

Introducción

En la mente de Dios, el pensar y el hacer son una y la misma cosa.
Giambattista Vico (1725), *Ciencia nueva*.

La teoría ha llegado a formar parte del sentido común académico, activándose de muchas maneras en la cátedra universitaria: a la hora de entender o de construir el marco de comprensión de un problema de investigación; cuando reseñamos y describimos teorías; cuando cultivamos la capacidad de redactar marcos teóricos o estados de la cuestión, ofreciendo aproximaciones críticas respecto a ellas. Fluimos a tal punto inmersos en la atmósfera de esas realidades y *artefactos* abstractos que denominamos *nociones*, *conceptos* o *teorías*, que damos por sentada su realidad sin cuestionarla, sin reparar que se trata de instrumentos envueltos en prácticas sobre las cuales no existe unanimidad.

Tal como nos lo recuerda Ryle (2005, p. 209), el teorizar “es un tipo de trabajo” sujeto a reglas del juego que implica la capacidad de poseer, construir, exponer, explicar, reivindicar, aplicar, cuestionar o entender teorías (pp. 308-309). Pero aun cuando el *trabajo teórico* nos empeña en tales actuaciones, la mirada se refracta hacia otras direcciones preservando casi intacta la intimidad y estructuras internas de las teorías. De hecho, nos desempeñamos en medio de la teoría sin ser del todo conscientes de sus reglas del juego. La percepción que recorre los claustros consiste en asumir la actividad teórica como una categoría más o menos estable y portadora de consensos que no admiten mayor discusión. Sabemos, en cambio, que las discusiones en torno al ejercicio teórico son cada vez más frecuentes en

los ámbitos de la epistemología, la filosofía de la ciencia y los estudios culturales, al punto de mostrar debates, multiplicidad de posturas, así como disputas muy profundas. Es así como este libro apunta a cuestionar la teoría como realidad dada y homogénea, problematizar su uso y dar cuenta de algunos de los debates contemporáneos.

En primera instancia, las preguntas generadoras ¿qué es la teoría?, ¿qué es teorizar? se inscriben en el campo de la *metateoría* (las teorías sobre la teoría y el teorizar) propio de la filosofía de la ciencia, pero admiten abordajes más amplios desde la epistemología y la reflexión sobre los saberes en general. La trayectoria de nuestra indagación se desarrolla por ambos senderos asumiendo la *epistemología* de tal modo que abraza la consideración de las condiciones de producción y legitimidad de todas las formas de saber, una de las cuales es el conocimiento científico. De la misma manera, plegamos a la postura del diálogo de saberes que supone la multiplicidad de formas de conocer. En consecuencia, no es el carácter científico de la teoría el que nos enrola en la epistemología, sino la actitud de fondo que la sitúa en el escenario compartido con otras formas de conocimiento con las cuales interactúa en un juego de inclusiones y exclusiones marcado por las relaciones de poder o que coloca la *práctica teórica* en el devenir de las transformaciones sociales. Al asumir que la teoría es una realidad fluida, discutible y sujeta a constantes redefiniciones, la obra expresa la opción por el movimiento intelectual que se articula en torno al cultivo de la reflexividad, actitud epistémica basada en la necesidad de conocer con mayor claridad *la manera en que conocemos lo que conocemos*¹, que implica —por lo menos— el uso consciente de la teoría, acompañado de la problematización de

1 Para el antropólogo Clifford Geertz, como para muchos otros, el *conocer la manera cómo conocemos lo que conocemos* forma parte de una de las líneas maestras del pensamiento contemporáneo. (Cfr. Geertz 1997, p. 27).

su carácter de realidad dada, no única, y que convive con otras formas de comprensión.

