

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
CARRERA DE PSICOLOGIA  
DEPARTAMENTO DE PUBLICACIONES

Cátedra: Metodología de la  
Investigación Psicológica,  
Cátedra II

Titular: Prof. Lic. Juan A. Samaja

INTRODUCCION A LA EPISTEMOLOGIA DIALECTICA

(La Crítica General del Método y  
el puesto de la Dialéctica en  
el desarrollo de las ciencias)

Juan Samaja

Instituto de Salud Colectiva  
Universidad Nacional de Lanús

## INDICE

Página	Descripción
1	Prólogo
14	Primera Parte La Organización Epistemológica del Conocimiento y el Estado
15	1. Presentación
21	2. La ciencia surge como resultado de la organización estatal de la sociedad.
23	3. ¿La civilización trajo la ciencia o la ciencia trajo la civilización?
24	4. La base material de la civilización: la propiedad privada
26	5. La lucha de clases y el Estado.
27	6. La ciencia y la Educación Pública.
30	7. El Estado como modelo de interpretación de toda realidad
31	8. El método es una cuestión de Estado.
34	9. El lado de la sociedad civil reflejada en el método.
36	10 El lado de la sociedad Política reflejada en el Método.
38	11 La unidad de ambas dimensiones del método.
41	12 Estado, ciencia y objetividad del conocimiento.
46	13. Las Conexiones universales y las Conexiones Jurídicas.
48	14 El capitalismo y el método crítico trascendental.
51	14 Conclusión.
54	Segunda Parte El Método Dialéctico
55	1. "La lógica no sirve para probar al Estado, sino que por el contrario, el Estado sirve para probar a la lógica". (Marx, Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel, pag.39)
60	2. La Crítica trascendental lleva el problema del Método hasta el límite.
62	3. Una analogía con la "consulta electoral".
65	4. El temor a errar se transforma en <u>temor a la verdad</u> .
69	5. "La ciencia se entrega sin reparo a su tarea y conoce realmente". Hegel
76	6. El Método de desarrollo de la Fenomenología.
79	7. El progreso analítico-sintético.
81	8. De la certeza sensible al saber Absoluto.

Página	Descripción
83	9. Es posible una concepción dialéctica idealista?
87	10 Conclusión.
92	Tercera Parte La construcción de las objetividades científicas: núcleo de la epistemología dialéctica.
94	1. La lógica: gramática de las ciencias.
96	2. Un primer gran escollo en la comprensión de la Dialéctica: el CONCEPTO
99	3. El segundo gran escollo: el concepto de SUJETO.
103	4. El neo-spinizismo y la lucha en contra de la dialéctica.
106	5. El neo-leibnizismo y la sustitución de la dialéctica.
109	6. El SUJETO: una locución carente de sentido.
112	7. <u>La Ciencia de la Lógica de Hegel</u> : Una crítica del Juicio
116	8. Lógica subjetiva o lógica de las objetividades científicas
118	9. La INVERSION en la dirección expositiva no es problema solamente lógico.
124	10 El fundamento dialéctico de la INVERSION propuesta por Marx.
126	11 El Ultimo escollo: la Idea Absoluta y su historia
130	12 La "fundamentación <u>a tergo</u> " de la dialéctica, y el puesto de la Idea Absoluta en la Historia Real.
137	13 Idea Absoluta = Espécie Absoluta = Historia Humana.
141	Apéndice Final.

## P R O L O G O

Este libro pretende aclarar la índole verdadera y actuante del Conocimiento Científico y del Método, es decir, exponer su identidad, sus diferencias y la dinámica total de sus relaciones. Concibe a la Ciencia como una de las formas del conocimiento humano cuyas propiedades, interrelaciones y sistema de transformación sólo se pueden comprender en la medida en que podamos elevarnos a la perspectiva de la totalidad de la praxis humana en la historia; es decir, a la perspectiva de la Dialéctica y del Materialismo Histórico.

Es verdad que actualmente existe una gran cantidad de publicaciones que persiguen el propósito de esclarecer y desarrollar los elementos fundamentales del conocimiento científico (tan necesario, por otra parte, para proporcionarle una sólida formación a los profesionales docentes e investigadores en cualesquiera de las ramas de las ciencias); sin embargo, pese a este hecho, la empresa del presente libro sigue siendo válida, no sólo porque la Epistemología (como teoría de las ciencias en desarrollo) debe permanecer, a su vez, como ciencia abierta y en desarrollo, sino (y especialmente) porque el campo de la reflexión epistemológica y metodológica es escenario de una confrontación de concepciones y escuelas a través de las que se dirimen cuestiones que hunden sus raíces en los intereses prácticos del drama histórico real, y en los que la Dialéctica (como suprema concepción revolucionaria de ese drama histórico) ha sido y sigue siendo objeto de continuos ataques, tergiversaciones u omisiones dolosas y, en consecuencia, se impone hacer sentir su beligerancia, responder a las nuevas o renovadas objeciones y reemprender la tarea de conducir la comprensión de los problemas

epistemológicos a la única perspectiva capaz de retomar la verdad y el vigor de las concepciones parciales u opuestas y elevarse a una perspectiva totalizadora, objetiva, rigurosa y siempre abierta.

Los libros de mayor difusión en la educación superior latinoamericana se pueden caracterizar (en su casi totalidad) por el común denominador de ocultar la verdadera índole de la ciencia, llegando a una desnaturalización tan completa de su esencia que en tales publicaciones ya no queda nada del modo cómo realmente surge, se desarrolla y transforma el conocimiento científico.

Aunque quizás resulte algo forzado, creemos que el lector podrá tener una primera orientación de la posición en la que nos colocamos respecto de las demás posiciones epistemológicas, utilizando la idea directriz con que el destacado epistemólogo Rolando García indaga y organiza la génesis histórica de las nociones científicas (1). Siguiendo el precedente de la psicogénesis establecida por Jean Piaget (2), García propone distinguir tres etapas en los ciclos progresivos de la formación y desarrollo de las ideas científicas: una primera etapa en la que la conciencia cognoscente dirige su atención a los elementos del objeto en sí mismo (etapa intra-); una segunda en la que la atención se vuelca a la interrelación de los subsistemas y a sus transformaciones colaterales (etapa inter-); y finalmente, una tercera etapa en la que el esfuerzo de la conciencia se dirige a la totalidad de la estructura y al modo de producción de sus elementos, como partes de un

(1) Cfr. Piaget-García. Psicogénesis e Historia de la Ciencia. Ed. Sig. XXI. 1982

(2) Cfr. Piaget, J. La equilibración de las estructuras cognitivas Ed. Sig. XXI. 1978

sistema total (etapa trans-).

Aplicado este esquema a la reflexión epistemológica podemos fácilmente reconocer que gran parte de los textos en circulación sólo alcanzan a la primera etapa, en la medida en que se limitan a caracterizar al conocimiento científico tal y como se presenta en sí mismo, es decir como una esfera de fenómenos sin nexos orgánicos con el resto de los fenómenos cognoscitivos, o en todo caso, en la que dichos nexos no constituyen nada esencial ni definitorio. Un ejemplo muy destacado de este tipo de epistemología intra- es, sin duda, la epistemología difundida por Mario Bunge, para la cual, en definitiva, el conocimiento científico se puede describir mediante sus propiedades generales (que aunque puedan ser parcialmente compartidas por lo que Bunge llama "el conocimiento ordinario", sólo en la Ciencia se logran en un grado suficiente). El esfuerzo de estas epistemologías intra- está sustancialmente dirigido a "caracterizar el conocimiento y la investigación científicos tal y como se presentan", y normalmente concluyen proporcionando un "inventario de las principales características de las ciencias", más o menos como el siguiente:

- claridad y precisión
- facticidad y positividad
- analiticidad
- especialización
- comunicabilidad
- verificabilidad (o "falsabilidad")
- carácter metódico
- generalidad
- etcétera . . .

Otra porción significativa de los textos epistemológicos, menor que la anterior aunque de una gran beligerancia en la década de los años 70, se ubican francamente en la segunda etapa (o etapa inter-), en la medida en que determinan la esencia del conocimiento científico só lo mediante la permanente confrontación con el conocimiento no-científico. El ser de la ciencia se constituye en un movimiento reflexivo de oposición a la ideología, a la no-ciencia. Ya no se trata, pues, de ca racteres en sí, sino de caracteres por otro, que surgen en un movimiento de desprendimiento y ruptura con la conciencia o conocimiento ordinario. Es precisamente en esa interrelación (en esa transformación lateral en la que la conciencia ordinaria se degrada a la condición de obstáculo epistemológico o sea, de ideología, y su negación se patentiza como episteme o Ciencia) que "destella" la índole de la cientificidad.

Para esta concepción lo grandioso de las abstracciones científicas, precisamente se capta y comprende mediante la constante oposición con las formas de conocimiento apegadas a la "experiencia estimada con creta y real, estimada natural e inmediata" (1).

Los esfuerzos de estas epistemologías inter- están destinados sistemáticamente a mostrar que las abstracciones científicas más alejadas de la experiencia directa y ordinaria son más verdaderas que las pseudo concreciones de esa "experiencia estimada natural e inmediata". La que de hecho no es más que un fetiche que obstaculiza el camino de la dilucidación epistémica, por lo demás, siempre provisoria y siempre a

(1) Cfr. Bachelard, G. La formación del espíritu científico.  
Ed. S.XXI 1979.

menazada de ideologización.

Por el contrario, son mucho menos numerosos los esfuerzos por alcanzar una perspectiva totalizadora, en la que tanto las organizaciones cognoscitivas no científicas (digamos "ideológicas"), cuanto las científicas (digamos "científicas") se presenten como configuraciones diversas de un mismo contenido en permanente desarrollo y cuyas especificidades formales también deben descifrarse mediante una misma clave: las formas concretas y orgánicas de la praxis humana en la historia. Para decirlo lisa y llanamente: casi no existen publicaciones que propongan desarrollar de manera consecuente la Epistemología en una perspectiva rigurosamente dialéctica.

La escasez de publicaciones que sostengan consecuentemente la concepción dialéctica en epistemología no es un hecho casual y se pueden mencionar acá al menos dos series de razones: por una parte, razones teóricas (las que tienen que ver con el hecho que la exposición dialéctica es la que encierra más dificultades), y por otra parte, razones prácticas (lo que se relaciona con el hecho que la concepción dialéctica es la que conlleva un compromiso más radical con el fundamento efectivo, viviente e histórico de las ciencias, por lo que el científico ve involucrada no sólo su reflexión pensante, sino también su accionar social y político. La concepción dialéctica comporta el alineamiento con las clases trabajadoras y oprimidas, en tanto son las únicas realmente interesadas en transformar el mundo y por ende, en concebir el movimiento.

En el plano teórico, no cabe duda que lo más fácil es expresar mediante juicios descriptivos el contenido de un fenómeno tal como se nos



presenta; mucho más difícil es, por cierto, captar las relaciones, oposiciones y determinaciones esenciales con las que se procura reducir y fijar la diversificación de los contenidos dados. Pero lo más difícil de todo es, precisamente, descubrir y exponer (1) la totalidad efectiva en la que surgen las determinaciones, las diversificaciones del contenido y se sintetizan en una forma particular en la que los términos opuestos pueden mantener su identidad con - tradictoria y MOVERSE.

Sobre esta cuestión volveremos en la parte final del libro, profundizando en el sentido dialéctico de estas diferencias e identidad entre las esferas del todo social.

En este primer capítulo importa solamente presentar la tesis según la cual Sociedad Civil y Sociedad política (es decir, el lado prosaico y el lado idealizado de la producción y apropiación -- del excedente) son dos caras de una misma moneda.

Pues bien, nosotros sostenemos que el método (el movimiento de la organización epistémica del saber humano) reproduce en su propio elemento estos dos momentos de la realidad histórica en la que surge.

En efecto, por una parte el método se desarrolla como un conjunto de procedimientos para impulsar la producción e intercambio de más y mejor información y conocimientos para conservar y desarrollar el aparato productivo.

Por otra parte se desarrolla como un conjunto de procedimientos para validar dicha información y conocimientos garantizando, de esa manera, su congruencia con los valores (principios) que legitiman el sistema de dominación social y de apropiación del excedente.

1) Darstellung. "Cette présentation n'est pas la représentation (Vors tellung) qui se tient devant la chose meme, sans lui etre identique, elle concilie la pensee universelle et l'intuition de la chose meme" (Nota #6 al Preface a La Phenomenologie de l'Esprit. Ed. Aubier. Paris. 1966. p. 172

tica interna. En efecto, la dialéctica sostiene a ultranza que:

"La verdadera refutación tiene que penetrar en la fuerza  
"del adversario y colocarse en el ámbito de su vigor; el  
"atacarlo fuera de él mismo, y sostener las propias razo  
"nes donde él no se halla, no adelanta en nada el asunto."

(1)

En consecuencia, uno de los principales esfuerzos de este libro gira en torno a cómo instalarnos en la perspectiva dialéctica mediante la consideración sistemática de las diferentes doctrinas epistemológicas de manera de poder recuperarlas como momentos de la propia diferenciación e integración de una concepción total orgánica.

La exposición que efectuamos en este escrito arranca de aceptar la apariencia de la Ciencia de ser la más alta realización de la conciencia racional (esto es, de la conciencia que valida de manera universal sus contenidos), pero inmediatamente procede a mostrar que esta "episteme" encierra en su esencia dos lados que se encuentran en una irremediable relación de contradicción.

El análisis de la esencia de esta contradicción entre las inferencias deductivas e inductivas, de un lado, y las inferencias categóricas e hipótéticas, de otro lado (que están en la base de la polémica entre las diversas escuelas epistemológicas) nos conduce, por un movimiento progresivo hasta la "forma dialéctica del movimiento del conocimiento como esfera real de fenómenos". Pero este progreso en el discurso, nos señala un movimiento retrógrado en la realidad, puesto que pre

(1) Hegel. Ciencia de la lógica. Ed. Librería Hachette S.A. Bs.As. 1956 T.II, pag. 254.

cisamente nos conduce hacia el verdadero fundamento de los contenidos de la conciencia y de todas sus formas (pre-intelectivas, intelectivas y racionales); fundamento integral en donde estuvieron resueltos los elementos problemáticos, desde el comienzo mismo: esto es, desde que la confrontación de tales contenidos y formas unilaterales se aparece como problemática.

El fundamento integral al que nos conduce el análisis de la contradicción encerrada en la esencia de la Ciencia, no es otro que la "organización estatal de la sociedad y su correspondiente praxis económica política". Pero este fundamento que se pone de manifiesto en el discurso no ha sido presupuesto, sino puesto por los términos internos de la problemática epistemológica, la cual se abre al mundo real impulsada por la imperfección propia de toda consideración abstracta.

El propósito que hemos perseguido al esforzarnos por presentar de manera no sólo histórica sino también sistemática esta lucha entre las doctrinas epistemológicas, fue el de proporcionar una vinculación rigurosa, una conexión interna entre las razones teóricas y las razones prácticas y, al mismo tiempo, proporcionar elementos de juicio para precisar el verdadero sentido de los llamados "rasgos característicos" de la Ciencia y de los "procesos de ruptura" o "de revoluciones teóricas" con los que se ha intentado "demarcar" el conocimiento científico del resto de las formas de la conciencia social.

Especial atención hemos dedicado a exponer la relación dialéctica entre el "rasgo de la objetividad", por un lado, con la vinculación esencial de la ciencia a la organización estatal de la sociedad, por otro lado; es decir, con su "centración" en el Estado como el Sujeto Supremo de la dirección social (incluyendo la forma más encubridora de

esa dirección, que corresponde al Estado Liberal en tanto "delega" en los mecanismos impersonales del Mercado, de la Sociedad Civil "madura", las funciones de la conducción social).

Esta contradicción en el campo de la Epistemología entre el carácter objetivo frente al carácter partidista del conocimiento científico se desarrolla de manera análoga en el campo de la metodología. Por esa razón, también hemos dedicado numerosas páginas al análisis y comprensión de ese doble mecanismo "del descubrimiento y la validación" que presupone todo conocimiento científico (1), traducido en el campo de la metodología en los dos modos del método que Marx denominó (2) "modo de investigación y modo de exposición" respectivamente, y cuya contradicción e identidad (es decir, cuyo movimiento) no han sido tratadas de manera sistemática y rigurosa en los programas de enseñanza de la metodología y las técnicas de investigación. Antes bien, en torno a estos tópicos, reinan las más lamentables confusiones.

Tradicionalmente los contenidos del "modo de investigación" son incluidos en asignaturas denominadas "Técnicas de investigación"; en cambio los contenidos metódicos del "modo de exposición" suelen aparecer en asignaturas que se identifican con el nombre de "lógica de las ciencias"; aunque en realidad, es más frecuente observar que independientemente de los nombres, los contenidos de ambos "modos" andan siempre re-

(1) Cfr. García. Postafacio a Les Formes elementaires de la dialectique. Ed. Gallimard. Francia 1980. pag. 242.

(2) La cuidadosa traducción de El Capital que editó Siglo XXI utiliza, en lugar de los términos "método de investigación y método de exposición" la versión "modo de investigación y modo de exposición". Hemos decidido adoptar esta última solamente porque nos resulta más sugerente y estimulante para intentar una nueva reflexión sobre el tema, aunque no dispusimos de conocimientos para decidir cuáles términos responden mejor a los conceptos del original alemán.

vueltos "como en caja de mercachifles", sin que se observe ningún intento serio por establecer los vínculos orgánicos entre uno y otro modo.

En este libro hemos procurado mostrar qué significa la distinción formal entre el modo de la investigación y el modo de la exposición y cómo se desarrolla a través de ambos un mismo contenido (aunque en elementos formales necesariamente diferenciados). Más específicamente, hemos procurado mostrar cómo un modo traspasa al otro, se determina por medio del otro y es, en unidad con el otro, un momento del movimiento total del desarrollo viviente e histórico de la Ciencia.

