

REALIDAD Y VISIÓN INVESTIGATIVA SOCIAL- REFLEXIVA DEL MUNDO: ENTRE LA UTOPIA Y LO REAL MÁS ALLÁ DE LO PENSABLE

Erika Jaillier Castrillón*

¿Es posible pensar que nuestra realidad es sólo una representación de un mundo imaginado -e incluso utópico- o es, como dicen autores como Morin e Ibáñez, una construcción relacional, relativa y múltiple que está a la vez fuera y dentro de nuestro espíritu? El concepto de realidad en la investigación cualitativa de segundo orden se mueve en un terreno incierto entre el conocimiento lógico y claramente definible y lo inconcebible. El problema de la naturaleza y la realidad del mundo cognoscible subsiste hoy como un interrogante permanente en la relación sujeto-objeto dentro del campo de las ciencias sociales. El siguiente texto es una reflexión basada en las ideas de Morin, Ibáñez y otros pensadores de nuestro tiempo, quienes han presentado nuevas perspectivas sobre el tema de la realidad que resultan ser muy útiles para comprender la investigación social contemporánea.

Is it possible to think our reality is only a representation of an imagined world -even an utopian world- or is it, as Morin and other authors say, a relational, relative and multiple construction inside and outside our mind? The concept of reality in qualitative research is an uncertain field between the logical and clearly understandable knowledge and what is inconceivable. The problem of the nature and the reality of our cognizable world, lasts today as a permanent question in subject-object relationship in the Social Sciences field. The following text is a reflection about the ideas of Morin, Ibañez and other thinkers of our time who have showed us some new perspectives of the subject of Reality, which are very useful to understand the contemporary social research.

Palabras clave: Realidad, investigación social, reflexividad, complejidad, verdad, objetividad.

* Comunicadora social - Periodista de la Universidad Pontificia Bolivariana. DEA (Master) en Ciencias de la Información y de la Comunicación de la Universidad Stendhal - Grenoble 3, Francia. Docente investigadora de la Facultad de Comunicación Social de la UPB, miembro del laboratorio GRESEC (Groupe de Recherche sur les Enjeux de la Communication) y doctoranda de la U. Stendhal. E-mail: jaillier@epm.net.co

Introducción

Nuestros sentidos son sumamente limitados. Solemos conocer parcelando lo real para hacerlo tratable. Aislamos los objetos para conocerlos. De este modo, nuestro conocimiento es fragmentado y sólo logra superar estas limitaciones en la articulación de las fragmentaciones mismas y en la adquisición de una inteligencia de nuestros propios límites. Pero llegar a esa conclusión temporal nos ha significado todo un largo recorrido que empieza en la modernidad con las discusiones entre realidad y utopía. Lo utópico se convirtió en centro de interés para muchos pensadores de los siglos XVIII y XIX desde la literatura y la política.

Durante buena parte del siglo XIX y parte del XX, el interés por las utopías no dejó de crecer y la presencia de estas ideas-imágenes utópicas se halla en las más diversas disciplinas, artes y saberes. Incluso, se podría decir que esa intención de imaginar la ciudad perfecta, que nació de la literatura y de la filosofía, se tornó una preocupación científica en las ciencias sociales.

En nuestros días, lo utópico no desaparece. Más bien ha transformado sus significados: puesto que hoy sabemos que la realidad no es una proyección de lo real sobre nuestra mente, sino una organización cognitiva que se aplica sobre unos datos sensoriales y traduce los eventos físicos en representaciones

de mundo, nos queda posible afirmar que el ser humano ficciona permanentemente. “Ficcional es traducir en imágenes las ideas elaboradas por la ciencia, es decir, colocar la imaginación, la capacidad creadora, al servicio del saber” (Baczko,



Arriero y tejedora de Vélez, 1850

1999:72). El ser humano es un ser que ficciona, que crea utopías.

La utopía como concepto se utilizó al principio como sinónimo de ideal, de modelo, de quimera del hombre con respecto a la construcción de lo social. Hoy se descubre otra función del término: su uso para hablar de la realidad como

algo representado, como algo imaginado: lo utópico. Por ello, cabe preguntarse qué sucede en la relación utopía/ no-utopía, tal como lo mencionaba Bronislaw Baczko (Baczko, 1999: 72-73). Dicha relación tiende a caracterizar obras, actitudes colectivas, movimientos sociales, corrientes de ideas, etc.,

buscando determinar las condiciones históricas y sociales que favorecen construcciones utópicas del mundo, de lo real.