El texto que ofrecemos refleja aquel sentimiento de necesaria y saludable inseguridad e inestabilidad que los interrogantes pendientes nos provocan aun hoy. En sus páginas conviven modalidades descriptivas que responden al impulso exploratorio de quienes quieren saber *qué es una teoría*, ofreciendo descripciones, extractos y citas extensas. También incluye formas discursivas de carácter crítico y propositivo, orientadas a la valoración de los aportes y a establecer pautas para el buen pensar con la teoría. El texto definitivo se conforma, por un lado, de apuntes y escritos previos inéditos relacionados con la cátedra y formación docente, debidamente actualizados; por otro, se alimenta de la producción reciente que retoman las preguntas. El resultado propone al lector itinerarios que salen al encuentro de varias corrientes y tradiciones de pensamiento escogidas porque percibieron la teoría de manera problemática y problematizable, a la vez que ofrecen un acercamiento explícito respecto a la teoría y al teorizar. De esa forma, nos hemos propuesto sortear en cuanto sea posible la homologación del pensamiento teórico con el pensamiento científico para descartar las aproximaciones que tratan ambos términos como realidades intercambiables y decidimos prestar atención a los aportes que dan cuenta de la especificidad de la teoría como instrumento del conocimiento y explican sus dinámicas internas, relaciones y articulaciones.

Los resultados de la búsqueda se despliegan en cuatro capítulos. El primero describe la producción metateórica de diversas escuelas que han dejado sentir su influencia a lo largo del siglo XX y en el presente: a) el positivismo lógico de Karl Popper; b) la teoría crítica de la escuela de Frankfurt; c) y el pensamiento complejo de Edgar Morin. De ellos describimos los respectivos compromisos ontológi-

cos e implicaciones éticas y políticas que orientan de un modo u otro la actividad teórica. La línea conductora del capítulo es cuestionar algunos de los rasgos del positivismo lógico, convertido en el sentido común de la práctica científica normal que asume sin cuestionamiento algunas de sus consecuencias, entre ellas, la autosuficiencia del teórico que —a nombre de la necesaria libertad de la ciencia— no debe comparecer ante la sociedad por las consecuencias de su saber. En el contexto de una universidad intercultural que opta por la transformación social en un marco de relaciones solidarias con los movimientos sociales, es necesario cuestionar cualquier enfoque que considere los rasgos subjetivos, compromisos ético-políticos y opciones existenciales como lastres de los cuales deshacerse.

El segundo capítulo, el más lejano a nuestra zona de confort, sistematiza los alcances de la filosofía de la ciencia y desarrolla la dimensión simbólica, instrumental y operativa de la teoría, al mismo tiempo que describe las relaciones diacrónicas y sincrónicas de los elementos proposicionales que la constituyen. Además de establecer distinciones entre teoría, ley científica y sentido común, profundizamos las implicaciones del carácter modélico de la teoría, es decir, en tanto sustitución simbólica simplificada (y altamente formalizada) de la realidad, a fin de comprenderla y actuar en ella. Pensamos que el carácter modélico de la teoría es uno de los aspectos más relevante para las ciencias de la vida y las tecnologías. El capítulo concluye con las visiones historicistas en torno al cambio científico y el rol de la teoría tal como lo conciben Imre Lakatos, Thomas Kuhn y Larry Laudan, este último especialmente relevante por su epistemología del problema científico en un contexto universitario de alta valoración del enfoque de solución de problemas aplicado a la gestión y al desarrollo.

El tercer capítulo despliega una serie de aproximaciones no fáciles de articular en un recorrido secuencial. La primera de ellas reto-

ma el aporte del antropólogo Magoroh Maruyama, quien explica la diversidad constitutiva del pensamiento teórico en la academia e instituciones que producen conocimiento como producto de la lógica profunda de una serie de *paisajes mentales* que predefinen la teoría en direcciones y estilos diferentes. Los otros dos autores, en cambio, son portadores de una potencialidad pedagógica muy consistente y relevante. El primero es Gilbert Ryle, para quien la teoría y el teorizar son capacidades sujetas al aprendizaje por ser formas públicas de actuación constituidas por reglas del juego y formas discursivas específicas. Su principio de oro consiste en que “la práctica eficiente precede la teoría”. Por ello, la capacidad de teorizar se aprende en el hacer, en un “hacer” público y manifiesto, destruyendo, así, el mito de que primero comprendemos y luego actuamos (primero la teoría y luego la práctica). El tercer aporte es el del pedagogo Kieran Egan, quien propone un programa de cultivo de la imaginación y desarrollo del pensamiento basado en múltiples formas de comprensión por las que ha pasado la cultura occidental. La teoría es apenas el instrumento de conocimiento de una de las formas de comprensión posibles: el pensamiento teórico, del cual describe su horizonte histórico, formas discursivas y concepción de la realidad.