Hemos hecho, sin embargo, más énfasis en captar los contenidos y las formas del modo de exposición (es decir, de la "validación" o, como también se la conoce, de la "legitimación") (1) por dos razones fundamentales: la primera, porque al ser la validación un proceso ulterior y superior al descubrimiento, permite conocer a éste de un modo más profundo, y la segunda, porque, aunque en las representaciones de consumo masivo el "asombro", la "indagación" y el "descubrimiento" aparecen como lo decisivo, lo cierto es que la validación y la realización progresiva de la necesidad de las verdades (descubiertas o por descubrir) es lo que "perfila mejor la marcha conflictiva de la ciencia: las estrategias y los horizontes de su progreso.

En efecto, intentamos mostrar que aunque el modo de la investigación tiene determinaciones propias que no se anulan frente al marco teórico o encuadre filosófico de validación, no obstante, estas determinaciones se modifican y adquieren distintas modalidades y valor al estar

(1) Cfr. Bunge, M. La Investigación Científica. Ed. Ariel . Barcelona, 1969. pags. 375 y siguientes.

subsumidas en concepciones de validación diferentes. Es decir, el modo de exposición es respecto de los contextos y técnicas de descubrimiento "como un éter particular que determina el peso específico de todas" y cada uno de tales contextos y técnicas.

Si a la hipótesis piagetiana de que el grado de necesidad (validez) de un conocimiento expresa el nivel de equilibración alcanzado, le agregamos "nuestra hipótesis" de que el grado de equilibración de la praxis económico-política está determinado por las equilibraciones que se van produciendo entre la producción (que manifiesta una franca tendencia histórica a la cooperación y socialización) y la distribución de los medios de producción (que realiza un movimiento opuesto de concentración privada y de franca restricción antisocial), entonces estaremos en condiciones de comprender de manera profunda y exacta porqué los grados crecientes de la necesidad (es decir, de la validación) adoptan durante el período histórico de la lucha de las clases la forma inevitable de "alegatos" frente al tribunal abstracto de una RAZON que encubre "las razones del poder político", y además, porqué la identidad contradictoria entre "descubrimiento" y "validación" sólo puede resolverse plenamente en el movimiento de la EXPOSICION DIALECTICA, en la cual, la descripción (como momento dominante del descubrimiento) llega a coincidir con la explicación (como momento dominante de la validación) (1).

En este tópicó hemos procurado mostrar hasta qué punto la exposi-

(1) "Nosotros describimos -y toda descripción verdadera de un objeto es, al mismo tiempo, pese a Mülberger, su explicación- las relaciones económicas tales como son y tales como se desarrollan. Y aportamos la prueba, estrictamente económica, de que este desarrollo es, al mismo tiempo, el de los elementos de una revolución social..." (Engels. Contribución al Problema de la vivienda. Cap.II Ob. Escogida. Ed. Progreso. Moscú 1977 T.I. pag.600)

ción dialéctica (como forma superior de captar la vida orgánica del conocimiento) es un modo que sólo puede ser desarrollado plenamente desde la praxis de aquella clase que, estando a cargo de la producción cooperativa de los medios universales de la vida social (es decir, de la "riqueza"), lucha incesantemente por forjar una organización estatal de nuevo tipo, destinada esencialmente a conducir el proceso de superación de la propiedad privada, como la traba fundamental en la conformación de la comunidad universal concreta. Este proceso revolucionario que impulsa a la sociedad desde el comienzo mismo de la civilización, crea las condiciones materiales para describir y exponer las categorías y doctrinas científicas como momentos del movimiento de ascenso de lo abstracto a lo concreto, movimiento que al mismo tiempo que MUESTRA, DEMUESTRA y sólo demuestra en tanto que MUESTRA LO QUE ES EN VERDAD, superando las centralizaciones rígidas en intereses clasistas excluyentes, propias de las clases explotadoras.

En definitiva, el esfuerzo por reseñar los elementos de una Epistemología Dialéctica nos conducen inevitablemente a proponer una crítica general de la Episteme y, en consecuencia, a concebir a la organización epistémica del conocimiento como una forma históricamente limitada del conocimiento racional, que surge con la civilización (es decir, con la organización estatal de la sociedad) y será superada cuando dicha organización social deje paso a formas superiores de realización de la comunidad humana, y con ello, a formas superiores de libertad.

De la misma forma que la salud del Estado Proletario se edifica y desarrolla en el proceso de lucha contra toda forma de opresión estatal hasta crear las condiciones objetivas y subjetivas para la extinción del

Estado en general, así también, la esencia del Método Dialéctico es igual a la crítica general de todo método (entendido como procedimientos formales exteriores a la cosa misma) y también él busca desarrollar las premisas subjetivas para la extinción de todo formalismo intelectualista, de toda rigidez metafísica y de toda confrontación absoluta entre un conocimiento que se autoproclama científico en oposición al conocimiento que se desarrolla en la experiencia real y efectiva de las masas.

Para terminar, en cuanto a las circunstancias que originaron este libro, cabe señalar que fue escrito íntegramente durante el mes de mayo de 1982 en Nicaragua para ser leído en un seminario intensivo que la Universidad Iberoamericana de México organizó para un reducido grupo de sus docentes (especialmente del área de las ciencias sociales) y al que el autor fue invitado como único expositor. El nivel académico del público al que fue dirigido y el hecho de haber sido pensado desde un honroso compromiso con la organización de la educación superior en la Revolución Popular Sandinista, explican mucho de las características (malas o buenas) de este libro.





PRIMERA PARTE

LA ORGANIZACION EPISTEMICA DEL CONOCIMIENTO Y EL ESTADO

Instituto de Salud Colectiva  
Universidad Nacional de Lanús

## 1. Presentación.

La consideración de lo que sea el método científico suele enredarse más de la cuenta debido a que de manera casi invariable se dejan subsistir una serie de preconceptos que producen distorsiones posteriormente insanables. Nos referimos de manera especial a la identificación subrepticia que se hace entre ciencia, en sentido amplio, y "ciencia" entendida al modo del positivismo filosófico, ampliamente adoptado en nuestros ámbitos académicos. En efecto, en estos ámbitos, hoy en día es enteramente natural pensar que por una parte "hay ciencia" y que por otra parte hay "no ciencia". Que esa realidad, que esa partición del conocimiento, es indiscutible; no es problemática. Que, en todo caso, lo que puede encerrar algún problema sería el cómo distinguir de una manera inequívoca una cosa de la otra: cuál sería el criterio universalmente válido de DEMARCACION entre lo que sea la ciencia y lo que sea la no ciencia.

Algo más todavía: el término "no ciencia" se lo suele manejar de una manera llamativamente irresponsable. Baste señalar al respecto que bajo este rótulo (habitualmente identificado con el término de "conocimiento ordinario") se subsumen fenómenos de valor y alcance tan desiguales como pueden ser: la opinión del "hombre corriente", la sabiduría del "que sabe por viejo", las ciencias ocultas, la gaya ciencia, el espiritismo, la mística, la parapsicología, la astrología, las ciencias infusas, las ciencias sagradas, todas las representaciones religiosas, las sabidurías (por ejemplo: las llamadas sabidurías orientales), todas las concepciones filosóficas no positivistas, etc., etc.

El profesor universitario de metodología o epistemología, da por

descontado que todos sus oyentes comparten esa convicción de la supremacía del saber "científico", aunque por regla general (quizás para no tentar la suerte) deja el tema en el marco de esa "candorosa" distinción entre "la ciencia" y la "no ciencia", sin arriesgarse a decir de manera positiva qué cosa es para él "no ciencia". En todo caso, más adelante, cuando el trabajo de la formación universitaria haya hecho su labor de todo espiritual, podrá explicitar todos los presupuestos contenidos en esa distinción.

Veamos por ejemplo cómo aborda la cuestión uno de los textos de metodología más ambiciosos de los últimos tiempos: el grueso volumen que Mario Bunge destina a la Investigación Científica.

Allí se sostiene que "la ciencia es un estilo de pensamiento: precisamente el más reciente, el más universal y el más provechoso de todos los estilos". (p. 19).

Este estilo ha surgido a partir de "el estilo ordinario", precisamente como resultado de haber reconocido que el "estilo ordinario" no es suficiente, no es apto, para resolver ciertos (?) problemas". "La investigación científica -dice expresamente- arranca de la percepción de que el acervo de conocimientos disponibles es insuficiente para manejar determinados problemas". (loc. cit.)

Sin embargo, ¿no debiéramos preguntarnos si esa supuesta insuficiencia o ineptitud del "estilo ordinario" es perceptible por todos los hombres (incluidos los "hombres ordinarios") o no? Si fuera el primer caso, entonces hoy por hoy ese "estilo ordinario" habría desaparecido para dejar lugar solamente a la ciencia. Sin embargo eso no ha ocurrido: hay

aún vastísimos sectores sociales que no perciben la insuficiencia del "estilo ordinario" y que sostienen ese saber como el más elevado que cabe imaginar. ¿Qué tipo de sistema de percepción habría que tener para percibir que "el acervo de conocimientos disponibles es insuficiente?".

La ciencia es, para Mario Bunge, "un conocimiento de naturaleza especial" que, además "elabora sus propios cánones de validez" y en consecuencia "el sentido común no puede ser juez autorizado de la ciencia" (las frases entrecomilladas son de Bunge, pag. 20).

Pero Mario Bunge no dice que se necesite ser "un hombre de carácter especial" para tener esa "percepción especial"; podemos, entonces, inferir que todos podríamos... ¿Pero a condición de qué? Si somos hombres que tenemos convicciones comunes estamos marginados de la compresión de ese estilo especial. Podríamos acceder, pero ¿cuál sería el camino de acceso?"

La posición del autor, sobre este punto no podría ser más desalentadora o (lo que tanto vale) menos científica. Su respuesta es: "no intentamos reducir la ciencia a conocimiento común, sino aprendemos algo de la ciencia antes de filosofar sobre ella". (p.20).

La conclusión que queda propuesta suena exactamente como aquella máxima pascaliana de "Póstrate de hinojo y creerás!". Aunque todavía no sabemos muy bien cuál es el dios de la epistemología ante quien haya que comenzar ejecutando un acto de fe, si se quiere abrir el espacio de la razón científica, y con ella, captar la distinción de los dos estilos.

Ahora bien: nosotros quisiéramos encauzar el tratamiento del pro-

blema del método científico en una perspectiva distinta: en una perspectiva al mismo tiempo más amplia y más concreta.

Para hacerlo vamos a partir de un reconocimiento trivial: la ciencia no es una entidad substancial, concebida a la manera platónica: es, antes bien, una cualidad, un accidente o una virtud predicable de los hábitos mentales; de la manera de organizar y utilizar los productos de la actividad intelectual, de la actividad pensante de los hombres, y cuyas consecuencias se hacen sentir en todas las esferas de la sociedad humana. Ahora bien, ocurre que los criterios de atribución de esta cualidad o virtud a dichos procesos y productos mentales se han transformado y, lo que es más destacable, han contendido cruentamente a lo largo de la historia. "Las ideas -decía Croce- vienen armadas de lanzas y escudos", y eso sigue siendo cierto, sólo que ahora también con misiles y bombas nucleares.

Los sujetos socialmente beligerantes de conocimiento (intelectuales, funcionarios, academias, universidades, institutos, etc.) se arrojan, cada cual para sí esa cualidad de científicidad e instalados en ese "estilo especial" desprecian como si fuera puro error los "estilos diversos que se le contraponen".

La ciencia (si hubiera algo así como "La ciencia" -por antonomasia) se encuentra, pues, en una posición sumamente embarazosa por lo que hace a su aspiración de validez universal (lo que es lo mismo que decir: a su "racionalidad"): no puede medir los diversos conocimientos que divergen de ella de acuerdo con sus propios cánones de validación y pretender, al mismo tiempo, que los sostenedores de puntos de vista

distintos se convenzan de la no cientificidad de su saber y de la cientificidad de la que se "presenta" como LA CIENCIA.

"En efecto -expuso Hegel-, la ciencia no puede rechazar un saber no verdadero sin más que considerarlo como un punto de vista vulgar de las cosas y asegurando que ella es un conocimiento completamente distinto y que aquel saber no es para ella absolutamente nada, ni puede tampoco remitirse al barrunto de un saber mejor en él mismo. Mediante aquella aseveración, declararía que su fuerza se halla en su ser; pero también el saber carente de verdad se remite al hecho de que es y asevera que la ciencia no es nada para él y una aseveración escueta vale tanto como la otra". Fenomenología del Espíritu p.53 (Cfr. Ciencia de la Lógica T.II, p.254).

Hegel escribió lo anterior en la Introducción a la obra que él destinó especialmente para presentar y demostrar el concepto de CIENCIA y de METODO de una manera enteramente sistemática y aspirando a no caer en la violencia del "Póstrate!"; guiado tercamente por el propósito de lograr la adhesión espontánea, que es derecho de toda individualidad racional.

Más adelante volveremos sobre esto, pero en esta presentación de nuestro enfoque del METODO DE LA CIENCIA quisiéramos introducir, a partir de referirnos a hechos que creemos que son empíricamente verificables, la única perspectiva de análisis que nos resulta compatible con los intereses prácticos de nuestro tiempo y de nuestra geografía latinoamericana: la perspectiva de las luchas sociales que nuestros pueblos están librando -tan costosamente- por su liberación nacional y social.

Una perspectiva que no es cerradamente teórica pero que, por la magnitud de la empresa, necesita de los recursos de la teoría y de concitar a través de ella la adhesión multitudinaria de todas las conciencias libres de nuestra América.

Comencemos a presentar esa perspectiva: si Mario Bunge pudo sostener que la ciencia es "el estilo de pensamiento más reciente, más universal y más exitoso de todos los estilos" y no solamente sostenerlo sino además difundirlo, hacerlo circular como letra impresa y transformarlo en material de estudio en tantos ámbitos académicos, ESO no se debe a la fuerza propia de esa "aseveración" que declara y proclama tantas virtudes sobre su propio ser. ¿De dónde tomó "fuerza" esa aseveración para imponerse?: Digámoslo crudamente: la tomó de otra fuerza mucho más real que la fuerza de aquella aseveración. La tomó de la fuerza de las instituciones sociales que auspician, apadrinan, propician esas concepciones. Podemos mencionar algunas de ellas porque el mismo Bunge nos las menciona: Universidad de Buenos Aires, de La Plata, de Montevideo, de Pennsylvania, de Texas, de Delaware y de Freiburg. Podemos presumir que además, antes de estar hoy, entre nosotros, esa aseveración estuvo en muchas otras instituciones hasta que fue a parar a manos de los "ilustrados directores de Ariel, S.A." los cuales decidieron (en los marcos de su "política editorial" y de la racionalidad económica de su empresa) hacer traducir la obra y editarla "bellamente". Ahora bien, todos nosotros sabemos que esas universidades y esas empresas son instituciones de la sociedad civil o del aparato del Estado, más o menos directamente ligadas a los mecanismos de dirección social y política que se ejercen a favor de los intereses de los sectores do-

minantes. Son, más o menos directamente, partes del Estado y de él sacan -no es posible dudarlo- la fuerza suficiente para hacer valer sus contenidos en el ámbito de las sociedades que están en el campo de su dominio. Es decir, que las posiciones teóricas sacan su fuerza de las fuerzas político-sociales operantes en cada momento histórico y, como veremos, con "algo" retribuyen ese favor de ser consideradas "científicas".

No solo la ciencia sirve para estudiar y justificar al Estado sino que -y esto es lo decisivo para nuestra exposición- el Estado es quien estudia y prueba a la ciencia: provee las pautas de examen, examina y otorga -o no- el nihil obstat.

Nosotros vivimos un tiempo y en una geografía de luchas y esperanzas: la ciencia y la educación no son ocupaciones ociosas... O mejor dicho, no queremos que sean ociosas para "esas" esperanzas! No queremos renunciar en nombre de esas esperanzas a las armas teóricas, pero estamos persuadidos de que el valor de ellas se fundamenta en la universalidad de la causa que se defiende con las armas de la práctica.

Para nosotros el problema que abordaremos se puede reformular así: cuáles son las características efectivas de la organización epistémica del conocimiento y de su transmisión educativa que resultan exigidas por la vida del Estado y que determinan su supremacía político-social sobre las restantes formas de organizar el saber humano. Retomemos -desde este punto de vista- el planteo sobre lo que es la ciencia y el método.

2. La ciencia surge como resultado de la organización estatal de la



sociedad.

La cuestión de qué sea el método científico no queda satisfactoriamente despejada mientras no se reconstruye el proceso por el cual el conocimiento humano comenzó a ser organizado según la idea de la cientificidad. Esto supone que hubo un tiempo en que el conocimiento humano no conocía el paradigma de la Ciencia positiva (episteme) como forma de organización y validación. La magia, los mitos, la poesía, la religión dominaban ampliamente toda la extensión de los contenidos de la conciencia humana. Hubo un tiempo posterior en que la ciencia apareció y ocupó un espacio, pero que no fue ni extenso ni prestigioso, al lado de las otras formas de organización del conocimiento. Por fin llegó el tiempo en que la Ciencia aspiró a monopolizar la extensión completa de los contenidos de la conciencia humana, supeditando a su propio paradigma todas las otras formas de conocimiento, como grados inferiores de un progreso en cuya cúspide estaba ella misma como la hija dilecta de la Razon Humana. Sin embargo, este reinado que se extiende hasta nuestros días, no ha estado eximido de recusaciones y acosos; más aún, en tanto todo lo que tiene un comienzo en la historia presupone, igualmente, su fin inexorable, no resulta antojadizo preguntarse sobre la naturaleza del movimiento que llevará al fin o a la superación del conocimiento científico: a su transformación en otra forma de organización del saber humano.