Algo similar sucede con la relación utopía/ideología, según la cual la oposición está dada por una contraposición entre las imágenes o visiones globales del mundo que representan las necesidades e intereses de la época y la ideología como un sistema global de ideas o de valores desde la conciencia social marcada por la tendencia a mistificar la realidad (Ibid: 76).

Lo cierto es que desde que comprendemos que la realidad es una forma de ficcionar lo que percibimos y transformamos en el proceso de cognición, es difícil saber qué es exactamente la realidad. De allí la pregunta que autores como Watzlawick, Morin, Ibáñez entre tantos pensadores de nuestro tiempo, se plantean sobre la realidad: ¿Es real la realidad? ¿Qué de ella es ficción, qué de ella es invención de nuestro propio conocimiento? ¿Qué de ella es simplemente una cuestión de contraste entre lo verdaderamente real y aquello que nuestros limitados sentidos pueden construir?

Aunque no buscamos con este texto dilucidar estas preguntas, sí queremos abrir la posibilidad de una reflexión y de un diálogo científico desde la investigación social que trate el tema de la realidad como interrogante permanente de la relación sujeto-objeto dentro de las perspectivas paradigmáticas recientes.

Invenções de realidades

Watzlawick, en los años setenta, hablaba de que la mejor manera de engañarse a sí mismos era creer que sólo existía una realidad. Y resaltaba entonces que la realidad era un producto de la comunicación, es decir, del intercambio humano, que precisamente por ser humano era siempre imperfecto y dudoso. La realidad se ve afectada por la manera en que se lleve a cabo el proceso comunicativo, es solo una invención que hemos hecho a partir de nuestras comprensiones en la continua interacción con los otros y con el mundo. La confusión y la desinformación son permanentes y hacen parte también de esa misma construcción de la realidad (ellas contribuyen a esa invención de la realidad aunque falseen por momentos o definitivamente lo real). Incluso estos dos elementos, aunque según todas las creencias deban evitarse, representan retos para el investigador, créalo éste o no.

La clave para entender cómo se construye la realidad es para este autor y para otros como Bea-



Tipo blanco e indio mestizo. Tundama, 1850

vin y Jackson, una cuestión de “puntuación de la secuencia de sucesos”. Puntuar es distinguir, es indicar que uno, entre varios aspectos, es primario. Se hace puntuación a partir del lenguaje. En el caso de la investigación, la puntuación se resume en distinguir unos fenómenos de otros y darles un ordenamiento, una organización específica según la cual explican (indican o puntúan), lo que han percibido como sucesos. Esta puntuación, este ordenamiento es lo que crea realidades diferentes.

Cada puntuación es un ficcionar, un traducir las imágenes recibidas a través de nuestros sentidos en algo que llamamos realidad, pero que finalmente es una utopía de ella (retomando el término de

utopía como negación del topos). Es “lo que no está”, lo que no tiene lugar, lo que ocupa un espacio pero no es lugar (Ver: Augé, 1992 y Delgado Ruiz, 1999, para el tema de la diferencia entre espacio y lugar). La pregunta que se hacen quienes trabajan estas nuevas perspectivas epistemológicas es cómo conocer el conocer de otros, de esos otros cuya construcción final de la realidad está completamente lejos de la nuestra, tan lejos que no se encuentra siquiera en el mismo espacio.

Ahora bien, Ibáñez (Ibáñez, 1998:13-17) menciona que para lograr ese proceso epistemológico, es necesario marcar los espacios en un adentro y un afuera. El adentro está delimitado por el uso de lo que se ha llamado la tipificación lógica, que es una manera de trazar distinciones y el afuera son formas paradójicas de puntuación que permiten una autorreferencia. De algún modo, todo esto nos permite intuir que la cuestión de los métodos y de los paradigmas es una cuestión de puntuación, de tipificaciones lógicas, de indicaciones de la experiencia que permiten al investigador mantener una cierta coherencia en su conocimiento.

Paradigmas, realidades y objetividad

Digamos que se trata ahora de suponer que nuestros paradigmas investigativos, esas formas lógicas de nuestro conocer que determinan que los acontecimientos o los hechos sean vistos como algo predefinido (y regular, de forma que

es posible imaginar un control) o como algo libre, cambiante y cíclico (de manera que debamos concentrarnos en la esencia y no en la superficie que se transforma en la praxis), son simples maneras de puntuar nuestras experiencias como investigadores sociales. ¿Qué ocurre entonces con aquello que llamamos realidad? ¿Qué ocurre con la objetividad, con la veracidad, con esos conceptos abstractos que le dan valor a nuestro trabajo como investigadores? ¿Y qué es entonces lo que nos hace siempre ordenar lo que vivimos, nuestras experiencias bajo una cierta estructura mental? ¿Esa estructura mental proviene del afuera o del adentro?

