
El tercero del juego

La imaginación creadora como nexo
entre el pensar y el hacer

María Elsa Bettendorff*

Resumen / El tercero del juego

Desde un análisis crítico, la autora afirma que la divulgación masiva de los avances de la tecnociencia, y el territorio del saber legítimo aparentan abrir sus fronteras al ciudadano, sin embargo la distancia entre el conocimiento general y el conocimiento especializado constituye una brecha que obtura la realización armónica del proceso social. En la búsqueda de una justificación tentativa para la imbricación entre teoría y praxis sitúa, desde un punto de vista semiótico la noción de relación, a través de un tercer elemento vinculante, la creatividad o la imaginación creadora. Sobre el foco de la creatividad sustenta la posibilidad del sujeto de indagar por sí mismo acerca de su entorno y sus condiciones de existencia.

Descriptores

Capacidad reflexiva / Conocimiento aplicado / Conocimiento especializado / Conocimiento general / Creatividad / Imaginación creadora / Innovación transgresora / Pragmatismo / Tecnociencia

Summary / The third game

From a critical analyses the author affirms that the massive spreading of the advances of the technoscience, the territory of the legal knowledge seems to open its frontiers to the citizen, however the distance between the general knowledge and the specialized knowledge constitutes a breach that stops the harmonic fulfillment of the social process. In the searching of a tentative justification for the imbrication between theory and praxes it paces, from a semiotic point of view, the notion of relation, through a third associated element, the creativity or the creative imagination. Over the focus of the creativity it is maintained the possibility of the person of questioning by itself about its contour and its conditions of existence.

Resumo / O terceiro jogo

Desde uma análise crítica o autor afirma que a divulgação de massa dos avanços da tecnociência, o território do saber legítimo aparentan abrir suas fronteiras ao cidadão, todavia a distância entre o conhecimento geral e o conhecimento especializado constitui uma brecha que obtura a realização harmônica do processo social. Na busca de uma justificação tentativa para a imbricação entre a teoria e a práxis situa, desde um ponto de vista semiótico, a noção de relação, através de um terceiro elemento vinculador, a criatividade ou a imaginação criadora. Sob o foco da criatividade sustenta a possibilidade do sujeito de indagar por ele próprio com respeito a seu entorno e suas condições de existência.

Cuadernos del Centro de Estudios en Diseño y Comunicación. Ensayos. N° 15 (2003). pp 19-24. ISSN 1668-0227

Con la divulgación de los avances de la "tecnociencia" a través de los medios masivos, el territorio del saber "legítimo" aparenta haber abierto sus fronteras al ciudadano de la posmodernidad; sin embargo, la distancia entre el conocimiento general y el conocimiento especializado es más grande que nunca.

En el mismo neologismo "tecnociencia" anida una de las dicotomías más arraigadas en la cultura occidental: la que señala como polos a la praxis y a la teoría. Los planes de estudio de la educación formal de distintos niveles y áreas de formación recogen muchas veces, explícita o tácitamente, esa polaridad. El concepto de

*Centro de Estudios en Diseño y Comunicación. infocedyc@palermo.edu

María Elsa Bettendorff: Licenciada en Letras (UBA). Profesora de la Universidad de Palermo. Profesora del Ciclo Básico Común de la Universidad de Buenos Aires.

“creatividad” facilita el acercamiento de los términos en juego, al intervenir como un tercer componente con función relacional.

La tecnociencia y el juego de las semejanzas

En tiempos en que el genoma humano sintetiza los misterios del ser y en que la reflexión filosófica sobre la condición del hombre se recodifica en los bits de la información cibernética, los soportes de la vida y de la cultura –entendiendo por ésta toda la vastedad de saberes y prácticas que regulan la existencia de las comunidades de nuestra especie– parecen trabajar desde lo isotópico y lo fractal: al descomponer la diversidad y la diferencia, se descubre la unidad última –aunque siempre susceptible a una nueva instancia de análisis: del átomo al núcleo, del protón y el neutrón al quark– de lo, en apariencia, heterogéneo. De esta suerte de lógica elemental de las estructuras –burdamente reseñada aquí–, que encuentra antecedentes hasta en la Física aristotélica del siglo IV a.C. –¿qué otra cosa sino isótopos o fractales son las “sustancias homeoméricas”¹ del estagirita?–, ha bebido ansiosos sorbos la cosmovisión posmoderna. Si todo es, en definitiva, semejante; si entre el fémur lanzado al cielo por el desafiante primate de 2001: Odisea del espacio y la nave espacial que danza al ritmo de Strauss sólo dista la tecnología –además de la elipsis más contundente de la historia del cine–, ¿cómo mantener la curiosidad por el cambio?; ¿cómo recuperar el asombro ante la variedad y, más que nada, cómo seguir pretendiendo que exista tal variedad? Una perspectiva similar reinaba, según el epistemólogo Gastón Bachelard, en el cenit de la Ilustración:

“Un dulce letargo inmoviliza ahora a la experiencia; todas las cuestiones se sosiegan ante una vasta Weltanschauung²; todas las dificultades se resuelven ante una visión general del mundo, mediante una simple referencia a un principio general de la Naturaleza. Es así como en el siglo XVIII la idea de una naturaleza homogénea, armónica, tutelar, anula todas las singularidades, todas las contradicciones, todas las hostilidades de la experiencia.” (Bachelard, 1997: 99)

Estos comentarios iniciales no apuntan – advertimos – a alentar una concepción circular de la historia del pensamiento humano; queda claro que las ciencias, refugiadas hoy en el inexpugnable bastión de las especializaciones, desarrollan su tarea reveladora con la certeza

de avanzar linealmente en el dominio de la realidad visible, invisible y posible –“posible” y “real” ya han dejado de ser términos antitéticos–. Pero la distancia entre el conocimiento científico y tecnológico y la conciencia colectiva se hace más extensa cuanto más intervienen los medios masivos en la divulgación –léase “vulgarización”– del primero. Gracias a la difusión mediática de los avances de la ciencia y la técnica, los legos nos sentimos iluminados por el reflejo de un saber –y un poder– sobre el mundo cuya verdadera trascendencia excede ampliamente nuestra capacidad de comprensión. Y como de un reflejo se trata, todas las distorsiones son posibles. El hecho es –o digamos, mejor, “parece ser”, para no desentonar con el relativismo que tiñe con sutil rubor nuestro espíritu de época– que el discurso de la semejanza –de la unidad intrínseca de toda la materia, de la reductibilidad de las teorías a un primer principio, de la homogeneidad de las prácticas políticas, económicas y sociales del planeta globalizado, etc., etc.– se instala en nuestro imaginario como un verosímil que paraliza el deseo de acceder a otros verosímiles –por no decir “verdades”–. Varias décadas atrás, sostenían ya los filósofos de la Escuela de Frankfurt:

“La civilización actual concede a todo un aire de semejanza [...]. Cada sector está armonizado en sí mismo y todos entre ellos.” (Horkheimer-Adorno, 1969: 193)

Ese “aire de semejanza” denunciado por la Teoría Crítica provendría, por supuesto, de los vigorosos pulmones de la industria cultural y comunicacional: el mundo tejido y destejido por los medios es el universo de lo uniforme –de la estandarización, de los estereotipos, de la tranquilizadora previsibilidad de las explicaciones de los hechos más inexplicables–, y encuentra su sostén en la racionalidad técnica promovida por los agentes del mercado de masas. La lógica de este mercado, en conjunto, sería la de mantener una “identidad de fondo” que subsiste bajo las aparentes diferencias, con el fin de fortalecer la unidad y la continuidad del sistema. Algunas aserciones de Cornelius Castoriadis, deslumbrante pensador griego contemporáneo – ¿quién dijo que la filosofía griega es sólo antigua? –, nos ayudarán a apurar el paso hacia el terreno que queremos pisar: el derecho –y el deber– que asiste a cualquier ser dotado de capacidad reflexiva de no renunciar a la interrogación racional y a la exploración del mundo.