El cuarto capítulo discute las posibilidades de teorizar desde las teorías de la emancipación y la práctica teórica. Para ello se parte de la pregunta sobre la necesidad contemporánea de existencia de una teoría de la emancipación para concluir que el cambio de paradigma interpretativo, basado en el valor de la diversidad y la crítica a los metarrelatos, desde los debates posmodernos y poscoloniales, parecería afirmar la necesidad de tal teorización. Ubicada en las posibilidades de un proyecto transmoderno (más allá de los límites de la modernidad), antes que antimoderno, en el complejo mundo poscolonial que habitamos, las teorías de la emancipación nos invitan a posicionarnos en los espacios entremedios, a fin de cambiar no solo

los temas de discusión sino los términos mismos del discurso. Para ello será necesario no solo mirar reflexivamente quién es el sujeto de enunciación y cuál es su lugar social, político y cultural, sino en qué lenguaje se produce el discurso de emancipación. El capítulo se pregunta no solo por las posibilidades de interculturalización o transculturalización de la teoría, sino también por las posibilidades de teorizar desde-con los no humanos, tal como varios teóricos contemporáneos discuten al debatir críticamente la separación clásica entre naturaleza y cultura que instauró la modernidad. Finalmente, el capítulo cierra con un diálogo crítico entre posturas y autores revisados a lo largo de la obra con el proyecto del giro decolonial de los estudios culturales latinoamericanos, especialmente, con las implicaciones de aquello que Stuart Hall concibe como *práctica teórica* enmarcada en un proyecto político.

Si bien en esta obra exploramos preponderantemente las múltiples y diversas acepciones de la teoría y sus usos en los escenarios de la ciencia, sabemos que la teoría tiene vida más allá de ella. No se trata tan solo de una constatación, sino de la expresión de la expectativa deseable, según la cual el pensamiento teórico no debe quedar aprisionado como un factor de las ecuaciones que componen el método científico. Sabemos que por su misma composición etimológica la teoría desborda la ciencia y su raíz remite a la dramaturgia griega, donde *teoría* deviene de una voz compuesta por los términos *theos* ('espectador de teatro') y *oreo* ('mirar')². Así, *theoros* es el espectador de teatro; *theoria*, el espectáculo observado; y *theorein*, la acción de observar el espectáculo teatral. Lo interesante de este rastro etimológico consiste en que también el observador, el *theoros*, formaba

2 Ver la voz 'teoría' en José Ferrater Mora (2009), tomo IV.

parte de un montaje mayor, el de una obra teatral, y su observación lo implicaba activamente en la escena, cuestionando la connotación actual que suele tener el “teorizar” como aquella forma de observar sin ser ni tomar parte en lo que ocurre. De este primer núcleo semántico se derivó luego al verbo griego *theorein*: ‘pensar’; y el término *theoria*: ‘lo pensado’, lo producido por el pensamiento, definido desde la mirada y desde una forma de mirar (o conocer) particular y privilegiada sin conexión alguna con la dramaturgia.

El filósofo alemán Hans-Georg Gadamer (1900-2002), en su conocido artículo “Elogio de la teoría” (1983, pp. 23-42), nos recuerda, además de la connotación semántica señalada, que el pensamiento teórico no se agota en los usos que la práctica científica le atribuye, y traza un recuento histórico para identificar diversas maneras de articular la teoría y la praxis más allá de los límites del conocimiento científico. Su revisión arranca con Platón para quien el *sophon* era el tipo de sabiduría o pensamiento verdadero requerido para organizar la vida pública a partir de principios generales que trascienden los intereses particulares, superan las presiones del lenguaje beligerante de los sofistas y miran más allá de la inmediatez política y económica. Para Platón³ la teoría alimentó dos prácticas