Esas preguntas nos hacen entrar en tensión. La discusión es bizantina: ¿la realidad está afuera o adentro de nosotros? ¿Es una cuestión del espíritu como decía Kant? ¿Y si es del espíritu, cuánto de nuestro espíritu ha sido coproducido por lo que hay fuera de él, al menos para tratar de no caer en solipsismos? Morin intenta responder a esta cuestión al afirmar que “aun cuando sigue habiendo una realidad profunda más allá o más acá del orden y de la organización espacio-temporal del mundo de los fenómenos (.), este mundo de los fenómenos, sin constituir por ello La Realidad o *Toda* realidad, constituye sin embargo *una* cierta realidad y *una* realidad cierta, y que el orden y la organización espacio-temporales constituyen caracteres intrínsecos de esta realidad” (Morin, 1994: 230).

Dicho de otro modo, Morin reconoce que es necesario para el hombre pensar que hay una realidad que



Tipo blanco e indio mestizo. Tunja, 1850

no depende de nuestra construcción, de nuestra representación mental de la realidad. Conocer implica acceder a la realidad por su irrealidad, pero, como aclara Morin, esa irrealidad debe organizarse y “el conocimiento entra en correspondencia con la realidad en y por esta organización ‘real’ (Ibid: 232). Complementa más adelante la idea diciendo: “Si formamos parte de un mundo fenoménico que forma parte de nosotros, podemos concebir que este mundo esté a la vez afuera y en el interior de nuestro espíritu y, aunque no pudiéramos concebirlo independientemente de nosotros, podemos reconocerle independencia y consistencia” (Ibid: 232).

Cabe entonces reformularse una pregunta: en la investigación social, ¿cómo pensar la objetividad cuan-

do no es seguro saber qué está fuera y qué dentro de nuestro espíritu o qué está fuera y qué dentro del espíritu de los otros? Siguiendo la perspectiva de la complejidad, para ser objetivos es imprescindible entonces reconocer que lo exterior, que el afuera existe sin necesidad y en absoluta independencia de nosotros. Dado que en este mundo sabemos que nuestra realidad está y siempre estará mediada por nuestras capacidades de percepción y de comprensión fenoménica del mundo, la objetividad total es imposible. Por eso, repetimos, solo podrá entenderse como relativa, fruto de un compromiso hecho de concesiones mutuas y de renunciaciones recíprocas con la realidad. Cualquier pretensión de totalidad o de fundamentalidad sería de por sí una no-verdad.

La objetividad en la investigación depende pues de la relación entre naturaleza y realidad. A diferencia de la investigación empírica de las ciencias duras, en la que las técnicas empíricas se articulan sobre la teoría y esto permite que ambas dimensiones interactúen mutuamente, en la investigación social, lo empírico suele articularse sobre la ideología, es decir, sobre un sistema global que mistifica la realidad. Por esto mismo es paradójica: su verificación depende de dos tipos de pruebas, las empíricas (adecuación a la realidad) y las teóricas (coherencia con la teoría, o sea, con el discurso). Y ambas terminan formulando sentencias autorreferentes. Para resolver en parte esta paradoja, entra el concepto de reflexividad y la investigación social de

segundo orden (Ibáñez, 1998: 198-214)

Reflexividad e investigación

La inquietud continúa: ¿Empirismo/racionalidad? ¿Naturaleza y realidad del mundo cognoscible? ¿Luchar por el orden o caer en la incertidumbre de no saber qué es lo real? Volviendo con Morin, él nos dice:

El conocimiento científico se formó y se desarrolló en esta conjunción dialógica. Este, a partir de una regla que permite que la práctica (observaciones, experiencias), la comunicación (intercambio de información, publicidad de los conocimientos y de los medios de investigación, debates y discusiones) y la reflexión (teórica y crítica) se fecunden entre sí, pudo adquirir innumerables certidumbres que parecían fuera de alcance, al mismo tiempo que descubría la incertidumbre allí donde reinaba la certidumbre absoluta, y al mismo tiempo que mantenía sin cesar la crítica de las certidumbres teóricas. De este modo, los progresos de la ciencia obedecen a una dialógica de aumento de las certidumbres y de descubrimiento de incertidumbres. (.) Hemos descubierto que nuestras posibilidades inteligentes tenían límites, pero es esto justamente lo que nos permite adquirir inteligencia de los límites. (Morin, 1994: 246-247)