“Ya todo está dicho y todo está siempre por decir, hecho que, por sí mismo, podría conducir a

desesperar. La humanidad parecería sorda; lo es en lo esencial [...]. Para la humanidad moderna, tales son las relaciones entre su saber y su poder –más exactamente: entre el poder en constante crecimiento de la tecnociencia y la impotencia manifiesta de las colectividades humanas contemporáneas–. El término ‘relación’ ya no sirve. No hay relación. Existe un poder de la tecnociencia contemporánea –el que básicamente es impotente–, poder anónimo en todos los aspectos, irresponsable e incontrolable –ya que no se puede asignar a nadie– y, por el momento –momento bastante largo, a decir verdad–, una pasividad completa de los hombres –incluyendo a los científicos y a los técnicos por el hecho de ser ciudadanos–. Pasividad completa, e incluso complaciente, ante el curso de acontecimientos que todavía quieren creer benéficos, sin estar ya completamente persuadidos de que lo serán a la larga.” (Castoriadis, 1990: 37)

Y, más adelante:

“Lo que se requiere es más que una ‘reforma del pensamiento humano’; es una reforma del ser humano en tanto ser sociohistórico, un ethos³ de la mortalidad, una autosuperación de la Razón. No necesitamos a algunos ‘sabios’. Necesitamos que la mayor cantidad posible adquiera y ejerza la cordura, lo que a su vez requiere una transformación radical de la sociedad como sociedad política, instaurando no sólo la participación formal, sino también la pasión de todos para los asuntos comunes.” (Castoriadis, 1990: 62)

No es un debate sobre los modos de apropiación de los saberes legitimados socialmente –entre los cuales el científico-tecnológico cubre el espacio de lo “verdaderamente útil”– lo que propone el filósofo, sino un compromiso emocional sin fronteras intelectuales para explicar el mundo, para actuar sobre él y sus fenómenos, para devolver la razón –con minúscula– a la Razón –con mayúscula–. Castoriadis se pronuncia, de esta manera, contra el conformismo generalizado que afecta a nuestra llamada “posmodernidad” no sólo en la esfera del conocimiento, sino también en la de la acción –conformismo que conduce, peligrosamente, al agnosticismo político y a la esclerosis social–.

El juego de las semejanzas es, en suma, un juego cuyas reglas permanecen ocultas para la gran mayoría de los sujetos sociales, independientemente de su rol –central o periférico– en el sistema. Si éstas son aceptadas es sólo porque la capacidad de cuestionarlas se atribuye a esas abstracciones que denominamos “ciencia” y “tecnología”, cuyos rótulos protegen,

maternalmente, a los seres, los objetos y los discursos que materializan su dominio.

La teoría, la praxis y el juego de las diferencias

A lo largo del apartado precedente intentamos subrayar la lejanía existente entre los contenidos del conocimiento científico-tecnológico y los divulgados a la masa social; sugerimos también, siguiendo a Castoriadis, que el conjunto de los saberes de una sociedad no sólo debe movilizarse verticalmente, sino también en forma horizontal. En este punto, y concentrándonos ahora en la educación formal, nos dedicaremos a revisar una de las dicotomías más inveteradas de la cultura occidental: praxis y teoría, dualidad ya insinuada en la expresión “tecnociencia” que recogimos del pensador griego.

Con frecuencia, los estudiantes de diferentes niveles y áreas de formación encuentran reproducida esa distinción en las asignaturas que integran sus planes de estudio. Explícita o tácitamente, el conocimiento teórico y el aplicado se ubican –y se experimentan– como distintos planos de la actividad humana: el pensar y el hacer. Si bien la psicología cognitiva y la didáctica misma han insistido reiteradamente en señalar vínculos indisolubles entre el pensamiento y la acción, la resistencia a asimilar la mutua pertinencia de los términos en cuestión se expresa cotidianamente en la pregunta retórica más escuchada en las aulas: “¿para qué?” En disciplinas universitarias relativamente recientes forjadas desde la práctica –tales como la publicidad y el diseño en todas sus especializaciones–, la impronta del hacer parece justificar la confusión ante el movimiento pendular que lleva de los conceptos a las técnicas –o viceversa–. Por otra parte, los basamentos teóricos de esas mismas disciplinas se sumergen muchas veces en un eclecticismo no tanto arbitrario, que fuerza a la convivencia con campos del conocimiento ajenos a la profesión pero defendidos a ultranza por la tradición académica. Lo que se pone en juego, en este caso, es la diferencia entre el saber contemplativo –el puro *theoreo*– y el saber instrumental y/o utilitario: el primero, valorado desde la Antigüedad clásica como una actividad propia del espíritu, autosuficiente y autocomplaciente, y el segundo, meramente operativo, asociado a la materialidad y a la manipulación de lo sensible –un saber inmediato sujetado al cuerpo y al mundo exterior y, consecuentemente, desacreditado por las elites intelectuales–.