3 Según Cornford (2007, pp. 22 ss. y 335 ss.) la epistemología de Platón se condensa en el mito de la caverna de tal modo que el mundo de las formas, el lugar de las teorías, es la verdadera realidad pues precede la experiencia y la percepción. Las formas (las ideas) son la esencia de la realidad sensible. De carácter estable e inmutable, las ideas son más reales que las cosas y no tienen una mera existencia mental: poseen una existencia exterior a la mente y, como entidades inteligibles, constituyen los verdaderos objetos de conocimiento. Aunque las ideas yacen en el olvido, debido al destierro de las almas en la realidad sensible, la acción de conocer consiste en una estrategia cognitiva basada en su recuerdo y actualización (*ananmesis*) pues el alma ha visto y experimentado ya las esencias. En este contexto debemos entender la acción de teorizar como la comprensión de la realidad a la luz de las esencias inmutables que le da forma y sentido.

sociales distintas: un tipo de educación —educación teórica— dirigida a niños y jóvenes para familiarizarlos con los conceptos antes de emprender su vida activa como ciudadanos; y luego, el cultivo del “ideal de vida teórico” de quien, una vez liberado de las ataduras de la praxis, podía ahondar en la búsqueda y el recuerdo de los principios que la norman. A pesar de la separación metodológica entre teoría y praxis, el vínculo entre ambas es innegable pues la teoría pretendía alumbrar las deliberaciones de la ciudad griega a costa y condición de la “ineptitud práctica” del teórico (p. 26), a fin de mirar más lejos y con mejor perspectiva, vale decir, desde los principios.

Para Aristóteles la teoría pura llegó a ser el ideal de felicidad y responde a la necesidad de saber⁴. El conocimiento teórico es un saber, entre otros, que ilumina la vida práctica al interrogarse por el bien desde el horizonte de la ética y la política. Como nos recuerda Gadamer, para Aristóteles “el hombre en el sentido más profundo es una ‘esencia teórica’” (p. 28). A la recapitulación de Gadamer nos permitimos añadir que, para Aristóteles, la *theoria* es un género superior de conocimiento (*episteme*) propio del conocimiento verdadero (la sabiduría); no es accesible a todos ni connatural a otras formas de conocer de me-

4 Para Aristóteles la *theoria* es una entidad mental producida por una actividad humana: el teorizar (*theorein*). A diferencia de la concepción platónica, la teoría es un *concepto abstracto*, resultado final de la percepción, real solo en tanto imagen mental, pero *traído desde* la realidad sensible, no anterior a ella como hubiera querido Platón. Los conceptos —y la teoría es una articulación de conceptos— no se identifican con la esencia de las cosas ni constituyen una suprarrealidad separada y fundante; más bien las expresan abstractamente como resultado de la reelaboración sucesiva de la experiencia sensible. Además, Aristóteles vincula la teoría con un lenguaje peculiar pues esta se expresa verbalmente en forma de juicios, formas proposicionales que expresan los conceptos en *categorías* que permiten afirmar *algo sobre algo* y que se articulan según leyes propias de un *órganon* o sistema lógico. Ver la explicación de la filosofía aristotélica en Hirschberger (1964), pp. 47-70.

nor alcance, como la opinión o el sentido común (*doxa*). Teorizar se diferencia de otras acciones del conocimiento que tienen finalidades diversas, como la *techné*, orientada hacia la obtención de los medios adecuados para obtener un fin y cuyo producto es el *conocimiento técnico*; y la *praxis*, que persigue la realización de lo moral o políticamente deseable, y cuyo producto es el *conocimiento práctico*.

Tanto Aristóteles como Platón coinciden, entonces, en proponer la teoría como manera de pensar que no solo exige reglas diferentes respecto a otras formas de conocimiento, sino que promete un tipo de conocimiento mejor y más profundo de la realidad y de los principios que rigen la acción humana. En relación con la *praxis*, debemos recordar que la actividad teórica se afirmó en Grecia en el contexto del surgimiento y consolidación de la democracia urbana de Atenas, cuyas exigencias requerían del lenguaje apropiado para expresar abstractamente objetivos e ideales que debían ser comunes y unánimes (el bien, la verdad y la belleza), entendidos y aplicables a todos. La teoría hizo posible ese salto epistemológico que implicó pasar de una sociedad articulada desde los intereses de familias ampliadas (configurada según el ideal heroico) a la democracia ciudadana de la República, como nos recuerda MacIntyre (2001, p. 167). Al parecer, sin la teoría —sin el lenguaje adecuado para expresar ideales comunes—, la democracia griega no hubiera sido posible, al menos de esa manera.