Dos grandes proyectos se dibujan en el horizonte del futuro de la ciencia: uno, el irracionalismo fascista, que denuncia en la ciencia una enfermedad de la voluntad humana de dominación; otro, la Dialéctica

que anuncia el devenir de la teoría en praxis transformadora. Cualquiera que sea ese futuro creemos que sus cursos posibles sólo se pueden entrever observando su configuración y dinámica presentes.

### 3. ¿La civilización trajo la ciencia o la ciencia trajo la civilización?

Hay un acuerdo muy difundido y (en general) satisfactoriamente establecido: que el nacimiento de la ciencia coincide con el origen de la Civilización, es decir, con el largo período que va de la revolución neolítica hasta la consolidación de la organización estatal de las anteriores sociedades gentilicias (o tribales). Esta revolución (que no fue, ni mucho menos, una transformación repentina sino un proceso milenario) fue acumulando las condiciones de posibilidad para el surgimiento de esa nueva forma de organizar el conocimiento humano que después se consagraría como Ciencia. ¿Cuáles fueron esas condiciones?.

Estamos acostumbrados a pensar solamente en el desarrollo de las fuerzas productivas, en el progreso de las técnicas, de las artes prácticas como fente única de progreso del conocimiento. Pero de esa manera se cae en el grave error de creer que las fuerzas productivas generen directamente, de manera mecánica, contenidos de conciencia, reflejos especulares en el pensamiento humano. Dicho de otra manera, se deja de lado el hecho que el empleo de las fuerzas productivas presuponen y determinan ciertas relaciones sociales de producción en el seno de las cuales los hombres emplean las fuerzas productivas, las gobiernan y aprenden a interpretarlas; y son precisamente esas conductas humanas, asociadas de manera determinada, las que generan y organizan re

presentaciones y conceptos.

Es preciso, en consecuencia, dejar establecido que como consecuencia de la revolución neolítica se generaron relaciones sociales de producción radicalmente nuevas que involucraron poderosos motivos prácticos para impulsar y sostener las nuevas fuerzas productivas; surgieron nuevas instituciones sociales que fueron desplazando paulatina e inexorablemente la milenaria conciencia mágica, mitopoética, y religiosa en su función de organizadoras de los contenidos de la conciencia humana, y produciendo los elementos, las raíces y también las instituciones de la organización científica del saber (1).

4. La base material de la civilización: la propiedad privada.

¿Cuál fue el principal contenido histórico de la revolución neolítica? La consolidación de la capacidad social de producir alimentos mediante la agricultura y la ganadería. "La introducción de una economía productora de alimentos afectó, como una revolución, a las vidas de todos los involucrados en ella..." dice Gordon Childe.

Esta invención (de la agricultura y la ganadería) desencadenó, en su momento, y simboliza ahora dicha revolución pero no la agota. Ella trajo inmediatas consecuencias entre las cuales las más importantes son la exigencia de la asociación cooperativa para el trabajo y la asociación para la defensa de los prerequisites materiales de dicha pro-

(1) "Este problema (el modo de acción del ciudadano) era fundamental para el hombre griego, cuyo pensamiento era primordialmente político. Este era precisamente el motivo para dedicarse a la ciencia". Weber. Política y Ciencia. pag.117 (Cfr. Durkheim Lecciones de Sociología. p.15)

ducción: en especial, la tierra y sus atributos.

La relación de la comunidad productora con la tierra y las especies vegetales y animales conexas da, a partir de entonces, un tremendo salto hacia adelante, poniendo las bases de las futuras relaciones jurídicas de propiedad.

Sobre estas bases se fueron desarrollando las fuerzas productivas, las técnicas de cultivo y crianza, la metalurgia, los instrumentos de labranza y de transporte, el intercambio, etc., etc. Pero igualmente se fueron desarrollando las armas de combate y la organización de la guerra... Particularmente se modificó la forma de resolver el destino de los vencidos, lo cual trajo consigo las consecuencias más trascendentales para la organización futura de la sociedad: el surgimiento de la "domesticación" (gobierno) sobre los hombres. En efecto, la agricultura y la ganadería crean las condiciones para que al enemigo derrotado se le pueda conceder la gracia de su vida a cambio de desempeñar un trabajo obligatorio ya que, por una parte, producen el excedente de alimentos suficientes para ampliar la comunidad incorporando a los vencidos y, por otra parte, el manejo de los instrumentos, las reglas objetivas de su operación técnica, son compatibles (a diferencia de la caza, la pesca y la recolección) con el CONTROL de la libertad de movimientos exigida por la ejecución del trabajo. La gleba pasará a la historia como símbolo de esclavitud, tanto como la cacería lo es de la libertad y el señorío.

En todo caso, la relación social que se llama "esclavitud" se transforma en otra fuerza productiva más y pasa a formar parte constitutiva

de la organización social humana... y no meramente en el campo económico.

La incorporación de una lucha antagónica en el interior de la sociedad humana fue la consecuencia social más dramática, más profunda, más trascendente que aportó esta revolución neolítica. Antes de ella, los enemigos de la sociedad estaban predominantemente fuera de ella: en las fuerzas naturales hostiles o en las otras hordas o tribus. Después de ella (y ya para todos los siglos venideros hasta nuestros días) los enemigos de la sociedad irrumpirán dentro de su propia unidad social, de modo tal que ninguna de las instituciones gentilicias podrá sobrevivir a esta decisiva crisis de la comunidad humana.

La propiedad, como relación excluyente de la comunidad hacia afuera, se transforma desde entonces en una relación excluyente de un sector de la comunidad hacia adentro: excluyente, en especial, respecto del sector de los trabajadores.

##### 5. La lucha de clases y el Estado

La soberanía de los amos sobre la tierra y demás medios de producción (que fundamenta la apropiación del excedente económico) introdujo en el proceso de dirección de la sociedad elementos esencialmente nuevos. Dicho de otra manera, la división de la sociedad en clases revolucionó las formas de dirigir las sociedades; las formas de gobernarlas; las formas de administrarlas. Los esfuerzos para mantener la unidad social debieron transformarse cuantitativa y cualitativamente. Levy-Strauss expresa elocuentemente este cambio de la siguiente manera: "Un dominio social cualquiera -si llamamos dominio social a una sociedad- fabrica

entropía o desorden, como sociedad, y fabrica orden, como cultura. Es esta relación inversa la que, a mi juicio, expresa la diferencia entre los que llamamos primitivos y los civilizados.

"Los primitivos fabrican poco orden a través de su cultura. Pero fabrican muy poca entropía en su sociedad. En pocas palabras, esas sociedades son igualitarias, de tipo mecánico, y están regidas por la regla de la unanimidad. Por el contrario, las civilizadas fabrican mucho orden en su cultura, como lo muestran el maquinismo y las grandes obras de la civilización, pero fabrican también mucha entropía en su sociedad: conflictos sociales, luchas políticas, cosas todas ellas contra las cuales hemos visto que los primitivos se previenen, de manera quizás más consciente y sistemática de lo que hubiéramos podido suponer".

"El gran problema de la civilización ha sido, pues, mantener un desnivel. Hemos visto establecer este desnivel con la esclavitud, después con la servidumbre y luego mediante la formación de un proletariado". (Arte, lenguaje, etnología. p.35 y 36).

Cualesquiera que hubieran sido los rasgos específicos de las instituciones sociales, en todas las sociedades que traspusieron el umbral de la civilización, encontramos las mismas exigencias esenciales: la organización de una esfera de la sociedad especializada para la administración de las cosas y el gobierno de los hombres. Ahora bien, como consecuencia social, la conducta y la conciencia de los individuos, pasaron de manera igualmente inevitable a ser objeto de una dirección y control especiales.

6. La Ciencia y la Educación Pública.

Es común asociar el desarrollo de las ciencias con las necesidades de la producción y el intercambio, pero como, habitualmente se falsea la verdad histórica, ocultando que la producción se desarrolló en medio de una cruenta lucha social, no se establece ninguna asociación esencial entre el desarrollo de las ciencias y las necesidades de la dirección o administración social: ninguna relación entre las formas de conseguir, organizar y usar el conocimiento y la aplicación de la "inteligencia" a la dirección del conflicto social institucionalizado. //

La "entropía", el desorden social, que "fabrica" la lucha de clases exige "fabricar" orden mediante recursos especiales: obviamente que el principal recurso es el aparato coercitivo del estado (las fuerzas armadas y los demás recursos del ejercicio de la violencia "legitimada" como lo expresa Weber); pero para la dirección de dichos aparatos se hace necesario, por una parte, disponer de una masa de información cualitativa y cuantitativamente superior a la que necesitaron los dirigentes de las sociedades primitivas: una información confiable (puesto que hay sobrados motivos para desconfiar); una información rica, exacta, oportuna y adecuadamente resumida como para ser usada en la adopción de decisiones congruentes con los intereses de la dominación; y, por otra parte, disponer de mecanismos de formación de la conciencia y la conducta; mecanismos de difusión y control de la información entre los miembros de la sociedad para orientar la acción social -nuevamente- de modo congruente con los intereses de la dominación. (Cfr. J. Conde El Saber Político de Maquiavelo - Cap.4 "El problema del saber" -p.69 - Cfr. también- E. Durkheim.-Lecciones de Sociología - p.90 - Moral cívica)

Surge, pues, como necesidad, por una parte, saber todo lo necesario para dirigir la producción y el intercambio y por otro lado inculcar a los sectores dominados y a los grupos antagónicos, creencias y orientaciones congruentes con las leyes del Estado.

En efecto, así como con el surgimiento de la lucha de clases y del Estado a la costumbre se le sobrepone paulatinamente el deber ser de la ley pública y de la moral como virtud del ciudadano (hombre de Estado), así al saber espontáneo surgido en la vida social se le sobrepone el deber saber de la superestructura jurídico política, como conciencia científica.

Fue ese camino que va del saber espontáneo de la vida comunitaria al deber saber de la vida política lo que fue conceptualizándose como método educativo primero, y método científico, después.

"Todas las ciencias y todas las artes -dice Aristóteles- exigen, si han de dar buenos resultados, nociones previas y hábitos anteriores. Lo mismo sucede evidentemente con el ejercicio de la virtud. Como el Estado todo sólo tiene un solo y mismo fin, la educación debe ser necesariamente una e idéntica para todos sus miembros, de donde se sigue que la educación debe ser objeto de una vigilancia pública y no particular.

Y cuando Platón intenta caracterizar los beneficios que se siguen al "esclarecimiento de la educación", se formula esta pregunta: (Habiendo sido educado) ¿no preferiría, como dice Homero, 'trabajar la tierra al servicio de otro hombre, sin patrimonio' y sufrirlo todo en el mundo antes que volver a juzgar las cosas como se juzgaban allí (en la caverna) y vivir como se vivía allí? (República pag.384).



7. El Estado como modelo de interpretación de toda realidad.

La formación de la persona individual fue concebida desde entonces bajo el mismo modelo clasista, de manera que la relación de amos y esclavos es interpretada como componentes de toda organización real: "Estos dos elementos -sostiene Aristóteles- la obediencia y la autoridad, se encuentran en todo compuesto formado de muchas cosas que aspiran a un resultado común, aunque por otra parte estén separadas o juntas".

En consecuencia la conducta del miembro social también se rige por esta lucha de amo y esclavo: "es preciso reconocer ante todo en el ser vivo la existencia de una autoridad semejante a la vez a la de un señor y a la de un magistrado: el alma manda al cuerpo como un dueño a su esclavo, y la razón manda al instinto como un magistrado, como un rey..." Y así como los gobernantes deben cultivar "la inteligencia" del estado a fin de evitar los errores si no quieren enfrentarse a la rebeldía de los esclavos, así también es preciso educar la razón de los ciudadanos y cultivar sus almas, "puesto que la razón puede extraviarse al ir en busca del mejor fin y las costumbres no están sujetas a menos errores". (Obsérvese que esta configuración del sujeto individual esencialmente análoga a la del orden estatal que observó Aristóteles ha sido enteramente confirmada por los desarrollos de la psicología contemporánea, incluso por escuelas tan disímiles como pueden ser el conductismo y el freudismo, especialmente en su versión lacaniana. sl

Es preciso, pues, conducir, dirigir, mediar la conducta y la conciencia suprimiendo su formación espontánea en el mundo práctico afec-

tado por el conflicto social, para conformarla de acuerdo con el mundo idelmente unificado y coercitivamente unificante del Estado. Es una cuestión de vida o muerte, por lo que Aristóteles alerta que "Donde quiera que la educación ha sido desatendida, el Estado ha recibido un golpe funesto".

8. El método es una cuestión de Estado.

El método, como se puede inferir de lo dicho es, pues, una CUESTION DE ESTADO. Por cualquier lado que se considere el asunto se comprueba que el Estado necesitaba de esa labor incesante y sistemática de mediación en la conducta y la conciencia entre el particularismo de los intereses en pugna y la universalidad exigida por su identidad comunitaria. En consecuencia el método estaba llamado a constituirse en un ingrediente esencial de la vida política y la historia ulterior mostrará su progresivo desarrollo y ... consagración total.

Antes de proseguir, creemos prudente evitar una incorrecta interpretación de esta tesis aclarando que estamos empleando el término "estado" en una acepción que incluye no sólo los llamados órganos directos o primarios del Estado (tales como los cuerpos representativos, de gobierno directo y los dispositivos armados que respaldan sus decisiones soberanas) sino también a los restantes organismos derivados que se destinan a la administración de los variadísimos asuntos "de interés general", en todas las esferas de la sociedad. Más aún, incluimos en nuestra acepción al Estado no sólo en tanto se presenta ya constituido y como el poder existente actual, sino también a los gérmenes de los nuevos Estados que portan las vanguardias políticas de sectores oprimidos

y se abren paso en lucha antagónica con el poder estatuido. Se concluye, entonces, que el método y las ciencias son una cuestión del Estado y de su dinámica y, también! una CUESTION DE LA REVOLUCION.

Cuando hablamos de Estado, en sentido amplio, incluimos, pues, dos momentos esenciales del proceso histórico: la organización social para la producción y reproducción económica y la organización estatal para la sanción de la apropiación del excedente económico, en el marco del gobierno social.

Sobre esta cuestión volveremos en la parte final del libro, profundizando en el sentido dialéctico de estas diferencias e identidad entre las esferas del todo social. En este primer capítulo importa solamente presentar la tesis según la cual Sociedad Civil y Sociedad Política (es decir, el lado prosaico y el lado idealizado de la producción y apropiación del excedente) son dos caras de una misma moneda.

Pues bien, nosotros sostenemos que el método (el movimiento de la organización epistémica del saber humano) reproduce en su propio elemento estos dos momentos de la realidad histórica en la que surge.

En efecto, por una parte el método se desarrolla como un conjunto de información y conocimientos para conservar y desarrollar el aparato productivo. Por otra parte se desarrolla como un conjunto de procedimientos para validar dicha información y conocimientos garantizando, de esa manera, su congruencia con los valores (principios) que legitiman el sistema de dominación social y de apropiación del excedente.

Estas dos tareas (producción de datos y legitimación) serán, desde el origen mismo del método los momentos esenciales del conocimiento

científico conformado como episteme.

Estos dos momentos aparecerán con nombres y matices variados, pero encerrando siempre una misma y esencial oposición: "diversidad" - "unidad"; "experiencia" - "razón"; intuición - concepción; empiria - pensamiento; hechos - explicación; "fenómenos - categorías"; etc.

Lo esencial, en todo caso, es que la "inteligencia" que dirige el Estado no se satisface con recibir y disponer de la información más completa posible sobre todos sus asuntos de interés sino que, además, necesita organizar esa información de acuerdo con sus principios fundamentales, al mismo tiempo que reencontrar, (por así decirlo, "encarnar") esos principios fundamentales en los hechos mismos revelados por la información.

Tales dos aspectos del conocimiento científico, si bien es posible encontrarlos en casi todas las presentaciones que se hacen del método y de la ciencia, no aparecen, por el contrario, presentadas de manera franca, como momentos, claramente diferenciados, opuestos, y al mismo tiempo, esenciales de la unidad del método y la ciencia.

Este déficit tiene entre otras consecuencias la nada inocua confusión entre método, como técnicas de investigación y descubrimiento y método como procedimiento de demostración y legitimación, sea porque una acepción anula a la otra; sea porque se las considere separadas, como cosa simplemente diferentes o porque se afirma que son lo mismo sin tomarse el trabajo de mostrar ni demostrar dicha unidad.

Los planes de estudio de nuestras universidades y las asignaturas, los textos especialmente destinadas a estos temas constituyen un excelente-

muestrario de la confusión que reina sobre esta punto.

Todo el sentido de nuestro esfuerzo está orientado hacia la mostración y fundamentación de la posición que la dialéctica adopta sobre esta CUESTION. Si nos aproximamos a dicha exposición por vías indirectas (moviéndonos en distintos planos y usando con frecuencia de analogías que después mostraremos como teniendo fundamento en la realidad) ello se debe -como ya lo dijimos- a lo que creemos son exigencias de la exposición científica en Latinoamérica.

Por lo pronto nuestro asunto se nos presenta así: la organización estatal de la sociedad nos muestra dos momentos o esferas principales; por una parte, la Sociedad Civil (que en la literatura dialéctica también se conoce como "estado externo") y por otra parte la Sociedad Política (o "estado interno" o simplemente "estado"). Además, el método se nos presenta como una CUESTION INHERENTE A LA ORGANIZACION ESTATAL DE LA SOCIEDAD y nos presenta también dos momentos o esferas principales: las técnicas de investigación y los caminos de la explicación.