Dos interrogantes paralelos hacen tambalear, con su aparente ingenuidad, los fundamentos de esa división: ¿es posible concebir una actividad mental sin finalidad concreta?; ¿es posible controlar el territorio de la materia sin recurrir a las construcciones del intelecto? El lingüista y semiólogo Luis Prieto ha respondido sin dudar a estas preguntas:

“ Hay siempre una ‘función’, es decir, un fin práctico [...] ligado siempre al punto de vista del que surge la pertinencia de un conocimiento de la realidad material; [...] no hay, por lo tanto, nunca un conocimiento de la realidad material que sea solamente conocimiento. [...] por otra parte, toda praxis implica el conocimiento de la realidad sobre la que se ejerce; conocimiento y praxis son inseparables.” (Prieto, 1977: 139-140).

El intelectualismo y el pragmatismo extremos son posiciones que no encuentran lugar en la reflexión contemporánea sobre el conocimiento; sin embargo, como observa Ander-Egg (1993), el enfoque dicotómico parece no haber sido superado en los hechos. Como un matrimonio acordado para después de un divorcio, las partes involucradas se vinculan en la voluntad declarada pero su unión efectiva se aletarga indefinidamente en las empapeladas oficinas de las instituciones.

Y si de instituciones hablamos, no debemos olvidar que éstas son apenas la cara visible de la trama que define la estructura, a la vez real e imaginaria, de cada sociedad en un momento determinado de su historia. En este sentido, la línea divisoria entre teoría y praxis no sería sino otro producto de la(s) ideología(s): es el conjunto de valores, representaciones y creencias de la colectividad a la que se pertenece y dentro de la cual se desarrolla – intelectual y emocionalmente– el individuo el que determina, en última instancia, la jerarquización e incluso la clasificación misma de los tipos de saber que conforman su cultura. Ese sistema de valores y representaciones está históricamente situado; de este modo, el saber “válido” nunca es independiente del “interés social” en vigencia. Como ha dicho Foucault: “[...]el saber no es la ciencia en el desplazamiento sucesivo de sus estructuras internas, sino el campo de su historia efectiva.” (Foucault, 1983: 117)

La imaginación creadora y el juego de las relaciones

Las objeciones a la tan arraigada distinción entre teoría y praxis –o, en palabras más familiares y polisémicas, entre el “pensar” y el

“hacer”– no nos eximen de buscar una justificación, al menos tentativa, para su contrario: la imbricación de ambos términos en una relación asociativa y no diferencial.

Desde una perspectiva semiótica, la noción de “relación” implica la participación de un tercer elemento que permita la conexión de los términos de una dualidad. Charles Sanders Peirce (1974) denomina “terceridad” a la idea de la irrupción del elemento vinculante en este proceso asociativo.

Apoyándonos en esa concepción, y recurriendo al mismo tiempo a caracterizaciones procedentes de distintas perspectivas disciplinarias, proponemos aquí a la creatividad –o a la “imaginación creadora”, que tomamos operativamente como su sinónimo – como término relacional entre teoría y praxis, entre conceptualización y acción.

En términos generales, la creatividad suele definirse como la capacidad de innovar tanto en el terreno del pensamiento como en el de los hechos concretos; desde un enfoque más restringido, se la liga a la habilidad de encontrar soluciones originales a determinados problemas, e incluso a la de proponer nuevos problemas. La pregunta obligada sería ahora la de cuál es el origen –y cuáles los límites– de ese “talento creador” que se atribuye a ciertos individuos; si bien cualquier intento de responderla puede ser considerado parcial, la mirada de algunos autores nos proporciona ciertas claves para comprender su dimensión.

