) sólo hay siete maneras estructuralmente estables para que cambie discontinuamente (pasando por estados de desequilibrio). Son concebibles otras maneras pero son inestables; es improbable que se den más de una vez y les faltan los elementos recurrentes identificables necesarios para que puedan ser establecidos en el lenguaje o en la teoría científica.<sup>49</sup>

En el fondo, la teoría de catástrofes sostiene que pese a la complejidad cuantitativa del mundo, existe una estabilidad cualitativa sistematizable. Su toma de distancia respecto de la estadística indica justamente que el acento se pone en el ámbito de lo cualitativo. En el hecho de destacar ese ámbito se está remarcando la creencia en la estabilidad estructural de la naturaleza. Y en esta creencia la matemática de la teoría toma como punto de partida una totalidad racional de lo real. De nuevo vemos aparecer la singularidad, en este caso de la cualidad propia de los cambios, desde el desarrollo teórico de la ciencia y sus mediaciones fundamentales.

En síntesis, la teoría de catástrofes de René Thom podría ejemplificar un cierto determinismo de lo real más que la supuesta imposibilidad del determinismo. Esta lectura es particularmente significativa si, como hemos planteado, Lyotard concibe lo real, en último término, como clave determinista. Por tanto, su acercamiento a la teoría de Thom es la confirmación inconsciente que él hace de su propio determinismo.

<sup>49</sup> Monte Davis, y Alexander Woodcock, *La teoría de las catástrofes*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1986, pp. 59-60.

### **El posmodernismo y la acción colectiva: sus límites cognoscitivos y políticos**

¿Cuál es la alternativa científica elaborada por Lyotard? Es aquí donde se revela con claridad su epistemología empirista: “El recurso a los grandes relatos está excluido; no se podría, pues, recurrir ni a la dialéctica del Espíritu ni tampoco a la emancipación de la humanidad para dar validez al discurso científico posmoderno. Pero, como se acaba de ver, el pequeño relato se mantiene como la forma por excelencia que toma la invención imaginativa, y, desde luego, la ciencia”.<sup>50</sup>

¿Y qué es este pequeño relato? ¿Cuál es el fundamento epistemológico de esta pretendida ciencia posmoderna? Lyotard nos ahorra todo comentario: “la sistemática abierta, la localidad, el antimétodo”.<sup>51</sup>

Es decir, la radicación definitiva en el ámbito privado y su lógica inmediata; en términos políticos esto es claro: *la razón deja de participar en la construcción del orden colectivo en los sistemas de la sociedad civil*. El rechazo a corresponder la ciencia según criterios performativos abandona enteramente el mundo empírico a la lógica instrumental del funcionamiento en el mercado. *Lo público no es pensado como objeto de juicio racional; lo performativo deviene simple eficacia cuyo movimiento se realiza por intercambios insumo-producto. En la práctica, esto transforma el orden capitalista existente, en metafísica autolegitimada por el funcionalismo sistémico de su lógica intrínseca.*

Pero esta situación no puede ser pensada como resultado del conocimiento científico; por el contrario, es el planteamiento que se deriva de Lyotard el que dificulta constituir estructuras de conocimiento plausible para aprehender fenómenos sociales.

De hecho, una de las principales dificultades en las ciencias sociales radica en escapar a las dicotomías vistas del racionalismo y el empirismo. Esto significa esclarecer *cómo* construir la diversidad sin reducirla a un principio único, pero al mismo tiempo, cómo captar esa diversidad estructurada en las interacciones que le dan sentido como diversidad, sin caer en pequeños sistemas cerrados.

<sup>50</sup> Lyotard, *op. cit.*, p. 109.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 109.

En el fenómeno de la acción colectiva, el problema entre la metafísica de la razón y el empirismo se plantea en los siguientes términos: *¿cómo leer un movimiento social en su diversidad sin remitirlo a la racionalidad única de la clase (identidad), por un lado, y al mismo tiempo, cómo escapar al empirismo de los pequeños sistemas cerrados; por ejemplo, “los homosexuales”, “las feministas”, “los ecologistas”, “los punks”, cuestión que, como hemos visto, conduce también invariablemente a la metafísica? A esto debe responder el análisis sociológico de la acción colectiva.*<sup>52</sup>

Quisiéramos esbozar ahora las razones por las cuales la epistemología posmoderna no parece una perspectiva fecunda para explicar el fenómeno de la acción colectiva. Si éste se funda en la noción de movimiento, es preciso pensar dicha noción para ver de qué modo es posible poner en correspondencia el movimiento con la descripción de eventos particulares. A mi juicio, la correspondencia entre ambos sistemas de realidad sería posible solamente si se le saca al movimiento lo que constituye su carácter básico: veamos cuál es ese carácter.

¿Qué *no* sería el movimiento en primer lugar? Algo que se define en sí mismo, ya sea un principio (identidad) o un empirismo de la diversidad (diferencia). Ambas son categorías fijas que en su abstracción negarían lo propio del movimiento. En realidad, el movimiento es el cambio en una relación de interacciones de sistemas; supone estructuras complejas en intercambio fluido. Si se trata de identificar una acción colectiva que se constituye en el movimiento, es preciso descartar perspectivas que la caracterizan empiristamente porque a tales perspectivas no les queda otra salida que definir las de manera particularista. Esto significa que el movimiento de la acción colectiva es reducido al estar de un lugar. Por lo tanto, si el movimiento se lee a partir del estar de un lugar, su existencia aparece desde el momento que se describe el simple cambio empírico de ese lugar inicial, L1, a otro distinto, L2. Pero entonces, la noción de movimiento se limita a un fragmento de él: el desplazamiento empírico.