9. El lado de la sociedad Civil reflejada en el Método.

Analoguemos, para comenzar, el contenido y la forma de la Sociedad Civil, con la primera acepción del Método. Por este lado, el método se presenta de manera algo candorosa como el conjunto de las técnicas para producir, intercambiar y consumir conocimientos. El Estado, en el marco de sus funciones de gobierno, necesita saber cuál es la situación del sistema en cada uno de sus puntos y en cada momento, en el entendido que el sistema incluye, junto a la sociedad, también a la na

turaleza (la cual forma parte de su "cuerpo inorgánico"). Desde ya importa tener presente que los asuntos que le interesan al Estado de ninguna manera deben ser ingenuamente restringidos al campo de la vigilancia policial de sus enemigos visibles: por el contrario, la extensión de los asuntos estatales es, precisamente, tan amplia como la extensión de los asuntos científicos: los territorios a su alcance, las calidades y cantidades de los recursos minerales, vegetales, animales y humanos; las fuerzas materiales, las instituciones sociales, sus configuraciones y organizaciones; las determinaciones cualitativas y cuantitativas de, las configuraciones mecánicas- terrestres o celestes, de los procesos químicos, de los metabolismos vivientes y de las biocenosis de las comunidades bióticas, de los procesos históricos..., es decir, TODO, con las modalidades propias del nivel de desarrollo y de la perspectiva social específica de cada Estado.

Para ilustrar la amplitud de este interés bastará con hacer presente los ingentes recursos que los emperadores macedónicos pusieron a disposición de sus equipos de investigadores (entre quienes figuraba uno llamado Aristóteles) o los reyes británicos a los suyos (entre los que figuraba otro llamado Darwin), etc., etc.

Respondiendo a sus propias exigencias de conservación y reproducción los Estados han generado y multiplicado gigantescamente las fuentes de información disponibles (las técnicas de observación, de aislamiento y recolección de especímenes, los sondeos y medición de actitudes y reacciones, etc.); han multiplicado hasta lo inimaginable las formas y técnicas de registros de sucesos y hechos, elevando y alejando la

memoria humana a distancias inconmensurables respecto de la "memoria" biológica del mundo animal. Además, la división social del trabajo permitió y exigió la formación de funcionarios leales especializados en el arte de registrar y descifrar registros; resumir, analizar e interpretar información, polemizar, argumentar y defender las perspectivas de interpretación del Estado y organizar el monopolio y control de las creencias y conocimientos.

Es indiscutible que el método científico se presenta, en esta perspectiva, con una fisonomía progresista, heroicamente lanzado hacia el reconocimiento de la realidad, la predicción del futuro y francamente interesado en despejar los enigmas del mundo que "asombran" a la conciencia "de los científicos".

Por este lado, (en la sociedad burguesa actual) el método se establece en el plano de las libres relaciones de los hombres entre sí, interesados predominantemente en conseguir el máximo de bienestar.

10. El lado de la Sociedad Política reflejada en el Método.

Pero el método no sólo compete a esa esfera del Estado llamada Sociedad Civil. También compete a la Sociedad Política o Estado Interno. Por este lado, el método se nos presenta no como una técnica, no como un instrumento, sino como un valor en sí, como la investidura que consagra como valioso sus propios contenidos, cualesquiera sean sus condiciones de verdad. Ya no es un organon o una técnica para producir conocimientos, sino un canon para consagrar conocimientos. Es por sobre todo una vara de demarcación: Popper lo dice así: "las reglas metodológi

cas se hallan en estrecha conexión tanto con otras reglas de la misma índole como con nuestro criterio de demarcación. Pero dicha conexión no es estrictamente deductiva o lógica: resulta más bien, del hecho de que las reglas están construidas con la finalidad de asegurar que pueda aplicarse nuestro criterio de demarcación; y, por ello, se formulan y aceptan de conformidad con una regla práctica de orden superior".

En este sentido, la palabra "ciencia" es semejante a la palabra "democracia": tiene alternativamente un contenido descriptivo y un contenido valorativo: tan pronto significa un procedimiento para elegir gobernantes, tan pronto se transforma en un valor cuya defensa puede exigir la anulación de ese mismo procedimiento y su sustitución por una dictadura, "para preservar los valores democráticos".

El método en tanto procedimiento de legitimación funciona esencialmente igual a los mecanismos de validación de las normas jurídicas. Se puede ilustrar esto con la siguiente cita: "En Atenas, en particular la codificación de leyes por parte de Dracon (en 621 a de C) y las reformas de Solón (en 594 a de C) produjeron ese patrimonio de ley pública, explícitamente formulada y sistemática, que es uno de los prototipos de sistematicidad y ley en la filosofía y en la ciencia". (M.W.Wartofsky Introducción a la Filosofía de la Ciencia. Alianza Juventud · T. I - p.98, 1978 Madrid). Pero fue especialmente Kant uno de los metodólogos que más francamente introdujo esta dimensión en el contenido del concepto de método, copiando el modelo jurídico, en especial en el Cap.2 de la Crítica de la Razón Pura, cuando expone "La Deducción de los Conceptos Puros del Entendimiento: Los maestros de Derecho, al hablar de



Facultades y pretensiones, distinguen en un asunto jurídico la cuestión sobre lo que es de derecho (quid juris) de lo que se refiere al hecho (quid factis) y al exigir prueba de ambas, llama deducción a la primera, que expone la facultad o la pretensión jurídica... Entre los muchos conceptos que constituyen la trama abigarrada del conocimiento humano, hay algunos que también están determinados para el uso puro a priori (enteramente independientes de la experiencia) y la legitimidad de éstos necesita siempre una deducción; porque para demostrar que su uso es conforme a derecho, no bastan pruebas sacadas de la experiencia..(11)

Como todo mecanismo jurídico de validación, el método científico necesariamente remite a principios racionales de donde derivan los conocimientos "consagrados" su carácter de científicidad: su legitimidad. Ahora bien, de la misma manera que las normas toman su validez (según la teoría pura del derecho) de la cadena deductiva que las refiere a unas normas básicas, también la validación del conocimiento remite cada conocimiento científico a unos principios básicos. Pero, tanto éstos como aquéllas, ¿de dónde extraen su legitimidad? Según Ambrosio Gioja, las normas fundamentales hacen referencia a una voluntad objetiva: "Esa voluntad objetiva no quiere directamente nada, sino que desea indirectamente todo lo que dispone aquel que monopoliza el aparato coercitivo del Estado, aquel que se hace obedecer; siendo esta coincidencia lo que hace que los mandatos subjetivos del gobernante adquieran el carácter de normas objetivamente válidas". (Notas de Filosofía del Derecho)

11. La Unidad de ambas dimensiones del Método.

Todo lo que hemos venido diciendo acerca de los dos momentos o la

dos del Método podemos designarlo con términos que ya han adquirido ciertos derechos de "ciudadanía" en la literatura dialéctica, a saber:

- modo (o método) de investigación
- modo (o método) de exposición

(Aclaremos en un breve paréntesis que aunque en gran parte se superponen, esta distinción no debe ser confundida con la distinción lógica entre inferencia inductiva e inferencia deductiva).

La diferenciación que establecemos entre el modo de investigación y el modo de exposición es -en lo esencial- la misma que está contenida en la definición de método que da la célebre Lógica de Port Royal en 1662: "Podemos llamar método al arte de disponer la sucesión de los pensamientos ya para descubrir la verdad que ignoramos, ya para probar a otros cuando la conocemos".

Ahora bien, descubrir y probar parecieran ser cosas enteramente diferentes. Sin embargo si se busca ahondar en el contenido de esa diferencia podemos descubrir que esto no es así. No sería difícil comprobar que un problema (que ha llegado a ser "tal" lo suficiente como para demandar una investigación o un esfuerzo de descubrimiento) sólo alcanza esa dimensión, cuando ya se está en posesión de los elementos fundamentales de su resolución. Con esto queremos decir que el método de investigación pone en la forma peculiar que le es propia, el contenido de la probación de una solución ya prefigurada. Si, no obstante esto, alguien no percibe esta identidad de fondo (esta función probatoria de la investigación) ello se debe a la naturaleza de la práctica social en la que existe el método y que exige abstraer a la atención de las restan-

tes parcialidades sociales, la parcialidad de la solución que se adelanta y, en consecuencia, la necesidad de mostrarla como su surgimiento de la naturaleza misma de las cosas y no de su perspectiva frente a ellas.

A su vez, es posible mostrar que en el esfuerzo de probación se exigen y se ponen en marcha muchos más contenidos de los que se pretendía establecer en su verdad (esto lo retomaremos con ocasión de la marcha analítico-sintética del método dialéctico). De hecho, el esfuerzo de establecer todas las concatenaciones que exigen los alegatos probatorios que buscan convencer, induce más investigaciones y descubrimientos sobre las cosas mismas que lo que podríamos imaginar y lo que estaríamos dispuestos a aceptar. Por lo dicho se puede concluir que la distinción señalada en las manifestaciones formales de los métodos no debe hacernos descuidar su identidad de fondo.

En definitiva, comprender la identidad de ambos lados del Método y referirlos a su fundamento estatal es una exigencia que está puesta como punto de partida para toda comprensión de lo que es la dialéctica como crítica del método y como superación. En efecto, sólo en esta perspectiva se resuelven de manera casi milagrosa una serie de enigmas que rodean a la metodología..., los misterios que hacen que Mario Bunge aluda literariamente a la ciencia como "La Cosa Rara", la cual, como se observa, no es tan rara, y en el fondo se nos presenta por momentos tan prosaica como una Comisaría vista por dentro. Digamos en una breve digresión que, igual decepción se siente cuando a la luz de estas sencillas referencias a la lucha de las clases y al Estado se intenta ver "cuánta enjundia" tiene la célebre teoría de la "ruptura epistemológica".

de Bachelard, para comprobar finalmente que en tanto que la Ciencia es evidentemente un artículo de consumo de clase y que en tanto los sectores monopolistas contemporáneos han "roto" con el espíritu del conjunto de la sociedad moderna para aislarse en la torre de los semidioses, nada hay de raro que su principio de demarcación científica pase por esa "expulsión del sano sentido común de los olímpicos gobernantes". Así como el excedente económico se acumula en las pocas manos de los monopolistas, así también el monopolio de la tecnología y del conocimiento se condensa en un pequeño sector de la sociedad de clases, y se condena a las grandes masas a la producción ciega y al consumo estupidizante. Los semidioses, entretanto, juegan (con la supertecnología en sus manos) su maravilloso Juego de Abalorios científico. Tecnología investigativa sofisticada y mecanismos de validación elitistas de un lado y ruptura epistemológica de otro lado, van de la mano. En síntesis, Sociedad Civil y Estado, son dos lados de una misma realidad social, y el método refleja en su propio elemento esa realidad sustantiva.

## 12. Estado, Ciencia y objetividad del conocimiento.

Resta presentar aún un grave problema: si la ciencia es una organización del conocimiento orientada según los intereses estratégicos de la dominación política, ¿cómo es que ha podido salvaguardar desde su nacimiento hasta el presente (y con creciente éxito) su prestigio de conocimiento objetivo? Queremos anticipar desde ya que nuestra posición es la de quien admite que el conocimiento humano (concebido en su cabal realidad histórica) es objetivo, potente, absoluto. El desconocimiento de esta verdad fundamental sobre el alcance y objetividad del co

nocimiento es fruto de que se busca dar respuestas al problema en el marco de los preconceptos teóricos, cuando, en realidad, la respuesta está "a la mano": está en la naturaleza de la lucha social misma cuya racionalidad, para la dialéctica, es posible dilucidar y exponer. La dirección del Estado, como manifestación de la dominación socio económica no recae en cualquier sector sino sólo en aquellas clases que encabezan regímenes de producción objetivamente capaces de contener y de desarrollar los crecimientos técnico-económicos que surgieron en el seno del régimen anterior pero en el cual se alzan las barreras insuperables del interés de los sectores cuya supervivencia como dominante depende del mantenimiento de la tecnología tradicional. A su turno, cuando esta capacidad del nuevo régimen sea desbordada por el avance incesante de las fuerzas productivas le habrá llegado también la hora a esta nueva dominación y tarde o temprano será sustituida por otra clase que por te, como régimen social de producción, condiciones suficientes como para contener y desarrollar las fuerzas productivas heredadas.

Como se ve, ésta es una dialéctica objetiva, inscrita en la naturaleza de las reglas del empleo de las fuerzas productivas y de las determinaciones precisas de las asociaciones humanas posibles para su empleo sostenido. La historia política no depende principalmente de la subjetividad de los hombres: por el contrario, es la base real la que da contenido y traza las condiciones de posibilidad de las distintas alternativas que se presentan ante el espíritu de los hombres para orientar su acción.

De la misma manera que la parcialidad social, en ascenso reclama

para sus concepciones la dignidad de la "cientificidad" y del mismo modo que su régimen social vino a liberar de trabas el proceso de desarrollo de las fuerzas productivas, sus nuevas perspectivas teóricas y normas de validación, construídas sobre la crítica de las del régimen anterior vienen también a liberar el progreso del conocimiento científico.

Pese a que está explícito en todo lo anterior, conviene reafirmar que estas nuevas relaciones sociales y concepciones teóricas a su turno se transformarán en obstáculos para el desarrollo de las fuerzas productivas, de la tecnología y del conocimiento y, en consecuencia, tarde o temprano una nueva clase, portavoz de un orden social superior, estará llamando a la puerta del Estado, y de la dominación política, es decir, de la Historia.

Como se puede concluir, el relativismo social del conocimiento no es absoluto, sino, relativo. Tiene una base objetiva en la porción de naturaleza que transforma (en extensión y profundidad) y en las relaciones sociales desde las cuales lleva a cabo esa transformación (relaciones que son partes del orden real, objetivamente articuladas al orden natural y ellas mismas objetividades entre objetividades). Tiene, asimismo, una fuente de error y de subjetivismo. Esa fuente está en las aspiraciones fatuas (aunque objetivamente inevitables) de perpetuar eternamente su régimen y otorgarle una validez universal. Esto, por lo que hace a cada uno de los regímenes sociales. En lo que respecta al encadenamiento histórico de todos ellos, es preciso entender que el movimiento por el cual una formación socio-económica reemplaza a otra no

significa respecto de los contenidos históricos sociales y cognoscitivos una negación o corrección ejecutado desde fuera. No se trata de un cuerpo físico que viene a desplazar a otro cuerpo físico (los cuales como se sabe no pueden ocupar un mismo espacio al mismo tiempo). Por el contrario, la nueva formación económico social ha salido de las propias entrañas de la anterior y se edifica a partir de sus elementos eliminando aquellas instituciones que están en contradicción con la naturaleza del nuevo régimen. Toda revolución social ejecuta una negación determinada del viejo régimen y no una aniquilación absoluta: la clase en ascenso es heredera y aspira a apropiarse y conservar el patrimonio social que disputa. Por tanto, nada más lejos de su destino que hacer tabla rasa de la organización estatal y su riqueza. Se tratará, por el contrario de reconfigurar aquella e incrementar ésta ampliando el ciclo de su vida y desarrollo. Cada clase en su período de ascenso puede escribir en sus banderas de lucha la frase: "No crean que yo vine a suprimir la ley o los Profetas: no vine a suprimirla, sino para darle su forma definitiva". (Evangelios)

En efecto, el "espíritu científico" de la clase en ascenso no se contenta con apropiarse de la masa de informaciones sobre la naturaleza y la sociedad, producida y configurada por la vieja sociedad, sino que precisa (como ya vimos) darle una forma, una concepción congruente con su esencia social; la cual debe ser DEFINITIVA. Esa nueva forma no sólo suprime (anula) la forma anterior: igualmente la conserva como base de su superación. En este terreno de la historia -y no en el de la Lógica- surgió la categoría dialéctica de AUFHEBUNG, sobre cuyo contenido trataremos más adelante.

Del mismo modo que la voluntad objetiva en una sociedad "no quiere directamente nada sino que desea indirectamente todo lo que dispone a-quel que monopoliza el aparato coercitivo del Estado..." (Cfr. supra.), así la reorganización del campo del saber social no reconceptualiza di-rectamente todo lo que es pensable en el marco de las experiencias po-sibles mediante una reconfiguración de lo que sea "el marco de las ex-periencias posibles" y, también, mediante la reconfiguración del cua-dro de las categorías del conocimiento y, la prescripción de los lími-tes de su empleo y validez. Las nuevas teorías, las nuevas concepcio-nes, aunque surgen de los hechos materiales económicos nuevos, empal-man, al nacer, con las ideas pre-existentes. Obviamente puede ocurrir que en períodos revolucionarios, algunos sectores enardecidos confundan el destino de la clase revolucionaria con el "fuego del Angel Extermi-nador" y aspiren a ahogar bajo las aguas de su entusiasmo y sentimien-tos toda la arquitectónica de la racionalidad que la historia humana ha ido forjando. Pero este "infantilismo de izquierda" sólo desenmascara el carácter socialmente impotente de quien lo sostiene.

Ya lo dijimos al comienzo, el asunto del método es una cuestión de Estado y éste expresa (al mismo tiempo que salvaguarda) un cierto régimen de apropiación de las cosas. Lo propiamente "infantil" de cier-to revolucionarismo epistémico a ultranza consiste en no comprender que la arquitectónica de la RAZON es una obra histórico-universal, que tiene un fundamento último en la CONEXION más sólida que ha tenido y tiene el hombre con la realidad: esto es, en la apropiación que ejecu-ta el hombre de la realidad en el acto de trabajo y, sobre todo en las transformaciones históricas de esos modos de apropiación conforme se



amplían y profundizan sus capacidades de transformar la realidad mediante el trabajo.