Con el advenimiento del cristianismo —continúa Gadamer— el ideal teórico se resignifica en *contemplación* y *especulación* (verse en el “espejo” de la divinidad), que implica rescatar el deseo de saber de la *curiosidad*, actitud epistémica propia de los gnósticos atada a las cosas, a lo contingente y variable. En la Edad Media, la vida monacal —si bien cultivó saberes organizativos y productivos potentes— circunscribió la teoría al cuidado de la *letra* (la transcripción

fue su principal oficio) y al servicio de la contemplación devota de la divinidad.

Hasta aquí, el trayecto reafirma que la teoría se despliega en ámbitos más allá del método científico pero la práctica teórica sufre un cambio de rumbo drástico en el siglo XVII, a partir de Galileo, quien fractura para siempre la imagen geocéntrica y teocéntrica del universo. Desde entonces, y con los aportes de Newton, deviene la “matematización del conocimiento” que provee un *método* desde el cual indagar y comprender las leyes mecánicas de la naturaleza y el cosmos. Ocurre, ahora sí, una transformación que nos es familiar y, como afirma Gadamer, transforma no solo el sentimiento del mundo, sino también el “ideal de vida teórica; la ciencia se convierte en investigación” (p. 30). El “ideal teórico” supone el abandono de toda doctrina y está condicionado por la práctica metódica, vale decir, por la lógica de la investigación. La opción por el camino de investigación metódica, en tanto marco de “autoaseguramiento de la razón”, produce dos consecuencias: la emergencia de la figura del *investigador*, quien contribuye con otros a enriquecer los resultados de las investigaciones en un ciclo de constante y acumulativa renovación; y la conversión de la ciencia en una empresa colectiva dirigida a conocer lo desconocido.

Desde entonces, la praxis de la teoría se circunscribe a la praxis metodológica de la ciencia a pesar de esfuerzos posteriores para rescatarla de ese encierro, ya sea estableciendo la superioridad de la teoría sobre la praxis, ya buscando rearticular la teoría y la ciencia a la filosofía. El intento más grandioso ha sido el del romanticismo idealista de Hegel para quien la teoría es sinónimo de conciencia filosófica y autoconciencia del propio saber de Occidente. Pero las urgencias de la industrialización y de los saberes económicos y productivos emergentes replegarán nuevamente la teoría en el método,

impulsando formas de investigación orientadas a fines pragmáticos y específicos de tal forma que la teoría definirá, incluso, las zonas de “lo investigable metódicamente” frente a las cuales se constituirán otras zonas de saberes difusos (p. 33). La recapitulación de Gadamer concluye con la siguiente propuesta: el conocimiento se despliega en zonas irreducibles al tipo de praxis teoría/metodología, y una de esas zonas es la de la intersubjetividad, donde la certeza proviene no del método, sino de la inmediatez del cuerpo y de la autoconciencia que revelan puntos de apertura (confianza) respecto a otras subjetividades. Estas presencias que se imponen no pueden ser reducidas a objetos y constituyen la raíz de un tipo de ejercicio teórico distinto que observa desde la inmediatez, “estando ahí” (pp. 37-39).

Otro filósofo, el lituano Emmanuel Levinas (1906-1995), en su obra *La teoría fenomenológica de la intuición* (2004), proporciona un marco hermenéutico paralelo al de Gadamer, apoyándose en un punto de vista ontológico desde el cual redimensionar los alcances de la conciencia teórica: el ser posee múltiples regiones y demanda múltiples formas de ser conocidas que la teoría no puede abarcar. En efecto, la teoría se despliega de acuerdo a las características de una sola de esas regiones: la que suponen las ciencias naturales cuya lógica explicativa acapara e impregna toda la ciencia; así, sus procedimientos se generalizan sin más para el conocimiento de otras regiones del ser. Por lo tanto, en el decir del “conocimiento científico” lo que en realidad tiene lugar es el conocimiento propio de la región del ser de las ciencias naturales. Al igual que Gadamer, Levinas establece que el saber es inacabado e incompleto. La epistemología no lo es todo, pues el ser se muestra en lo vivido y posee modalidades de existencia que la teoría —tan solo una forma de conciencia entre otras— no puede captar (pp. 73 ss.). Si Gadamer reivindica la expansión de la teoría más allá de los muros de la praxis metodológica de la ciencia, Levinas aboga, en cambio, por su

redimensión en el marco del reconocimiento de otras formas de conciencia y de conocimiento propias de la multiplicidad del ser y de lo vivido.