Para el epistemólogo Juan Samaja, la llamada “imaginación creadora” –y apliquemos esta caracterización tanto a las ciencias como a las artes–...:

“[...] no es absolutamente autónoma; siempre será posible, mediante una adecuada búsqueda, recorrer la escala de saltos de analogías que el espíritu ha efectuado hasta reencontrar un leitmotiv⁴ extraído de experiencias protagónicas.” (Samaja, 1994: 140)

Podemos inferir, entonces, que esa falta de autonomía –rasgo que manifiesta el rechazo de este autor a la idealizada visión de la creatividad como una suerte de “iluminación súbita” o como pura intuición– se debe a que la posibilidad de “crear”, por ejemplo, una nueva técnica para abordar una tarea, se encuentra en el punto medio entre la construcción conceptual y la acción sobre el mundo: la realidad “captada” desde la experiencia práctica es una realidad ya modelizada por esquemas previos, y las formalizaciones teóricas que surgen de esa experiencia están también mediatizadas por comparaciones con hechos análogos –otras

experiencias similares o próximas– que conforman un saber anterior. Citemos otra vez a Samaja:

“Los individuos [...] se relacionan con la cantera de metáforas y modelos preexistentes en su cultura – y en última instancia, en su lenguaje– a partir de sus abstracciones reflexionantes: de las analogías de su praxis, de su experiencia protagónica.” (Samaja, 1994: 140)

El sujeto “creador” –investigador, artista u “ocurrente” en el ejercicio de su actividad, específica o no– trabaja desde lo percibido y conocido, ya para asimilarlo en una nueva perspectiva o ya para servirse de él como parámetro de una innovación transgresora. Las “metáforas y modelos preexistentes” –y el mismo lenguaje que los vehicula– son más que una impronta cultural: se emplean como matrices de interpretación para combinarse en interacción con la propia práctica. De allí que la “experiencia creativa” se asiente en la comparación y en la superación de saberes ya incorporados. Las palabras del epistemólogo argentino no están muy alejadas de las del cognitivista estadounidense Howard Gardner cuando alude a las hipótesis de H. Gruber, discípulo de Piaget, acerca de la “personalidad creadora”:

“La persona creativa busca relacionar diversas facetas y teorías que se encuentran dispersas en su campo de interés, a efectos de encontrar una síntesis coherente y completa. Lo que es más, el individuo creativo normalmente produce una red de actividades, un complejo de búsquedas [...]. Además de este cúmulo de actividades, el individuo creativo también persigue una serie de metáforas dominantes –o es perseguido por ellas–. Estas figuras son imágenes de amplio alcance [...]. Muchas veces, la clave de las innovaciones más importantes es inherente a estas imágenes.” (Gardner, 1997: 379-380)

Estudiando los métodos de trabajo de científicos como Charles Darwin o escritores como Henry James, Gruber y sus alumnos descubrieron que en sus apuntes existían ciertos “motivos recurrentes” –los leitmotive a los que se refería Samaja– que podrían reconstruirse en una suerte de mapas cognitivos, a la manera de esquemas de ideas relacionadas entre sí. Junto a estos motivos recurrentes, se presentaban “metáforas” o imágenes fuertemente analógicas –como el “árbol ramificado” de Darwin, sobre el cual trazó los caminos ascendente y descendente de las especies, o la “corriente de agua” que para James representaba el fluir de la conciencia y que sirvió de base a su “monólogo interior”–. Sin elevarnos a tales cumbres de la innovación

científica y estética, y limitándonos a recordar nuestras propias “experiencias protagónicas” como investigadores, docentes, estudiantes o meros curiosos, no resultaría extraño encontrar ese tipo de esquemas mentales tomados del repertorio de metáforas acuñado por la cultura en nuestros modestos –pero siempre nutritivos– procesos creativos.