### 13. Las conexiones universales y las conexiones jurídicas.

Las conexiones judicativas no son fruto de inofensivos ejercicios mentales. Las formas de los juicios del método han pasado antes por los tribunales de justicia: allí donde los juicios son decisivos en torno a los graves pleitos en que por regla general está involucrada la adjudicación de la propiedad sobre las COSAS REALES Y TODAS SUS CONEXIONES (igualmente reales). En particular en los juicios sucesorios, como lo testimonia Aristóteles en su Constitución de Atenas. (1)

Dicho de otra forma: la COSA JURIDICA es la forma prosaica (y por momentos "vergonzante") de la COSA FILOSOFICA y de LAS COSAS CIENTIFICAS.

Es en razón de este fundamento que todo sector con vocación verdadera y realista de poder adopta una actitud responsable, prudente y, hasta (pudiera parecer) conservadora, respecto de los logros y avances del régimen anterior: en lo jurídico y en lo epistémico.

Las clases en ascenso, lo son en tanto portan nuevos modos de apropiación más favorables al avance de las fuerzas productivas, y estos nuevos modos se levantan sobre el subsuelo de la anterior cultura jurídico-social: mal podría una clase objetivamente revolucionaria golpear de muerte a sus propios cimientos, aunque, obviamente sí aspire a edificar la casa de la RAZON con la nueva forma: LA FORMA DEFINITIVA.

(1) Op. Ci. pg. 43. Ed. Aguilar. Bs.As. 1966

Es mérito indiscutible de E. Durkheim el haber profundizado mediante investigaciones positivas y, además, brillantes el carácter social-práctico de las categorías, con lo cual ha venido a confirmar que las cosas, para el hombre, están esencialmente impregnadas de su capacidad de transformación y, consecuentemente, de apropiación. La extensión en que la razón humana comprende el mundo no es nunca mayor que la extensión de su capacidad de transformación y apropiación: ésta define el contenido de las categorías del intelecto y el campo de su aplicación (para usar una terminología kantiana).

Conforme han ido progresando los sistemas de producción y apropiación las cosas han ido superando su manifestación singular inmediata y exponiendo el sistema de sus concatenaciones universales. La mera posesión corporal de las cosas (que caracteriza el mundo limitado de los animales) ha sido dejado atrás en el transcurso del milenario desarrollo de los medios de producción que impulsó la historia humana.

Por ejemplo, una porción de tierra, es sólo eso: una porción de tierra. Para el propietario en cambio, constituye todo un sistema espacio temporal en donde sus elementos se concatenan estrechamente. Una tierra que es mía, tiene árboles, animales, cosas que en tanto están en ellas, son mías; y éstas tienen frutos, crías, propiedades químicas o físicas que son mías; de cuyo intercambio surgirán otras cosas que serán mías en tanto las obtenga cediendo estas...etc. El predicado de lo mío no se expande arbitrariamente, sino según las posibilidades objetivas de las cosas mismas, puestas de manifiesto en el marco de determinadas relaciones sociales sancionadas por una determinada superestructura jurídica.

La relación que hay entre la propiedad de una cosa y sus posibles usos es la matriz en donde se generan las categorías de substancia con sus accidentes, de la cosa con sus atributos, de lo interior con sus exteriorizaciones, etc.

Es decir, que las propiedades de las cosas son reconocidas en el marco de las relaciones humanas de propiedad sobre ellas mismas en su totalidad, lo que define el disfrute de sus múltiples usos junto con su configuración como objeto científico. La completa arquitectónica del sistema de apropiación que se ha ido edificando en una historia varias veces milenaria es la matriz de la arquitectónica del sistema de la razón humana, esto es del sistema de las categorías, y en general del Método.

(1)

#### 14. El Capitalismo y el Método crítico trascendental.

En definitiva, las determinaciones que tienen las cosas y los signos que las expresan y en donde se "recortan los objetos de las ciencias" son incomprensibles sin la referencia en última instancia a la voluntad objetiva de las clases que dirigen o disputan la dirección de la producción, el intercambio y el consumo, voluntad encarnada en la organización estatal de la sociedad. La clase dominante se apropia indirectamente de los productos a través de la apropiación directa de los medios de producción, de la misma manera que se apropia de los conocimientos a través de la apropiación de los sistemas de categorías, que son los medios de producción y validación de todo conocimiento social.

Este proceso histórico alcanza su punto máximo con el advenimiento

(1) Ver apéndice final.

de las relaciones capitalistas de producción, en el cual la clase dominante no se apropia de ningún medio de producción de manera directa, sino de los valores de cambio, de sus equivalentes universales de todos los medios de producción posibles: el Capital, en una sociedad en que la totalidad de la realidad ha sido transformada en mercancía.

La apropiación del conocimiento es igualmente vaciado de contenido real y reducido a su pura forma o equivalente universal: no se aferra a ninguna creencia en particular, todas pueden ser sometidas al libre examen; todas están condenadas a pasar por la prueba de la libre competencia en el mercado de las ideas. Las viejas academias o tribunales inquisidores serán generosamente complementadas por profesionales empresarios de casas editoriales que velarán por el negocio del libro, de la revista científica y, en especial, por los departamentos de investigación y desarrollo de las grandes empresas y sus funciones; con tanto o más celos que las envejecidas universidades. Lo que hay que salvaguardar a toda costa será el cuerpo intangible de los valores estratégicos de la dominación: las relaciones de propiedad no están en cuestión. El campo de la ciencia puede ser cultivado sin otra restricción que no sea la de no pretender que sus afirmaciones tengan validez en las cosas mismas o que la experiencia pueda fundar algún nuevo principio de la razón.

La moderna sociedad con la Crítica Trascendental del kantismo, ha llevado hasta su máxima expresión la contradicción entre el método como procedimiento de búsqueda de conocimiento y el método como mecanismo de validación. La ciencia y sus técnicas de investigación puede desarrollarse pero en el campo de lo fenoménico. Es función de la crítica científ-

fica que esa máxima no sea transgredida.

La metodología crítica de Kant llevó la cuestión del método (en el plano intelectual) hasta su culminación, más allá de la cual no se puede avanzar sin alcanzar el verdadero fundamento histórico de conocimiento científico. En efecto, el horizonte de la dialéctica como concepción general y sistemática de la realidad es puesto por los límites del método crítico de Kant, y conforme van madurando los sectores sociales capaces de diseñar un nuevo proyecto político para la realización de la libertad humana, esta concepción dialéctica se irá profundizando. Sin embargo, en la medida en que la realidad histórico en la que brotó el kantismo persista tenazmente y busque desesperadamente canales nuevos de supervivencia, pese a descubrir por todos lados sus límites históricos, la metodología kantiana seguirá siendo el escenario de renovados intentos de restauración. El criticismo kantiano, en la mayoría de nuestras universidades, gobierna subrepticamente como "sentido común epistémico" y con ese sentido común no hay "ruptura epistemológica" que valgan. Hoy por hoy, lo que no es concepción dialéctica (es decir, la porción mayor del mundo académico) es -variantes más o menos- criticismo neo-kantiano, desde existencialismo heideggerianos o sartreanos hasta empirismos lógicos o hipoteticodeductivismos carnapianos o popperianos. Claro está que para poderse remozar adecuadamente, cada cual pretenderá enmendarle la plana al maestro de Königsberg (y ciertamente se pueden apreciar ampliaciones y profundizaciones) pero en último análisis todas estas alternativas se mantienen férreamente atadas a los límites de sus presupuestos histórico-sociales.

Método-técnicas y método-crítica: dos acepciones del método distintas, yuxtapuestas la una al lado de la otra, incomunicadas aunque afirmando su posible carácter complementario. Las técnicas en afán de conseguir más y mejor información. La crítica pontificando sobre lo que es o no es verdaderamente científico, a partir de introducir principios de demarcación y fomentar "rupturas".

¡Así dejó el problema Kant y así lo seguimos encontrando en nuestras universidades latinoamericanas!

## 15. Conclusión

Necesitábamos, antes de iniciar la presentación de los elementos esenciales del Discurso del Método Dialéctico, poner al lado del discurso académico, el discurso de las crudas realidades históricas de lo político y lo social y dejar expresamente de lado la apariencia de independencia sustantiva con que se revisten de jerarquía y seriedad profesoral las doctrinas y teorías epistemológicas "ordinarias",

El resultado de haber adoptado esta perspectiva quizás no sea otro que una serie de conclusiones -como lo decía Scalabrini Ortíz- "de una simpleza desconsoladora". Sin embargo son estas simplezas -no lo dudemos- las que nos permitirán ordenar y entender los heteróclitos, confusos y abstrusos problemas epistemológicos. Desde esta perspectiva podremos proponernos una revitalización de nuestras concepciones científicas nutriéndolas con la variada, agitada y siempre verde vida del saber de nuestros pueblos, para ponerlos al servicio de nuestras necesidades, ordenándolos en el sentido del ejercicio de nuestra soberanía como naciones y nuestra libertad como pueblos.

Pese a lo dicho, debemos mantener firme que no vamos a renunciar a la bandera y potencia del discurso científico para reemplazarlo con consignas políticas: la vocación política de las clases trabajadoras, herederas legítimas de la cultura científica de toda la humanidad, es la más plena, amplia y universal que cabe imaginar, de modo que su discurso metódico es, por consecuencia, el que de una manera más amplia y sistemática, aspira a disponer en sí y por sí de fuerza demostrativa.

Precisábamos reafirmar esto en las conclusiones de esta Primera Parte, porque hemos estado haciendo referencias continuas a hechos histórico-sociales, lo cual pudo hacer creer en algún momento que abandonábamos el terreno de la filosofía de la ciencia para instalarnos, mediante un salto, en el terreno positivo de la sociología del conocimiento. Nada de eso: si hemos hecho frecuentes referencias a hechos sociales, verificables por vía empírica, no ha sido con el propósito de probar nada, sino sólo de ilustrar algunas cuestiones de principios que nos permitan desbrozar rápidamente el campo en el que habremos de considerar las cuestiones substantivas de la ciencia y el método, y la perspectiva no solamente rigurosa sino también épica que deberá animar el tratamiento de estas cuestiones.

¿Cuáles fueron esas cuestiones de principio?

- a. no es admisible la autoadjudicación de la cientificidad (lo cual afecta a todo principio de demarcación);
- b. la autoadjudicación del carácter de cientificidad está sujeta de modo manifiesto a la historia socio-política en la que se presentan los "métodos";

- c. si la fuerza de la cientificidad autoadjudicada es subsidiaria de los avatares de las fuerzas sociales en pugna, entonces la racionalidad del método y la ciencia dependerá de la racionalidad de la historia de aquellas luchas;
- d. siendo los actores reales de esas luchas seres humanos que concurren a una contienda generalmente cruel, persiguiendo fines esenciales para cada parcialidad social como aspirante a la dirección del conjunto comunitario, entonces, debemos admitir que históricamente es posible la multiplicidad de la racionalidad o, lo que tanto vale, la Negación de la identidad de LA RAZON.
- e. La otra alternativa sería aceptar que la Razón es una y es contradictoria.

¿Es posible concebir que la Razón tenga una identidad contradictoria?





SEGUNDA PARTE

EL METODO DIALECTICO

Instituto de Salud Colectiva  
Universidad Nacional de Lanús

1. "La lógica no sirve para probar al Estado, sino que, por el contrario, el Estado sirve para probar a la lógica". (Marx. Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel. pag. 39)

En la exposición anterior quedó señalado que la vida organizada del conocimiento, determinado por las exigencias de la organización y dirección de la sociedad, tiene dos momentos fundamentales: por una parte, la producción e intercambio de conocimientos articulados al movimiento de la reproducción social en su conjunto, y, por otra parte, la validación o legitimación de los conocimientos en la perspectiva de los intereses estratégicos de la dominación clasista, como esencia del Estado.

También se hizo presente que ambos momentos, pese a contener procedimientos específicos (relativos a sus funciones respectivas) en última instancia son solidarios y responden siempre a una concepción unitaria de lo que es el conocimiento, lo que son fuentes de información y el puesto que cada cual guarda en la arquitectónica jurídico-político-epistemémica.

Agreguemos ahora que son los procedimientos de validación en donde más francamente se ponen de manifiesto los rasgos de la clase social respectiva, así como de la fase histórica por la que transita su proyecto de dominación y sus alianzas estratégicas.

De hecho, el dominio político de la sociedad encierra para toda clase social un dilema (o desafío) histórico de cuya solución depende absolutamente el destino de su dirección estatal. Por una parte, toda clase social es sólo una parcialidad social, diferenciada netamente por

sus intereses antagónicos con el resto de las parcialidades del conjunto social. Su impulso al poder está, por lo mismo, cifrado en su necesaria búsqueda de realización de sus intereses particulares. Pero esos intereses sólo pueden ser realizados como tal en el seno del conjunto social. Para ello necesita revestir su aspiración al dominio y a la dirección del conjunto social de un ropaje adecuadamente universalista, lo cual está condicionado por las posibilidades objetivas que tiene (aunque sea temporariamente) de representar un interés efectivamente válido, si no para toda al menos para la mayor parte de la sociedad. La "universalización" de sus intereses es una condición inherente al proyecto de dirección estatal de cualquier clase de que se trate; esto es así porque el Estado es el órgano del mantenimiento de la Unidad social en el período histórico en que han surgido dentro de ella divisiones profundas como resultado de desigualdades en la apropiación de los medios de producción y por ende en el disfrute de sus productos; incluso las concepciones de clase más elitistas, más brutalmente defensores de sus privilegios estamentales, sólo pueden justificar su dominio en nombre de valores de perfección universalistas, que se realizan en los privilegios de ese estamento.

La solución de este dilema se les plantea a cada clase políticamente beligerante en la historia de un modo diferente según sea la naturaleza de las relaciones sociales de que son portadoras (es decir, el tipo de régimen de propiedad privada) y según sean las exigencias de las alianzas con otras clases que los cursos históricos concretos le imponen.

Cuando la burguesía comercial se enfrenta a la dictadura y al or-

den legal de los señores feudales, procurando abrirles paso a las prácticas características de su existencia social, las formas concretas variaron según los factores antes mencionados. La monarquía absoluta en la que se encarnó la dominación del capital monopolista se fundó en el poderío económico de la burguesía comercial asociada a la vieja nobleza parasitaria y al clero reaccionario con matices diversos en Inglaterra y en Francia, por ejemplo.

Efectivamente, en Francia la supervivencia en el aparato administrativo del Estado del clero feudal (y de sus posesiones económicas) determinaron que las reformas metodológicas tuvieron un signo mucho más conservatista que hubiera sido del agrado de la nueva burguesía industrial que se venía abriendo paso en la historia. La monarquía parlamentaria inglesa por el contrario, resultó de una alianza de clase mucho más favorable a la burguesía, haciendo posible una ruptura con el clero tradicionalista más propicia para abrirle paso a modelos de legitimación jurídico-político-epistémico más audaces y renovadores. El Novum Organum de F. Bacon, desde su propio título contiene una renovación metodológica mucho más audaz que el Discurso del Método de Descartes, el cual, en lo fundamental, mantiene la tradición lógica-metodológica que se consolidó después de Aristóteles, aunque introdujo una nueva fuente de los Principios desde donde iniciar el proceso deductivo de fundamentación. En lugar de la tradición, de la verdad revelada, de la creencias, la metodología iniciada por Descartes colocó el libre examen de la Razón analizando sus contenidos universales según los criterios de la racionalidad matematizante de que era portadora la ideología de la burguesía comercial. Mercado unificado y Razón Unica fueron simultánea

mente la exigencia práctica y el fundamento ideológico de la Monarquía absolutista francesa. La parte de la burguesía específicamente ligada a la producción manufacturera que también venía abriéndose paso no encontró, en ese régimen, un marco jurídico-político propicio: deberá esperar hasta el año 1789, a encaramarse en la gran oleada revolucionaria del pueblo para barrer con las supervivencias del viejo régimen y organizar sus propios mecanismos de legitimación jurídica y validación epistémica. Para ese entonces, la tradición intelectual inglesa había venido sirviendo de fuente viva de inspiración a los revolucionarios franceses.

En efecto, el aún prudente empirismo baconiano, con el cual la nobleza de Inglaterra abría las puertas a la consulta de la empiria, es decir, a la consulta de los individuos con alguna fuerza social como para manifestarse y hacer sentir su participación en los asuntos generales del Estado, pronto generó un empirismo realmente radical con Locke y Hume. Dicho de otra manera, la nobleza inglesa, audazmente asociada a la burguesía comercial e industrial abrió las puertas del régimen monárquico a los propietarios de capital (es decir, sumó a los privilegios hereditarios, los privilegios adquiridos) a través del parlamento y del voto calificado. La soberanía deja de residir exclusivamente en la monarquía (en la sociedad política) y comienza a dar paso a la sociedad civil, como componente reconocido de la organización estatal global. Dicho en términos epistemológicos: la EMPIRIA inicia el proceso de instauración de su gran principio, a saber: "Lo que es verdad debe estar también en la realidad y conocerse por medio de la percepción".