Como veremos en el capítulo IV, a las razones invocadas por Gadamer (la relación de la teoría con la praxis social) y a las planteadas por Levinas (la fenomenología del ser), añadimos otra de carácter existencial: la opción de aquellos colectivos que demandan existencias diferenciadas de las cuales emergen saberes y pedagogías que agencian, a su modo, el pensamiento teórico. De una u otra manera, el pensamiento teórico está atravesado por constantes búsquedas, por la conciencia reiterada de sus límites, por tensiones y disputas que esta obra no busca resolver ni acallar, pero no deja de registrarlas para establecer posicionamientos. Debemos reconocer que la praxis metodológica de la teoría se ha vuelto hegemónica y es una herramienta que determina y moldea, a nivel global, la vida de sociedades enteras, sustituyendo conocimientos diversos y sus respectivos sistemas de toma de decisiones. Por ello, se requiere una aproximación más amplia y matizada desde la cual responder a esta pretensión asumida de plano por el conocimiento de los expertos cuya voz, muchas veces o casi siempre, acalla la de la gente desde la fuerza de la teoría.

Este libro se presta para desarrollar cursos alternativos de epistemología, cuyo auditorio imaginado está conformado por docentes y estudiantes empeñados en la elaboración de investigaciones y que requieren comprender mejor el lugar, alcance e implicaciones de la teoría en el proceso investigativo. Nuestras reflexiones serán de utilidad también para docentes-investigadores, pues la reflexión en torno a la teoría y su ejercicio detonará derivaciones e implicaciones

pedagógicas inevitables respecto a cómo los docentes ponemos en escena el acumulado teórico de las disciplinas y a la manera en que los acompañamos en la construcción de objetos de conocimiento y problemas de investigación.

No quisimos elaborar un manual, tampoco ofrecer recetas. Procuramos alimentar la imaginación con recursos conceptuales que contribuyan a superar algunas formas de automatismo o usos que distorsionan o minimizan el alcance de las teorías, frecuentes en el aprendizaje y ejercicio de la investigación, tales como pretender explicar una vasta y compleja red de fenómenos con tan solo muy pocas de ellas; perder de vista que la teoría no sustituye la realidad sino que es parte de un lenguaje que pretende explicarla para ubicarse en ella; y la escasa integración de las teorías en el proceso de investigación, reduciéndolas muchas veces a un simple glosario de conceptos clave o categorías explicativas. Hemos procurado abrir la investigación más allá de nuestros confines disciplinares de tal modo que los hallazgos resulten relevantes para la cátedra universitaria en general y sean de interés para investigadores de todas las áreas del conocimiento. Por ello, la investigación se alimenta de los debates y conversaciones con colegas de las ciencias administrativas, de las ciencias de la vida, de las ciencias técnicas, de las ciencias sociales, humanas y pedagógicas y aspiramos que resulten relevantes para sus usos teóricos. De la misma manera, impulsó nuestra búsqueda la relación con tantos actores del desarrollo y académicos de diversos movimientos sociales para los cuales la práctica teórica es vital para sus militancias, y reconocen la teoría como un recurso para disputar marcos de comprensión de la realidad.

Deseamos que las páginas que siguen contribuyan a que los actores reconozcan sus prácticas teóricas y sean capaces de nombrarlas y situarlas en medio de otras posibles, vinculando de mejor ma-

nera las opciones existenciales, aquello por lo cual pensamos y conocemos —los vivires en colectivo—, con las opciones epistémicas que de verdad las hagan posible.

José Enrique Juncosa Blasco
Luis Fernando Garcés V.