Decíamos antes de esto que la verdad en las ciencias sociales se ha entendido

como adecuación a la realidad y como coherencia al discurso. Lo que nos dice Morin rompe con esa dicotomía y plantea otra opción: aceptar lo dialógico. Esta aceptación de lo dialógico pasa necesariamente por una visión compleja de la verdad: la verdad como algo relativo y reflexivo. Relativa a los axiomas y reflexiva porque implica validar las validaciones, medir las mediciones, aceptar la autorreferencialidad pero aceptando también la contrarreferencia.

La investigación de segundo orden busca esa verdad relativa y reflexiva y no aprisiona el conocimiento en el aquí y el ahora, permitiendo que el acto mismo de conocer no se inscriba en un punto de vista particular fijo, sino que aun si existe ese punto de vista (lo teórico o lo empírico, por ejemplo), se pueda buscar una meta punto de

vista que supere al punto de vista inicial y de este modo se concedan la posibilidad de reflexionarse y de relativizarse los conocimientos.

La investigación social de segundo orden contribuye a la búsqueda de una verdad que no es una, sino que acepta lo múltiple, las múltiples realidades contrapuestas, al hacerse consciente de los modelos o paradigmas de ciencia impuestos y que llevan a un riesgo permanente de ilusión (utopía). La investigación social de segundo orden depende de sus propios criterios, de la autorreferencia y la contrarreferencia, por lo que se vuelve en objeto para sí misma. Como objeto, es al mismo tiempo investigador-investigado, sujeto-objeto por lo que el punto de vista cambia de posición y se convierte en un punto de vista meta-sociológico, meta-histórico y meta-antropológico que permita la reflexividad.

Un primer cambio de punto de vista se da en el traslado de la información recogida por el sujeto investigador hacia los sujetos investigados: al devolver la información, se transforma el conjunto. Este proceso, considerado como cuestión de transducción, alcanza una comprensión más compleja y completa de la realidad. El metapunto emerge de lo dialógico y de la recursividad. "La dialógica de los puntos de vista es uno de los constituyentes del conocimiento del conocimiento que, al permitir la entrearticulación de sus diversas instancias constitutivas, permite al mismo



Pueblo de Sirio. San Agustín, Chocó

tiempo los metapuntos de vista” (Morin, 1998: 97).

En ese sentido, mientras la lógica tradicional de la investigación social solo acepta los criterios de “o falso, o verdadero”, la nueva visión de la investigación adiciona lo imaginario, algo que no tiene lugar, pero tiene tiempo y que va más allá de ese aquí y ahora que marcan los límites de la óptica tradicional en una oposición entre lo real y lo posible. El nuevo “aquí y ahora” se traduce en una oposición virtual/actual, entendiendo lo virtual como potencialmente posible y lo actual como dinámicamente posible. Dicho de otra manera, es plantear lo real como algo que va más allá de lo pensable, pero que existe de modo virtual/actual.

Este cambio de visión facilita el manejo del mundo porque da herramientas para comprender que la idea no es simplificar el conocimiento dicotómicamente y paradigmáticamente, sino complejizarlo para hacer de él algo más rico: conocer el conocer, el conocimiento del conocimiento del que habla la complejidad.

¿Por qué lo social-reflexivo?

Ya que se ha hablado de la necesidad de ruptura con los paradigmas, parece contradictorio hablar en el título de la mirada social-reflexiva de la investigación porque la mención sola de una investigación tipificada de este modo es considerarla ya

un nuevo paradigma. Y lo es porque permite una modelización de mundo. Lo cierto es que, a diferencia de modelizaciones anteriores, esta incluye en sí lo dialógico y lo dialéctico, las paradojas y la incertidumbre, cuestiones que parecían imposibles de aceptar desde otras perspectivas de investigación.

Toda investigación depende de la sociedad donde se realiza, de un tipo de cultura y de ecología específicas. Nuestra sociedad de realidades múltiples, en pleno proceso de auto-eco-organización, necesita adecuarse a nuevos paradigmas de comprensión del mundo y a aceptar nuevas explicaciones de la realidad (lo relativo, reflexivo y múltiple, como ya se ha dicho). La investigación reflexiva aparece como respuesta a esa sociedad. Pero es preciso reconocer que no será lo mismo pen-

sar en investigación reflexiva en una sociedad que no promueve las preguntas e incluso se abstiene de hacerlas a una sociedad donde la percepción, la curiosidad, la apertura al conocimiento se conciben como actividades indispensables.