Pues bien, esto es falso; en los experimentos de Piaget sobre

<sup>52</sup> Una interesante revisión del estado de la cuestión en los trabajos sobre la acción colectiva, lo vemos especialmente en Alberto Melucci, *Sistema Político, Partiti e Movimenti Sociali*, 2a. ed., Milán, 1979, y *Lotte Sociali e Mutamento*, Milán, 1974.

la constitución de estructuras cognoscitivas se ha podido establecer una diferencia nítida entre el proceso de movimiento y el de desplazamiento. Se verifica, por ejemplo, la existencia de movimiento sin desplazamiento. Por otro lado, aun el propio desplazamiento empírico es una relación entendible solamente desde estructuras interactivas. Una acción colectiva N se mueve desde L1 a L2, en relación a un conjunto de otras acciones que se desplazan diferencialmente en términos espaciales.

Aquí se manifiesta con claridad la carencia de las mediaciones conceptuales en el empirismo; si no se establece la relación de movimiento en las acciones colectivas, es imposible distinguir entre movimiento y desplazamiento empíricos. De ahí que investigadores que reivindican perspectivas posmodernas se equivocan cuando, al describir eventos particulares, nos aseguran que hay infinidad de movimientos sociales totalmente diversos y heterogéneos.

Tal descripción no supera ese nivel inmediato del conocimiento que corresponde al del sentido común; la lógica de ese nivel se funda en la singularidad de los eventos (ámbito privado). La singularidad es pura diversidad como esto o aquello; o sea, lo absolutamente indeterminado a las proposiciones de generalidad. No hay mediaciones para establecer esas relaciones.

El análisis que se estructura en este nivel inmediato queda así frente a dos opciones solamente: a) todas las acciones colectivas son únicas e irrepetibles (empirismo radical), y b) la inmediatez de esas acciones se conecta a la abstracción metafísica de la racionalidad única.

En ambas alternativas que han perdido de vista el *cómo* de la ciencia se pierde también el *qué* del movimiento; si se pierde la noción de movimiento, no podemos en consecuencia aprehender la acción colectiva en cuestión. En la primera alternativa, la especificidad de esa acción colectiva singular queda fija a sí misma y con ello indeterminada a un conocimiento genérico. La única posibilidad de generalizar su singularidad es por medio de la figura literaria; sólo la literatura puede pasar de lo particular a lo universal sin mediaciones.<sup>53</sup> Por su parte, en la segunda alternativa lo que tenemos es la pretendida superación del empi-

<sup>53</sup> Exceptuamos, claro está, el pensamiento de sentido común.

rismo que implican los diversos eventos de acciones colectivas aisladas por medio de una razón metafísica. La verdad de esa acción colectiva específica se pierde, así, en un determinismo abstracto que deviene totalitarismo del concepto.

Pero lo absolutamente indeterminado lleva también como su opuesto (lo determinado absolutamente) a primeros principios que pierden de vista el movimiento de la acción colectiva, porque desaparece el carácter relacional que constituye al movimiento mismo.

En el posmodernismo se elige la primera de las opciones; vale decir, que todas las acciones colectivas son únicas e irrepetibles. Pero esa elección no tiene otra base, en rigor, que la sensibilidad existencial de rechazo al totalitarismo de la razón única. Sin embargo, ambas opciones se ubican fuera del ámbito de la razón propio de la ciencia: se construyen sin tener en cuenta su *cómo*.

## Conclusión

No es en modo alguno casual que los países del Cono Sur hayan acogido con interés el planteamiento posmoderno de Lyotard. Su rechazo a la imposición de cualquier totalitarismo que pretenda uniformar la diversidad de lo real en una racionalidad única, explicaría ese interés. Tal postulado habría interpretado el cansancio de la sociedad civil frente al intento de las dictaduras militares por ordenarla de acuerdo con una identidad.

Hemos visto que el rechazo posmoderno a la razón como expresión de esa identidad, no produce un resultado interesante, ni desde el punto de vista científico ni político. En conclusión, la tarea de los científicos sociales que desean contribuir a la creación de una sociedad democrática, no pasa por el posmodernismo. Por el contrario, supone repensar la modernidad desde la razón y la ciencia. Para superar el autoritarismo, “nos falta una teoría de la modernidad; el valor que ella tiene, y la necesidad de darle una coherencia sólo formal, nunca sustantiva”.<sup>54</sup>

La pragmática alternativa de ciencia postulada por Lyotard recuerda a la planteada en su momento por Marcuse; especial-

<sup>54</sup> Norbert Lechner, “Un desencanto llamado posmoderno”, *op. cit.*

mente por su esterilidad. No pueden fundar conocimiento nuevo porque rechazan que la ciencia esté determinada por la realidad concreta. Pero sólo esa determinación puede dar sentido a la ciencia. Lo contrario se traduce en un *qué* meramente abstracto basado en proyectos, es decir, voluntarismo, política, romanticismo. En más de algún sentido, es el viejo sueño de la ciencia pura que lleva siempre al fracaso frente a lo real. Son estas ideas las que explican los desafortunados intentos de abandonar la ciencia y la técnica como si éstas fueran sujetos en-sí, culpables de los males del mundo. Pero si damos a la ciencia lo que le corresponde, al César le quedará sólo lo que es del César.