Los contenidos de la experiencia mudan con el tiempo. En el siglo XVIII Francés la burguesía se hace sentir como clase civil: debe en consecuencia hacerse sentir como clase política. Se la puede percibir: ergo se la debe GENERALIZAR. Ese es el sentido del pensamiento de uno de los mejores portavoces de la burguesía revolucionaria E.J.Sieyes: "Si el Tercer Estado sabe conocerse y respetarse, es seguro que los demás, le respetarán también. Piénsese que la antigua relación entre las clases de la sociedad ha cambiado por los dos lados a la vez; el Tercer Estado, que había sido reducido a la nada, ha vuelto a conquistar, mediante su industria una parte de lo que la injuria del más fuerte le había arrebatado. En lugar de insistir en pedir sus derechos ha consentido en pagarlos; no se le han restituido: se le han vendido. Pero, en fin, de un modo o de otro, el Tercer Estado puede entrar en posesión de esos derechos. No debe ignorar qué es hoy día la realidad nacional, de lo que no era en otro tiempo más que la sobra, que durante este largo cambio la nobleza ha cesado de ser esta monstruosa realidad feudal que podía oprimir impunemente; que ya no es más que la sobra de lo que fue, y que vanamente esta sobra pretende todavía atemorizar a una nación entera, (Qué es el Tercer Estado. Unam. Max. 1973. pag.78) como se ve, la empiria cambia. Pero además, sólo contiene una referencia abstracta a los hechos: no penetra en el contenido de cada uno de ellos que determina su mayor o menor capacidad de hacerse sentir como tal como "hecho", esto es, como "ciudadano del marco de una experiencia posible": "Las desigualdades de propiedad y de industria-expone en el Cap. VI de la publicación citada-, son algo así como las desigualdades de sexo, edad, tamaño, etc. No desnaturalizan la igualdad cívica. Sin duda, estas ventajas particulares están bajo la salvaguardia de la

ley, pero no corresponde al legislador crear desigualdades de esta naturaleza, ni dar privilegios a unos y negárselos a otros. La ley no concede nada; protege únicamente lo que existe y sólo hasta que ello comienza a ser perjudicial para el interés común." (Ob. cit. pag. 134)

Esta metodología en su forma más radicalizada afirma que lo general surge de la consulta a la multitud de particulares. En cambio, la metodología apriorista de la línea cartesiana mantendrá la primacía de lo general por encima de la multitud.

Desde el nacimiento de los tiempos modernos estos dos caminos de validación se transformarán en los grandes modelos metodológicos, desarrollando y profundizando desde entonces hasta el presente sus numerosísimas variantes. Pues bien, en el transcurso de esta reciente historia es que surge el enfoque del problema del método que nos conduce hasta el umbral mismo de la DIALECTICA: nos referimos a la Crítica Trascendental de Kant.

2. La Crítica Trascendental lleva el problema del Método hasta el límite.

Debemos aclarar que las referencias que haremos tanto a Kant, como a Hegel (y posteriormente a otros autores clásicos) no pretenden tener valor de exégesis.

Utilizaremos, antes bien, sus referencias más que nada para ilustrar ideas que tienen para nosotros un valor sustantivo, independiente de que hayan sido sustentadas de manera efectiva por ellos tal como acá quedan planteadas.

Hecha esta necesaria aclaración, digamos que la Filosofía de la

Crítica Trascendental resume e intenta conciliar esas dos grandes líneas metodológicas que más allá de coyunturas históricas representan modelos de validación esencialmente compatibles con la naturaleza de su práctica social: de un lado la línea que se inicia con Descartes y que entre otros representantes cuenta a Spinoza, Leibniz, Wolff y, en nuestros días a K. Popper; de otro lado, la que se inicia con Bacon y que se ahonda con Locke, Hume y, en nuestros días, con R. Carnap, p.ej.

Esta filosofía crítica trascendental es también, en muchos sentidos, culminación de los desarrollos epistemológicos anteriores. Dos de tales aspectos nos importan de manera especial porque nos conducen hasta el umbral mismo de la Dialéctica como crítica general del Método: por una parte, el sentido o alcance específicamente CRÍTICO del método kantiano, entendido como canon (esto es, precepto de autenticación científica) de la verdad, y por otra parte, el reconocimiento de que los conceptos tienen contenido determinado y que bajo determinadas condiciones ponen de manifiesto que tal contenido encierra determinaciones contradictorias.

En esta exposición daremos por supuesto el conocimiento de la inversión copernicana propuesta por Kant en el esfuerzo que él lleva a cabo por compatibilizar las exigencias del método con la realidad de las ciencias particulares (especialmente la matemática y la física). A partir de dicha propuesta, el método crítico de Kant se ejecuta de manera sencilla sobre todos aquellos conocimientos que no se formulan en el marco de una experiencia posible, ya que todo conocimiento debe tener su origen y contenido en la experiencia, aunque la extensión completa de su fundamentación (una universalidad y necesidad) la deba to-



mar de las formas puras de la razón.

El método de la crítica trascendental no sirve para producir ningún nuevo conocimiento: no es un instrumento de la verdad, sino -como ya se dijo- sólo un canon. Son preceptos o reglas para autorizar o "reprimir" propuestas de conocimiento, conforme se mantengan en los marcos de la empiria o pretendan desbordarla. En último análisis, esta crítica consiste en sostener que el contenido del pensamiento (la universalidad de la razón) sólo puede ser utilizado para validar los contenidos de la empiria de la Sociedad Civil, pero no para fundar una nueva realidad o para cambiar la presente.

Este punto es central: la empiria, así concebida, no puede confirmar al pensamiento en toda su extensión, es decir, la empiria se mantiene en una superficie tal de los hechos que sólo capta su multitud, pero no penetra hasta el movimiento íntimo de su impulso a la universalización.

### 3. Una analogía con la "consulta electoral".

El principio de que la experiencia es la encargada de contrastar o confirmar al pensamiento (o generalidad) es un principio limitado, ya que tal como está concebida dicha experiencia (en el horizonte individualista y pasivo-observante del propietario burgués) no puede ella confirmar al pensamiento en toda su extensión y contenido (universalidad y necesidad). En el fondo son las mismas normas metodológicas de la república burguesa: en el "espacio-tiempo" de la sociedad estatal, la empiria equivale a los ciudadanos (que son todos iguales, como ciudadanos, aunque tengan sexo, edad y riqueza diferentes); ellos tienen cua

lidades y cantidades diversas lo cual determina sus distintas capacidades de manifestación y afección de los "órganos de sensibilidad" del Estado. Por su parte, el pensamiento equivaldría -en esta analogía- al contenido verdaderamente universal que le da su auténtico contenido representativo al Estado, como "vicario" de la unidad social. Ahora bien, en esos términos, ¿cuáles son los límites que enfrentan las posiciones burguesas frente al mecanismo de la consulta electoral? El límite de la república democrática burguesa es, sin duda, la consulta electoral periódica mediante el sufragio universal, en los marcos de la Sociedad civil en el que las diferencias de propiedad son aceptadas como diferencias naturales y no establecen desventajas que deban ser contrapesadas por mecanismos que protejan a los trabajadores desposeídos.

Ahora bien, si en el proyecto estratégico de la dictadura de la democracia burguesa figurase verdaderamente la real convergencia de los singulares y lo verdaderamente universal, es decir, si los votos estuvieran destinados a expresar los intereses reales del conjunto de la comunidad, entonces debiera exigirse que los intereses universales sean enteramente controlados por el mecanismo de la consulta en toda su extensión y contenido. Ello significaría, necesariamente, darle al voto una función mucho más amplia que la del mero número de la consulta periódica, para asentarla en la representatividad del peso de las masas organizadas, lo cual conduce a la democracia de masas que es, en esencia, contradictoria con los intereses estratégicos de la burguesía. Esa es la clave del "formalismo kantiano".

Para la crítica trascendental, los hechos de la experiencia sólo valen como multitud, no como realidades dotadas de movimiento propio

de universalización que se reflejan en procesos organizativos permanentes y no episódicos, como lo es la consulta electoral digitada por el poder de la riqueza que se vuelca en un acto espasmódico. Si votos e intereses reales no están auténticamente de acuerdo (esto es, si por un lado los votos no pueden ser movilizables en toda la extensión y determinación de quienes los emiten, y, por otro lado, los intereses universales no pueden revestir la forma de la legitimidad sino a condición de que emerjan de los votos en la consulta electoral), entonces o la consulta o los intereses universales, alguno de los dos es defectuoso. Para la metodología de la crítica trascendental ese defecto está en el contenido de la universalidad en sí misma, la cual, cuando se la piensa en concreto, entra en contradicción con el fundamento de la Sociedad Civil.

Abandonando la analogía y volviendo a la filosofía kantiana se puede observar que también en este terreno, lo defectuoso es atribuido al pensamiento, a lo universal. En efecto, aunque Kant sostiene que "conceptos sin intuiciones son vacíos", lo cierto es que, por otro lado, afirma que cuando se pretende pensar por medio de conceptos solos (lo cual presupone, entonces que ellos no son enteramente vacíos ya que algo se piensa con ellos) estos producen CONTRADICCIONES. Los conceptos pues, tienen un contenido y además, ese contenido es contradictorio.

En este punto (en el defecto esencial que la crítica trascendental le adjudica a la universidad) encontramos un punto de inflexión fundamental para toda la historia del METODO CIENTIFICO.

"Aquí se afirma -citamos a Hegel- que el contenido mismo, esto es, las categorías por sí, son las que engendran la contradicción. Este pen

samiento de que la contradicción puesta por las determinaciones del entendimiento en la razón, es esencial y necesaria, constituye uno de los más importantes y profundos progresos de la filosofía en los tiempos modernos. Pero cuánto más profundo es este punto de vista, más trivial es su solución, la cual tiene su fundamento en una especie de ternuras por las cosas del mundo. La esencia del mundo no debe ser la que tenga en sí esta mácula de la contradicción, sino que ha de recaer sobre la razón pensante, sobre la naturaleza del espíritu". (...) "De nada sirve que se use el eufemismo de que la razón sólo cae en contradicción por el empleo de las categorías puesto que luego se añade que esta aplicación es necesaria y que la razón no tiene otro instrumento para conocer que estas mismas categorías". (Enciclopedia pag.32, parágrafo 48).

#### 4. El temor a errar se transforma en temor a la verdad

Si hay alguna obra filosófica que merezca el nombre y el puesto de DISCURSO DEL METODO DIALECTICO en la literatura filosófica mundial, esa obra es, sin ningún género de cortapisas la Fenomenología del Espíritu de Hegel. Son razones esenciales las que así lo indican: en primer lugar, es la obra que el autor destinó expresamente a "trazar el método dialéctico" y a darle su entera fundamentación; y, en segundo lugar, ocupa en la literatura filosófica mundial un puesto, en lo esencial, enteramente semejante al del célebre DISCURSO DEL METODO de R.Descartes, dado que coincide con el propósito de alcanzar una fundamentación científica absoluta; además, lo hace apelando a la EVIDENCIA como forma de la experiencia en tanto derecho de toda autoconciencia a cuyo convenci

miento está dirigida y lo hace recorriendo un camino de duda y de abandono de los distintos tipos de saberes que no pasan la prueba del examen estipulado.

Sin embargo, nada más ajeno al genio de Hegel que rehacer la experiencia cartesiana sin tomar en cuenta las profundas experiencias filosóficas adquiridas desde 1650 hasta el comienzo del siglo XIX. Debe recordarse que han sido décadas de convulsión político-sociales que han estimulado por doquiera profundos avances en las ciencias y revisiones en sus metodologías de investigación y validación. Sólo para medir la distancia que va entre el Discurso del Método y la Fenomenología téngase presente que habían salido a la luz obras como Principios de cartesiano, probados por el método geométrico de Spinoza, La investigación de la Verdad de Malebranche, Ensayo sobre el Entendimiento Humano de Locke Nuevos Ensayos sobre el Entendimiento Humano de Leibniz, Tratado sobre los Principios de Conocimiento Humano de Berkeley, Pensamientos Racionales sobre las fuerzas del Entendimiento Humano de Wolff, Investigación sobre el Entendimiento Humano de D Hume, La Crítica de la Razón Pura de Kant, Concepto de la teoría de la Ciencia de Fichte, y esto sólo para citar las obras más conspicuas.

Intentar, pues, un nuevo Discurso del Método con las características apuntadas -incluso luego de la arrolladora crítica de Kant a las pruebas con que Descartes buscaba reabrir el campo del Yo, como ámbito de la experiencia evidente, hacia la objetividad del mundo real-, intentar semejante empresa solo puede ser obra de la profunda convicción de estar en posesión de claves de solución definitivamente nuevas y a-

sentadas sobre transformaciones histórico universales convergentes que predisponían al público para efectuar un nuevo intento de conquistar para la humanidad el reino de la Razón y de la Verdad Absoluta.

Si lo cierto fue lo segundo y, si se observa que a casi doscientos años de forjado el método la prueba de los hechos se inclina a su favor podemos además concluir que esa convicción no fue resultado de ninguna inclinación fatua, de una individualidad particular, sino expresión de una circunstancia universal.

La propia forma que adopta Hegel de enfrentar la situación filosófica de conjunto que se observa en Europa, pone de manifiesto una audacia intelectual y una radicalidad en su planteo que el tiempo mostraría consistente con sus aportes reales. ¿Cómo aprecia Hegel la situación de la Ciencia? El Método (en general, la conciencia metódica) ha surgido, según resulta enteramente corriente pensarlo, como fruto de una cautela del entendimiento humano en la búsqueda de la verdad: es el resultado de un saludable temor a errar; un prudente conjunto de procedimientos tendientes a garantizar la consecución de la verdad. Sin embargo, en abierta contradicción con esa apariencia la conciencia metódica en general ha llegado a la convicción de que el propósito de conseguir la verdad es definitivamente infundado y en sí mismo ilegítimo además de superfluo.

En efecto, por una parte, el espíritu del novísimo método crítico trascendental se enorgullece de haber apartado a la ciencia del ingenuo dogmatismo que consiste en creer que el saber humano es capaz de conocer las determinaciones de la cosa misma y no vacila en afirmar que el único mundo abierto al conocimiento científico es el mundo fenoménico,

es decir, el mundo de las apariencias intersubjetivas para los hombres (como si un conocimiento que no fuera de la realidad en sí mismo pudiera, no obstante, ser capaz de algún otro tipo de verdad); y, por otra parte, fácilmente se echa de ver que esta turbia distinción entre un verdadero absoluto y un otro verdadero fenoménico, resulta necesariamente de haber introducido de manera subrepticia una cantidad apreciable de supuestos sobre lo que es el conocimiento: poniendo de un lado el mundo, a la cosa en sí y, de otro lado (como si pudiera haber "otro lado" que no esté en el mundo mismo) agazapado fuera del mundo, a la conciencia o Sujeto que conoce. Estos constituyen supuestos inadmisibles, cuya verdad no ha sido examinada en ningún lado y tienen el nada despreciable efecto de transformar al conocimiento en un tercero en discordia entre el Sujeto y la Objeto: un conocimiento así concebido (sea bajo la forma de un instrumento o de un medio pasivo) conllevará la inevitable conclusión de que el conocimiento en lugar de restituir la inmediación entre Sujeto y Objeto, se transforme en una barrera absoluta, definitiva. El camino del conocimiento ha llegado a ser, conforme se desarrolló el método, ¡Un camino de ignorancia!

Luego de este contundente "diagnóstico de situación" Hegel extrae su audaz conclusión la cual no es otra que una crítica a toda la conciencia metodológica de la que se había venido enorgulleciendo el entendimiento moderno y que se remonta a la antigüedad: "La hipótesis -dictamina el padre de la dialéctica- con la que se llama temor a errar se da a conocer más bien como temor a la verdad". (Fenomenología, pag.52).

Ante esta perspectiva, toda la crítica de la ciencia se desnuda como un fraude, ya que si ella quisiera seriamente ser coherente (en

su propósito) debiera extender la desconfianza hacia el conocimiento científico también a sus propios contenidos y efectuar una crítica de su propia labor crítica: "Si el temor a equivocarse -reprocha Hegel- infunde desconfianza hacia la ciencia, la cual se entrega a su tarea sin semejantes reparos y conoce realmente, no se ve porqué no ha de sentirse, a la inversa, desconfianza hacia esa desconfianza y abrigar la preocupación de que este temor sea ya el error mismo". (loc.cit)

5. "La ciencia se entrega sin reparo a su tarea y conoce realmente".  
(Hegel)

La afirmación del título (contenida en el texto anteriormente citado) no encierra todo el pensamiento de Hegel sobre el asunto. Ya hemos mostrado cómo él le exige a la crítica que sea coherente con la exigencia de validación: de ninguna manera propone un abandono de ella, sino una superación. La dialéctica, al respecto, es tanto o más radical aún: "Si el pensamiento ha de ser capaz de probar algo; si la lógica ha de exigir que se den pruebas; si quiere ser la ciencia de la demostración, debe, ante todo, ser capaz de probar su propio contenido y de demostrar su necesidad". (Enciclopedia, parágrafo 42)

Es decir, la crítica de la crítica no propugna un retorno al dogmatismo de la conciencia ingenua, pre-crítica (aunque es necesario anticipar que la concepción dialéctica busca restituir la confianza en el saber que se genera en la práctica directa); propugna avanzar mucho más allá, cerrando el círculo de la crítica absoluta. Por esa razón Hegel aplaude el esfuerzo fichteano por completar el mecanismo de la deducción kantiana que había quedado inconcluso: "A la filosofía fichteana



corresponde el profundo mérito de haber recordado que las determinaciones del intelecto necesitan ser demostradas en su necesidad, que son esencialmente a deducir". (loc.cit.)

Sin embargo, y pese a la primacía que Fichte concedió a la acción como fuente de validación, la impotencia para alcanzar una fundamentación absoluta, que permita "unificar a todos los partidos divididos" en torno a un principio común, subsiste aún.

La dialéctica encierra la clave de la solución, pero su capacidad demostrativa es absolutamente dependiente de la forma de su presentación, de modo que la misma nos será entregada mediante un prolongado y difícilísimo "circunloquio".

Lo fundamental de la solución hegeliana se puede expresar como la demostración en la experiencia misma de que el IDEAL DE LA RAZON (esto es, la unidad de realidad y pensamiento) es una tarea histórico-práctica que depende de la realización de una comunidad humana en donde se reconcilien los intereses de los particulares con los de la comunidad, es decir, la Realización del Universal Concreto.