Volviendo a la epistemología, señalemos que Mario Bunge, en *Intuición y ciencia*, describe a la creatividad científico-tecnológica en relación con su medio de acción y el saber que involucra:

“[...] la imaginación creadora del tecnólogo o del científico no opera en el vacío; no hay inventiva científica o innovación tecnológica sin un conjunto de datos y sin un marco de referencia constituido por puntos de vista más o menos articulados. La imaginación creadora de los científicos y los tecnólogos no es ajena a los datos, las teorías, los objetivos e incluso a la atmósfera intelectual general. Las ‘corazonadas’ no saltan solas sino en respuesta a problemas, y a su vez el mero planteo de éstos supone un fondo cognoscitivo previo en el que se advierten huecos por llenar; Böhr y Edison no podrían haber sido producidos por la Edad Media.” (Bunge, 1965: 124-125)

Nuevamente, el complejo paradigma cultural, ideológico y epistémico de la comunidad intelectual a la que pertenece el investigador se postula como un punto de contacto permanente con la actividad creadora. La espontaneidad es devuelta otra vez a la oscura corriente del mito; el ancla del conocimiento instala a la creatividad en la tierra firme del saber qué, cómo y para qué. Este rápido paneo de consideraciones sobre la imaginación creadora en las ciencias, la tecnología y la estética –paneo del que, conscientemente, hemos excluido las caracterizaciones psicologistas más difundidas– recoge una percepción común: la creatividad no es otra cosa que la posibilidad de operar con experiencias y conceptos previamente adquiridos, combinándolos –según reglas también conocidas– de modo tal que el resultado sea una construcción –intelectual o material– nueva para el sujeto. Y es precisamente en ese pasaje de lo ya aprendido y conceptualizado a la concreción de lo “nuevo” – a la acción, a la praxis– donde se establece el vínculo más nítido entre el pensar y el hacer. La creatividad es, entonces, una cualidad relacional: trabaja como un tercer elemento que fija la conexión entre los términos del par.

Nos atrevemos a afirmar, finalmente, que la posibilidad de abrir las puertas de la creación no es, de ningún modo, privilegio de unos pocos

“talentosos” capaces de consumir una alianza absolutamente original entre el pensamiento y la acción. En todo emprendimiento que implique la aplicación de algún saber de una forma nueva para el individuo hay una cuota de creatividad que lo convierte en único y personal, y que retroalimenta en alguna medida la predisposición del sujeto a indagar por sí mismo acerca de su entorno y sus condiciones de existencia. Como antes sugería Castoriadis, la mejor arma para luchar contra el conformismo paralizante de nuestros posmodernos tiempos es la pasión por la búsqueda, aun cuando las respuestas aparenten haber sido formuladas de antemano.

Notas

¹ Aristóteles denomina “sustancias homeoméricas” a aquellas que se constituyen de un mismo tejido uniforme y homogéneo, en el que no pueden discriminarse partes.

² Expresión alemana empleada en la filosofía moderna y contemporánea para aludir a la visión o concepción del mundo.

³ Término de origen griego –usualmente opuesto a “pathos”: sentimiento o pasión– que significa “carácter, costumbre, hábito, uso”, y del que deriva la palabra “ética”.

⁴ Expresión alemana que significa “motivo principal” o “recurrente”, empleada habitualmente en música –en plural, leitmotive–.

Bibliografía

Ander-Egg, Ezequiel

(1993), Técnicas de investigación social, Buenos Aires, Magisterio Río de la Plata.

Bachelard, Gastón

(1997), La formación del espíritu científico, México, Siglo XXI.

Bruner, Jerome

(1998), Acción, pensamiento y lenguaje, Madrid, Alianza.

Bunge, Mario

(1965), Intuición y ciencia, Barcelona, Ariel.

Castoriadis, Cornelius

(1990), El mundo fragmentado, Buenos Aires/Montevideo, Ed. Altamira/Nordan- Comunidad.

Foucault, Michel

(1983), El discurso del poder, México, Folios Ediciones.

Gardner, Howard

(1997), Arte, mente y cerebro. Una aproximación cognitiva a la creatividad, Barcelona, Paidós.

Horkheimer M. y Adorno, T.

(1969), Dialéctica del Iluminismo, Buenos Aires, SUK.

Peirce, Charles

(1987), Obra lógico-semiótica, Madrid, Taurus.

Piaget, Jean

(1979), Tratado de lógica y conocimiento científico, Buenos Aires, Paidós.

Prieto, Luis

(1977), Pertinencia y práctica, Barcelona, G. Gili.

Samaja, Juan

(1994), Epistemología y Metodología, Buenos Aires, Eudeba.