La pregunta en este último punto ya no se refiere a la posible existencia de la investigación social-reflexiva, ni debe dirigirse a la problematización de que esta se convierta en un nuevo paradigma, sino a la necesidad de pensar que esa investigación responda a una transformación de sociedad que debemos lograr en paralelo. Un cambio de la sociedad de información (rótulo que, por cierto, produce reacciones entre ciertos autores recientes como Mattelart, Graham, Miège y Flichy, detractores del mal uso del término), a una sociedad de comunicación.



Minero y negociante. Medellín, 1852

Lo social-reflexivo funciona mucho mejor en sociedades de comunicación y permite que se vaya realizando poco a poco el cambio. En ella, hacer preguntas, indagar, preguntarse por la realidad y por la realidad de la realidad misma es una labor relevante. Pero además, se torna una labor horizontal en la que todos utilizan la información dentro de una interacción dialógica. La sociedad de la comunicación es un nuevo ideal de una riqueza increíble, donde la ciencia es otra, la libertad es una condición para el diálogo, la creación y el principio estético, y la cultura de la investigación debe ser de

todos para no convertirse en simple fachada del cambio.

Imaginar posibles conclusiones

La investigación social-reflexiva permite plantear una transformación: de la utopía a la realidad múltiple, relativa y reflexiva, de un único punto de vista a varios puntos de vista e incluso a metapuntos de vista, de la sociedad de información a la sociedad de comunicación, de un pensamiento social uniformado a un pensamiento social donde se trata de entender y de prever el movimiento reflexivo del otro, de un investigador-observador solitario a un observador reflexivo que tiene en cuenta la observación de los observados y su propia acción de observarse observando, de paradigmas cerrados a paradigmas abiertos, que plantean como posible y como necesaria la existencia de lo dialógico.

La investigación social-reflexiva incluye dentro de sus preguntas la relación entre lo real, la realidad, las realidades múltiples y lo real imaginable e incluso, está abierta

ante lo real no pensado. El actor primordial de la investigación ya no es el investigador, sino el mundo, lo observado que se transforma entonces en observador y que plantea la necesidad de un metapunto de vista para comprender las dimensiones de realidad en cada caso.

¿Qué concluir entonces? La cuestión más bien sería lanzar al aire una serie de preguntas que nos hagan comenzar la reflexión sobre lo reflexivo, sobre su utilidad en nuestro medio, sobre las posibilidades de transformación social que persigue y que, de algún modo, exige sobre su visión ética y estética en el compromiso de devolución del conocimiento. ¿Somos capaces de tomar conciencia de las condiciones históricas, sociales, culturales que determinan nuestras posibilidades actuales de conocimiento? ¿Reunimos condiciones culturales, sociológicas y antropológicas para un conocer nuestro conocer? ¿Hemos planteado las posibilidades históricas y transhistóricas de la pertinencia de ese conocer el conocer? ¿Somos capaces de construir metapuntos de vista que nos permitan ir más allá del aquí y el ahora? ¿Seremos capaces de pensar la

investigación desde esa oposición virtualidad/actualidad que nos permita mantener la tensión entre el equilibrio actual y el equilibrio virtual necesarios para una conjunción efectiva entre la práctica, la comunicación y la reflexión?

Las preguntas continúan. Pero eso es parte del reto.

Bibliografía

- AUGÉ, Marc. *Los no lugares. Espacios del anonimato*, Barcelona, Gedisa, 1992.
- BACZKO, Bronislaw, *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1999.
- GALINDO CÁCERES, Jesús, *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*, México, Addison Wesley Longman y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998.
- IBAÑEZ, Jesús, *Nuevos avances en la investigación social. La investigación social de segundo orden II*. Segunda edición aumentada, Barcelona, Anthropos, 1998.
- MORIN, Edgar, *El método III. El conocimiento del conocimiento*, Madrid, Cátedra, 1994.
- _____, *El método IV. Las ideas*, Madrid, Cátedra, 1998.
- WATZLAWICK, Paul, *¿Es real la realidad? Confusión, desinformación, comunicación*. Segunda edición en español, Barcelona, Herder, 1981.