Para la concepción dialéctica el error no es únicamente ni primariamente una inadecuación del intelecto con la cosa, sino una inadecuación de la cosa consigo misma y, en el terreno de la forma suprema de la realidad (la sociedad humana). La inadecuación principal de la sociedad consigo misma está puesta por la oposición entre el trabajo social y la apropiación individual, lo que en el terreno político se manifiesta como la imposición de los particularismos de las clases dominantes en nombre de los intereses generales del Estado. El saber social orga-

nizado según los modelos de las instituciones estatales, encierra y encerrará de modo irremediable una inadecuación interna en tanto subsista la lucha de las clases. Dicho de otra manera: sólo cuando el Estado pase a manos de aquellos sectores cuyos intereses objetivos coincidan realmente con el interés universal de toda la comunidad, cuando sea posible edificar una vida plenamente universal, entonces el conocimiento social podrá abandonar el lado falsificador de las ideologías; podrá dejar de lado el Método, como "temor a la verdad" que ordena a la realidad según un canon particularista. En tanto subsista ese contenido particularista del Estado, los intereses que él realmente representa tienen sólo la forma de lo universal, pero el contenido particular de la clase que lo controla.

La concepción dialéctica concibe que la comunidad humana se hace, se construye a través de la enajenación y del desgarramiento social, pero ese proceso va creando las condiciones de su superación: en la concepción hegeliana esas condiciones ya están dadas y los tiempos presentes anuncian ese advenimiento de la comunidad real. Desde esa perspectiva (que Hegel descifra en las luchas de su sociedad presente, especialmente de la Revolución Francesa), es posible intentar una recuperación integral de todas las configuraciones de la conciencia humana forjadas a lo largo de la historia universal. Digámoslo de nuevo: la crítica general del método, para la dialéctica es un problema primordialmente histórico y, por ello, un problema de la experiencia de la conciencia: "La Historia -sostiene Valls Plana en un comentario de la Fenomenología del Espíritu del cual debemos sentirnos orgullosos los hispanohablantes- es el advenimiento de la comunidad universal y absoluta en la cual los individuos se reconocen como libres e independientes para constituir

así la común universalidad. En la Fenomenología tenemos también las etapas principales de ese advenimiento y una interpretación de la Revolución Francesa como acontecimiento determinante del momento histórico que vive Hegel. La Revolución Francesa significa el acceso de todos los ciudadanos a la política y el reconocimiento inicial, a este nivel, de la libertad de todos. Desde este momento, cree Hegel, va a ser posible fundir la aportación helénica y la aportación cristiana. El bello equilibrio de la ciudad griega, ya no deberá derrumbarse por la aparición catastrófica de los derechos de la singularidad, porque esta singularidad estará ahora tan reconocida como la universalidad de las leyes. El reconocimiento mutuo que, bajo la figura de Antígona, fragmentaba la sociedad será ahora el fundamento de la cohesión social". (Del Yo al Nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel pag.380)

Esta perspectiva histórica determina el abismo de diferencia, el tremendo salto adelante que va del Discurso del Método de Descartes al Discurso del Método Dialéctico de Hegel.

Así concebida esta nueva "crítica" dialéctica, se diferencia claramente tanto de la "prepotencia" teórica de Kant cuanto de la "prepotencia" práctica de Fichte. Ambos autores (en lo que no se diferencian de toda la tradición epistemológica anterior) hacen reposar la cientificidad de su método en la fuerza de su ser. Pero de esa manera el examen de las otras formas de conocimiento no puede tener ningún efecto unificante puesto que introduce una pauta ajena a ellos mismos, ajena a su propia experiencia, la cual como ya vimos es un derecho conquistado por la moderna individualidad.

El método dialéctico, en cambio, expresamente abandona este exa-

men desde afuera. Observa y reconoce el vigor de la apariencia de lo que se presenta como científico porque representa una parte de la masa total de la comunidad desarticulada. Se propone llevar a cabo un examen de la apariencia desde sus propias exigencias. "La ciencia -reconoce Hegel- tiene que librarse de esta apariencia, y sólo puede hacerlo volviéndose contra ella". (Feno.53) Allí está la respuesta a la pregunta fichteana de "cómo unificar los partidos divididos": simplemente tomando en serio su contenido y su pauta de científicidad y proponiéndole (lo que es inherente a toda aspiración a científicidad) que exponga su saber.

En una primera aproximación, este procedimiento pareciera totalmente infructuoso porque si bien es idóneo para el propósito de la conciliación, no contiene ningún principio de unificación; no parece que pueda proporcionar una perspectiva importante para fundar algo más que un vulgar y descorazonador eclecticismo. Sin embargo, nada está más alejado que eso de la realidad. Hay una indudable astucia subjetiva en Hegel, pero ella sólo es la expresión de una astucia objetiva de la razón, la cual va tejiendo la trama de la universalidad humana a través de la lucha de clases y, consecuentemente, el saber humano a través de los distintos horizontes ideológicos en que se fueron desarrollando sus contenidos positivos.

¿Cómo opera, básicamente, esa astucia de la razón? En primer lugar el reconocimiento del carácter contradictorio de los contenidos de la razón permite anticipar que cada configuración de conciencia no sólo será lo que ella determine ser, sino también, será un otro, su propio opuesto (movimiento dialéctico que habrá que investigar y verificar) y,

en segundo lugar, los actos de prepotencia clasista (por los cuales los sectores dominantes ponen su régimen económico y su ideología como fundamento de validación de su dominación) van forjando (al margen de su voluntad) los peldaños de la realización de la comunidad libre. Las distintas configuraciones ideológicas que se suceden en la historia, van encadenándose según el movimiento del afuheben (esto es, de la supresión, conservación y superación de lo anterior).

Si esto es así, y si recordamos que el proceso de la historia avanza por la autosupresión que genera la interna contradicción de la cosa y que, por lo mismo, esta autosupresión pone la nueva realidad en donde lo anterior queda conservado en tanto superado, entonces es completamente sensato esperar que las conciencias humanas puedan rehacer de manera abreviada en el propio escenario de su autoconciencia el drama histórico general y, en cada crisis de su movimiento contradictorio, disponer de los elementos suficientes para sobreponerse a la desesperación que le genera el hundimiento de su convicción anterior, ya que del otro lado de su propia muerte, se reencuentra a sí misma en una nueva configuración, en la cual se perpetúa, se prosige, se recobra enteramente, y se trasciende.

Mediante este recurso metódico, Hegel logra escapar al coro ensordecedor de las apariencias de cientificidad de los múltiples saberes generados por la vida social.

Más adelante intentaremos precisar algo más sobre el método de desarrollo pero, por de pronto, dejemos definitivamente asentado que el poder demostrativo del discurso del método dialéctico no está confiado

a primeros principios, a primeras evidencias; su fundamento real es la praxis humana en su historia, la cual, conforme se va cumpliendo se va reproduciendo en la formación de los individuos, en el cual la educación aparece escindida en una educación en la realidad del conflicto social concreto y en la idealidad de la educación pública dirigida por el Estado. Los individuos, en la rica configuración de sus conciencias, aunque se encuentren dominados por un principio configurador principal, conservan -como las determinaciones de su actual estructura- el movimiento de la génesis y pueden rememorarlos, reproducirlos y se contribuye con ellos a concebir el movimiento de la negación. Es decir, a aceptar el MOVIMIENTO.

Hegel dice: "En el espíritu, que ocupa un plano más elevado que otro, la existencia concreta más baja desciende hasta convertirse en un momento insignificante; lo que antes era la cosa misma, no es más que un rastro; su figura aparece ahora velada y se convierte en una simple sombra difusa. Este pasado es recorrido por el individuo cuya sustancia es el espíritu en una fase superior, a la manera como el que estudia una ciencia más alta recapitula los conocimientos preparatorios de largo tiempo atrás adquiridos, para actualizar su contenido; evoca su recuerdo, pero sin interesarse por ellos ni detenerse en ellos. También el individuo singular tiene que recorrer, en cuanto a su contenido, las fases de formación del espíritu universal, pero como figuras ya dominadas por el espíritu, como etapas de un camino ya trillado y allanado; vemos así, en lo que se refiere a los conocimientos, lo que en épocas pasadas preocupaba al espíritu maduro de los hombres desciende ahora al plano de los conocimientos, ejercicios e incluso juegos propios de

la infancia, y en las etapas progresivas pedagógicas reconoceremos la historia de la cultura proyectada como en contornos de sombras". (Feno. pag. 21)

#### 6. El método de desarrollo de la Fenomenología

Anteriormente dijimos que el contenido de la Fenomenología del Espíritu era profundamente semejante al del Discurso del Método de Descartes. En efecto, Hegel retoma el objetivo de la duda como camino de demostración pero lo supera en alcance y función: "El escepticismo proyectado sobre toda la extensión de la conciencia tal como se manifiesta es lo único que pone al espíritu en condiciones de poder examinar lo que es verdad, en cuanto desespera de las llamadas representaciones, pensamientos y opiniones naturales, llámense propias o ajenas, pues esto le es indiferente, y que son las que siguen llenando y recargando la conciencia cuando ésta se dispone precisamente a realizar su examen, lo que la incapacita en realidad para lo que trata de emprender". (loc.cit.)

Mencionamos también otra analogía con el Discurso cartesiano, cual es el de la necesidad de restituir la objetividad del conocimiento, toda vez que el campo en que se opera el examen es el de las evidencias de la conciencia captándose a sí misma en su inmediatez. Descartes debe acudir a la mediación de la divinidad como tercero en discordia para reunificar substancia pensante y substancia extensa. Las pruebas de la existencia de Dios constituyen pues un recurso extra en el Discurso cartesiano. En Hegel, en cambio, todo el decurso de la experiencia de la conciencia que avanza desde la certeza sensible hasta el saber ab-

soluto va incorporando necesariamente la determinación del ser y la objetividad.

Veamos ahora un poco más en detalle el procedimiento mismo que Hegel adopta para operar este movimiento demostrativo.

Dijimos que el objeto de descripción es el saber "tal y como aparece". También insistimos en que la pauta para llevar a cabo el examen no es introducida desde afuera. ¿Qué significa más exactamente esto? Aunque resulte paradójico está suficientemente establecido que todo tipo de saber dispone internamente de una pauta interna de validación. Como lo expresó Nicolás de Cusa "Todos aquellos que buscan, juzgan lo incierto comparándolo, mediante algún sistema de proposiciones con algo que se presupone como cierto". (De la Docta Ignorantia). En efecto, corresponde a las determinaciones más abstractas del saber en general (esencia) por una parte, una interna distinción entre la conciencia y algo otro con lo cual se relaciona; por otra parte, una distinción entre lo que el objeto es en sí y lo que es para ella. Lo que es para ella es lo que ya ha logrado saber; lo que es en sí, en cambio, es lo que concibe como la verdad del objeto y de lo cual se trata de apropiarse haciéndolo para ella. Hegel aísla estas determinaciones y, poniendo entre paréntesis lo que estas determinaciones sean efectivamente en verdad, las adopta como elementos del funcionamiento del método de desarrollo: "Aquí no nos interesa saber, fuera de lo dicho, lo que sean propiamente estas determinaciones, pues, siendo nuestro objeto el saber tal como se manifiesta, por el momento tomaremos estas determinaciones a la manera como inmediatamente se ofrecen, y no cabe duda de que se ofrecen



del modo como las hemos captado". (Feno. pag. 57) De esa forma nosotros (Hegel y los que lo leemos) podemos observar y describir el examen que la propia conciencia (cada conciencia) hace confrontando aquellas determinaciones: "lo esencial consiste en no perder de vista en toda la investigación el que los dos momentos, el concepto y el objeto, el ser para otro y el ser en sí mismo, caen de por sí dentro del saber que investigamos, razón por la cual no necesitamos aportar pauta alguna ni aplicar en la investigación nuestros pensamientos e ideas personales, pues será prescindiendo de ellos precisamente como lograremos considerar la cosa tal y como es en y para sí misma". (Feno. pag. 57 y 58)

Hay un punto que siempre resulta oscuro para un lector desprevenido, a saber, cómo es que puede la conciencia entrar en contradicción con la naturaleza de su propio saber? En efecto, "el objeto parece que fuera para la conciencia solamente tal y como ella lo sabe, que ella no puede por así decirlo, mirar por atrás para ver cómo es, no para ella, sino en sí, por lo cual no puede examinar su saber en el objeto mismo". (Feno pag.58) Es acá precisamente en donde está metido el RESORTE IMPULSOR de todo el proceso de la experiencia de la conciencia (y, en consecuencia, encierra la clave del método de desarrollo): la conciencia (cualquier conciencia, en tanto conciencia humana) "sabe en general de un objeto". Cualquiera sea el saber de que se trate, si es saber humano, y sólo de él estamos hablando, siempre presupone el elemento de la generalidad porque, ya lo dijimos repetidas veces, la cientificidad es una exigencia del Estado, y el estado encierra la contradicción del momento de la generalidad y la particularidad. (1)

(1) "El Estado político acabado es, por su esencia, la vida genérica  
continúa en hoja sig.

Kant ya mostró que está en la naturaleza de la Razón humana el paso hacia lo general. Hegel encuentra que "ese saber en general de un objeto" es un dato inherente al fenómeno reducido eidéticamente (en el sentido de Husserl). Todo saber particular pone en el en sí de su objeto un alcance general. Pero su saber particular, cuando se expone, muestra inevitablemente el límite de su propia particularidad en contraste con la universalidad postulada.

El contenido de las configuraciones de conciencia es un contenido constituido (aunque decirlo resulta una anticipación aún injustificada) y en esa historia están los contenidos del dilema político de clase ya analizada. Ese contenido es un a posteriori, aunque acá se nos presenta apriori.

#### 7. El progreso analítico-sintético.

Según se desprende del método de desarrollo de la Fenomenología, el modo del progreso de una configuración a otra se produce mediante un análisis que se muestra como síntesis, lo cual a su vez, ha sido resultado previo de una síntesis que hace posible "ahora" efectuar el análisis.

Se sabe lo que es un juicio analítico: aquel que pone en el predicado lo que está contenido en el sujeto. Pero en nuestros sujetos (es decir, en los conceptos de los distintos modos de saber de la conciencia humana) está contenido su concepto particular y -ya se dijo- un sa del hombre por oposición a su vida material. Todas las premisas de esta vida egoísta permanecen en pie al margen de la esfera del Estado, en la sociedad civil, pero como cualidad de ésta". Marx. Sobre la Cuestión Ju día.

ber en general del objeto, el cual se opone a la particularidad del sa  
ber y exige una modificación determinada de él, esto es, está contenien  
do también la negación determinada del saber. Pero esto, por defini-  
ción, es un juicio sintético. Hegel ha expuesto el fundamento de esta  
forma de progreso en su célebre Prólogo, pero quien lo comenta de una  
manera popular y accesible es un conocido discípulo suyo, Luis Feuer-  
bach: "Lo que para el hombre es a posteriori para el filósofo es a prio  
ri; porque cuando el hombre ha reunido experiencias y las ha abarcado  
en conceptos generales, entonces naturalmente, está en condiciones de  
elaborar sintéticos a priori". De ahí que, lo que para una época  
es una cuestión de experiencia, para una época posterior es una cues-  
tión de razón... Así, antes, la electricidad y el magnetismo eran sólo  
propiedades empíricas, es decir, en este caso, accidentales, percibi-  
das sólo en determinados cuerpos, en tanto que ahora, como resultados  
de amplias observaciones, se los reconoce como propiedades de todos  
los cuerpos... de ahí que la historia de la humanidad sea el único pun-  
to de vista que ofrece una respuesta positiva al problema del origen  
de las ideas". (Citado por Lenin en Los Cuadernos Filosóficos. pag.76).

(Debe hacerse una seria advertencia, no pena de confundir totalmen-  
te el planteo: para la dialéctica, la perspectiva histórica constituye  
una solución positiva porque concibe algo más que la experiencia del sin  
gular: concibe la experiencia del género actuante, del ser social. Feuer-  
bach dice "lo que para el hombre..." "lo que para una época..." No con  
cebir esta experiencia del género actuante bajo la forma de la comuni-  
dad humana sería recaer en un empirismo corriente el cual concibe la  
experiencia sólo como multitud, nunca como universal concreto).

8. De la certeza Sensible al Saber Absoluto.

La Fenomenología del Espíritu, en tanto Discurso del Método Dialéctico rehace la experiencia de todas las configuraciones del saber humano que disputan (en el marco de la legitimación estatal) la cualidad de la científicidad. Descartes sólo se contentó con introducir (mediante sencillos artificios) la duda en torno al testimonio de los sentidos y en lo tocante a la verdad del saber lógico-matemático. Hegel, en cambio, va a mostrar la experiencia negativa, en cuanto a su propio cumplimiento, no sólo de la Certeza Sensible, de la Percepción y del Entendimiento, (es decir, al saber entendido en su variante intelectualista) sino también a las posturas prácticas de la conciencia humana (tradicionalmente abarcados con conceptos tales como sabiduría, saber moral, etc.) es decir, que Hegel desarrolla el esfuerzo metodológico en la perspectiva filosófica más amplia posible, incluyendo (tal como lo exigíamos en la primera parte de nuestra exposición) a la ética, al arte, a la moralidad, a la religión, al intelectualismo, etc.

La exposición de esta descripción de los distintos saberes que van haciendo la experiencia de estar en contradicción con su propia pauta, va conduciendo de manera gradual y orgánica al punto de vista en el que quedan resueltas todas las parcialidades anteriores, sin que se pierda de vista ni uno sólo de sus contenidos positivos, ya que todos ellos son recobrados en la perspectiva de la racionalidad de una humanidad unificada, que al desprenderse del egoísmo de la propiedad privada, se pone en condiciones de reconocer la naturaleza "democrática" de la coseidad; eliminando la idealización que todo propietario hace de las cosas para resguardar con misterios la verdad prosaica de su apro-

piación excluyente. La reapropiación social de los medios de producción permite a la comunidad llevar a la práctica la aceptación de la empiria en toda su extensión (como lo requiere el contenido universal y necesario del pensamiento). No ya la empiria pasiva, que deja subsistir el desigual valor de la propiedad, sino la experiencia pensante, orgánica y organizada, que busca en el movimiento profundo de los hechos su propia actividad hacia la universalización.

El saber Absoluto ES la concepción dialéctica. Esta concepción corresponde a la perspectiva de aquella clase que porta en su práctica social el proceso de la transformación de la experiencia autocontradictoria que limita su universalidad.

Buscar y exponer las condiciones de posibilidad de una auténtica descripción es la gran tarea de la concepción dialéctica del método y su logro fue la grandiosa concepción del Materialismo Histórico, el cual demuestra que sólo bajo un orden social que permita pasar a todas las perspectivas posibles de descripción (sin que los intereses de clase nos oculten las infinitas perspectivas de conocimiento del mundo que contiene en sí la multitudinaria vida productiva del ser social) es posible hacer coincidir la descripción con la explicación: el modo de la investigación con el modo de la exposición. "La auténtica descripción conduce necesariamente la descripción de su génesis, de su mediación y también incluye necesariamente el momento de la transformación activa de lo dado. El mundo empírico pierde su rigidez, su inmutabilidad junto con su enigma de fetiche. "Pensar el mundo empírico, escribió Hegel, significa, por el contrario, esencialmente transformar su forma empírica y cambiarla en algo universal; el pensamiento ejerce a

la vez una actividad negativa sobre aquel fundamento; la materia percibida, cuando es determinada mediante la universalidad, no subsiste en su primera forma empírica. Es sacado a luz el contenido interior del percepto con la eliminación y negación de la envoltura exterior". (Enciclopedia. pag. 33 y 34)

9. Es posible una concepción dialéctica idealista?

Como se puede advertir, la superación de la fijeza intelectualista en el método no es básicamente una cuestión teórica: antes bien, es el reflejo en la teoría de una lucha grandiosa, de alcance histórico universal que está acaeciendo en nuestro siglo, a través de la que las naciones y los pueblos están desembaranzándose de los mecanismos impersonales del mercado (fuerza ciega que dirige a la historia como si fuese un objeto natural, bajo el dominio del interés privado) para subsistirlos por la difícil pero necesaria labor organizativa de una red extraordinariamente compleja y sutil de nuevas relaciones de producción y dirección que abarque la distribución metódica de los productos necesarios para la existencia digna de miles de millones de hombres que irán borrando decididamente las fronteras que separan al trabajador manual del trabajador intelectual.

Sólo sociedades con esa nueva forma de organizar su vida comunitaria estarán en condiciones de desembarazarse del partidismo "científico" y dejar tranquilamente en el olvido estos arduos laberintos teóricos por los que se han buscado las vías de la "unificación de los partidos divididos". Sólo para una "comunidad organizada" libre y democráticamente, por su pueblo trabajador será posible que la Fenomenología

del Espíritu como discurso del Método Dialéctico se transforme en un "ejercicio o juego propio de la infancia", con un interés predominante pedagógico.

Entre tanto, mientras haya que construir esas sociedades en mortal lucha contra las clases explotadoras imperialistas, la concepción dialéctica, como crítica general del método, debe ser blandido también como método, como CUESTION DE ESTADO, al servicio de las luchas de esos pueblos y naciones que para desembarazarse de la explotación deben construir ese ESTADO DE NUEVO TIPO, esas democracias de masas desde cuyo advenimiento ha sido concebida la dialéctica.

La historia no avanza por la acción de las ideas. En consecuencia, la dialéctica, como CRITICA INTERNA de las posiciones opuestas no aspira a desarmar a los enemigos de los pueblos mediante DISCURSOS edificantes, sino aspira a ARMAR TEORICAMENTE a los que combaten por dicha liberación.

Disponer de la fuerza de la razón es un requisito imprescindible para los que necesitan imponer la razón de su fuerza histórica para quebrantar el poder de los Estados opresores.

Lo dicho es empíricamente verificable: nuestro siglo está presenciando las convulsiones sociales más dramáticas de toda la historia de la humanidad. De casi todas las naciones en donde el Capitalismo Monopolista ha desarticulado su vida comunitaria se ha visto emerger Estados de un nuevo tipo (con sus particularidades histórico-concretas). Estados en los que la conducción de conjunto, la hegemonía política, la detentan los obreros y los campesinos pobres, y a cuya gestión son convo

cados todos los sectores sociales que comulguen con los auténticos ideales democráticos.

Legitimamente podríamos preguntarnos si son los obreros y campesinos las parcialidades sociales llamadas a restituir históricamente la unidad de la comunidad humana y, en lo que se refiere a nuestra preocupación epistemológica, superar la división entre el "saber ordinario" y el "deber saber" del estilo "científico".

La respuesta, una vez más, la tiene la práctica histórica, pero como esta práctica no es ciega ni irracional, podemos perfectamente averiguar en las características propias de estos sectores sociales cuál es el "diseño de poder estatal" que encierran en su situación objetiva.

Antes que nada, es necesario señalar un hecho trivial, pero vergonzosamente soslayado: obreros y campesinos constituyen la mayoría absoluta de las sociedades contemporáneas y su tendencia es hacia el incremento (proporcional y absoluto) en contradicción con las actuales oligarquías gobernantes, cuya tendencia es a la disminución hasta límites numéricamente insignificantes (en total contradicción con la gigantesca acumulación de poder económico).

Además estos sectores no portan en su esencia social ningún sistema de expropiación privada porque, precisamente, constituyen el producto del sistema de expropiación universal de los trabajadores. Son grandes masas de individuos que sólo poseen su propia fuerza de trabajo y para cuya supervivencia están forzados cotidianamente a cambiar sus jornadas de trabajo por un salario. En consecuencia no pueden organizar un Estado para instaurar dominación sobre ninguna otra clase: su



poder político sólo puede estar dirigido a doblegar la voluntad de res-  
tauración de los privilegios de los sectores explotadores.

Esto significa que no pueden alcanzar su liberación como clases  
explotadas sin terminar, al mismo tiempo, con todo tipo de explotación.  
Su imperiosa necesidad de recuperar socialmente los prerequisites de  
su actividad laboriosa los impele a una actitud insobornablemente rea-  
lista, esto es, a rescatar como dimensión humana esencial, la existen-  
cia objetiva.

En definitiva, al concentrar en su existencia la forma y la prác-  
tica de lo humano abstraído o enajenado, su recuperación necesariamente  
conlleva la realización de lo humano concreto.

Obviamente este discurso no convence a los defensores de los mono-  
polios. Pero en las amplias capas de intelectuales cuya inscripción en  
el sistema social es suficientemente conflictiva como para permitirle  
márgenes amplios de consideraciones laterales, este discurso penetra  
hondamente y ayuda a consolidar la unidad social necesaria para librar  
la lucha por el poder. La fuerza del número (único privilegio de que dis-  
ponen las masas) sólo se manifiesta como fuerza cuando está organizada,  
pero esta organización se hace precisamente en abierta lucha con la  
fuerza anárquica de la competencia del mercado: esta organización gira  
en torno a la conciencia, al pensamiento, a la razón, A LA CIENCIA.  
Los obreros y campesinos son los auténticos herederos de la cultura  
científica humana: su práctica es el fundamento de la dialéctica como  
recuperación interna de todo el movimiento de la historia universal.

No. Debemos estar convencidos. La dialéctica es incompatible con  
el subjetivismo filosófico y con la reacción social.

## 10. Conclusión.

La búsqueda y exposición de las condiciones de posibilidad de la dialéctica como crítica general del método concluye necesariamente en su referencia a un fundamento histórico concreto, al papel esencial del TRABAJO en la formación del espíritu humano, al papel revolucionario que juegan las masas trabajadoras (formadas en LA DURA PERO ENDURECIDA ESCUELA DEL TRABAJO) en la superación de la división social.

Al margen de estas condiciones histórico-concretas, la dialéctica hubiera sido absolutamente inconcebible, tanto como resulta incomprendible la oposición entre lo particular y lo universal al margen de la oposición entre la apropiación privada y el trabajo social en el seno de una misma sociedad humana.

Si en Hegel el Materialismo Histórico sólo alcanza el estadio de germen, de anticipo o intuición; si no alcanza hasta una formación enteramente racional, desprovista de todo misticismo o remanentes idealistas, eso se debió a que las condiciones históricas particulares en las que le tocó vivir y desarrollar sus investigaciones no le proporcionaron ni los datos ni las demandas prácticas para emprender esa tarea en la perspectiva del compromiso histórico-político efectivamente universal.

Aristóteles fue el primer gran investigador que analiza la forma de valor, concibió claramente que la forma dineraria que manifiesta la mercancía expresa su valor mediante otra mercancía cualquiera. Aristóteles llega a detectar que hay una contradicción en el hecho de que dos mercancías cualitativamente distintas, sean, no obstante, equiparables entre sí, commensurables; es decir, cualitativamente iguales.

Capta la contradicción, pero no puede alcanzar a comprender la sí tesis en el movimiento económico en que se resuelve. Cuando la razón no puede ir más allá de la contradicción hasta alcanzar el movimiento que ella genera, retrocede ante ella y la anula; es lo que hizo el gran Es tagirita: la contradicción la disolvió como una apariencia; propiamente hablando, la igualación que se manifiesta en el valor de cambio no puede estar en la naturaleza de las cosas desiguales, y debe ser considerada como un "mero arbitrio para satisfacer necesidades prácticas" (subje-  
tivas).

Este Patriarca de las ciencias no pudo profundizar su análisis más allá porque la realidad misma no había desarrollado las bases materiales de la solución verdadera. La igualación de las mercancías diferentes que se manifiestan en la forma de valor expresan trabajos humanos equivalentes: trabajos iguales contenidos en productos diferentes. Sin embargo, este "era un resultado que no podía alcanzar Aristóteles partiendo de la forma misma del valor, porque la sociedad griega se fundaba en el trabajo esclavo y por consiguiente su base natural era la desigualdad de los hombres y de sus fuerzas de trabajo". (Marx. El Capital. Vol. I, pag.73).

Pues bien, del mismo modo, Hegel, que fue el primer gran investigador que "por vez primera expuso de manera amplia y consciente las formas generales del movimiento de la dialéctica" no podía alcanzar la concepción integral del Materialismo Histórico como resultado práctico y pre-  
misa teórica de la Práxis revolucionaria de los trabajadores asalariados.

Para poder alcanzar esa concepción enteramente desprovista de

misticismo era necesario que la sociedad alcanzara como base natural la igualdad de los hombres y de sus fuerzas de trabajo, es decir la transformación de las fuerzas de trabajo en mercancía, con su propia forma dineraria de valor: el salario.

A su vez, esta organización sólo podía lograrse plenamente a condición de que la burguesía (especialmente el sector de los grandes fabricantes) alcanzara el pleno poder político y organizara su dominación económica social.

El movimiento y la organización independiente de los trabajadores asalariados sólo pudo desarrollarse después que la gran burguesía industrial organizara su propia dominación política. Sólo a partir de entonces se torna inevitable el conflicto entre capitalista y asalariado: sólo entonces se despoja de misticismo la aparente relación de intercambio entre el propietario del trabajo muerto (capital) y el propietario del trabajo vivo (obrero) y se clarifica la relación de violencia explotadora que está en la base de la economía capitalista.

A su vez, el movimiento y la organización de los trabajadores asalariados como clase vanguardia y eje de la reunificación social sólo pudo plantearse como tarea política práctica, inmediata, luego que la expansión capitalista llevara a la gran burguesía a organizar su dominación mundial bajo la forma de la dominación imperialista de los bancos. De esta forma, la burguesía de los Países atrasados abandonó su puesto de vanguardia social en su lucha contra los remanentes feudales pero para pasar a la humillante condición de socia menor en la explotación de su propia sociedad por parte del Imperialismo.

En las metrópolis imperiales, la independencia del movimiento o-

brero se ensombrece en la misma medida en que los banqueros comprometen a las burocracias sindicales en la explotación de las colonias.

La historia humana alcanza así la única base posible desde la cual la Razón puede explicitar al mismo tiempo que la particularidad de su perspectiva, el movimiento de su propia superación; eso significa que en el marco de la sociedad imperialista, la independencia del movimiento obrero llega a ser inseparable de su articulación con el resto de las clases de la sociedad que luchan por su independencia como nación. La Unidad Nacional es la gran matriz que nutre y sustenta al movimiento obrero. En la vida de Hegel, el organismo social alemán estaba muy lejos de tener los elementos de clarificación política que se iniciarían en la década de 1840. La combinación de la Revolución Burguesa en Francia e Inglaterra, con las supervivencias feudales y la timidez del movimiento político de la burguesía en Alemania, oscureció aún más los pobres gérmenes de independencia del movimiento obrero alemán y fomentó toda clase de fantasías acerca de las posibilidades de las clases medias como posibles ejes de unificación orgánica de la sociedad.

El saber absoluto que Hegel avisa en la Fenomenología del Espíritu, como reflejo de una sociedad "reunificada" es el Método Dialéctico, pero concebido desde la turbia perspectiva histórica de una clase que se venía desarrollando lentamente y, por otra parte, con una gran dosis de incertidumbre acerca de su verdadera fuerza para organizar una sociedad enteramente universal, igualitaria, democrática.

La dialéctica hegeliana puede en cierta forma considerarse una expresión de los grandes devaneos mentales con que la burguesía alemana se daba ánimo y buscaba confundir tanto a los representantes de la

vieja sociedad, que tenía por delante, cuanto a sus propios obreros que venían empujándola desde atrás. Sin embargo aunque no alcanzó la concepción propia del movimiento social capaz de dirigir el portentoso salto de la humanidad hacia la Era de la libertad, Hegel entrevió la gran tarea y sostuvo que solamente desde ella la razón estaría en condiciones de examinarse a sí misma mediante la crítica radical de sus fragmentaciones particularistas.

En este sentido, La Fenomenología del Espíritu de Hegel sigue siendo El Discurso del Método Dialéctico y el punto de partida teórico insoslayable para la elaboración de una Crítica General del Método.

Podemos concluir esta Segunda Parte con esta afirmación de uno de sus más implacables críticos:

"Con Hegel termina, en general, la filosofía; de un lado porque en su sistema se resume del modo más grandioso toda la trayectoria filosófica y, de otra parte, porque este filósofo nos traza, aunque sea inconscientemente, el camino para salir del laberinto de los sistemas hacia el conocimiento positivo y real del mundo". (Engels, O.E., T.II, pag.363).



TERCERA PARTE

LA CONSTRUCCION DE LAS OBJETIVIDADES CIENTIFICAS: NUCLEO  
DE LA EPISTEMOLOGIA DIALECTICA.

Instituto de Salud Colectiva  
Universidad Nacional de Lanús

## Introducción

El resultado del Discurso del Método Dialéctico ha sido la deducción de un concepto de CIENCIA que es esencialmente compatible con la convicción efectiva de que la ciencia como conocimiento de la realidad es posible. Que el concepto y el objeto como términos del conocimiento científico son crecientemente solidarios; que las categorías del saber tienen un contenido real y se mueven libremente, según la dinámica de su propio contenido, cuando ellas han sido investigadas sin distorsiones parcializadoras.

La investigación científica y la exposición científica podrán ejecutarse de una manera mucho más eficaz y, además de la convicción acerca de la naturaleza de su científicidad, disponemos de un conocimiento pormenorizado de las reglas que presiden su organización y movimiento.

El conocimiento científico que nos interesa en este escrito en particular es el que se refiere a la realidad social, a la esfera de los fenómenos humanos.

El discurso científico positivo sobre la sociedad humana está, en general, ya constituido. Sus fundamentos están puestos y al futuro le toca ir completando la obra del conocimiento y agregando aquellos elementos nuevos conforme van apareciendo fenómenos nuevos en el proceso de la historia humana.

Ese idioma científico de la sociedad humana tiene (polemicemos con él o no) un nombre: es el Materialismo Histórico y nosotros acá no tenemos la menor creencia de que podamos aportar nada a su profundización como ciencia positiva. Nuestro propósito, más bien, es llamar la atención sobre algunos presupuestos metodológicos que muy pocas veces son



transmitidos junto con los contenidos positivos y cuya ignorancia hace que no se aprecie en toda su extensión y profundidad los contenidos o los aspectos formales en que se expresa el conocimiento de la sociedad humana.

Dicho de otra manera, nuestro objetivo está orientado a aportar al conocimiento de los presupuestos lógicos que están contenidos en el tratamiento de las objetividades científicas en general y de la objetividad de las ciencias sociales en particular, y a averiguar qué es lo que determina que el materialismo histórico esté en una perspectiva mucho más amplia como para integrar los diversos enfoques sociológicos del liberalismo positivista, del funcionalismo y del sociologismo de orientación durkhemiana, por ejemplo.

1. La lógica: gramática de las ciencias.

La lógica -en la perspectiva de la concepción dialéctica- ha sido comparada con la gramática, haciéndose notar que así como para quien conoce el espíritu de un idioma la gramática es una disciplina fácil y esclarecedora y en cambio, abstrusa y enigmática para quien ignora a aquel, así también, la comprensión de la lógica se facilita y se motiva enormemente para quien está familiarizado con el espíritu de las ciencias y no es así para el que está alejado de su tratamiento y de su rigurosa disciplina positiva. Hoy día es casi imposible encontrar un público que posea un dominio siquiera intermedio en todas las disciplinas científicas tal como lo requería por los años de 1810 el autor de la Ciencia de la Lógica. Hay un agravante: los manuales en donde se pone a disposición del gran público los avances de las ciencias positivas contemporáneas por regla generalísima no emplean (es posible que

también lo ignoren) la forma dialéctica de la exposición.

El conocimiento de la riqueza y el rigor de la lógica dialéctica se haya en la actualidad tremendamente restringido. Es posible encontrar aquí y allá algún grupo de universitarios o militantes políticos que dediquen algún esfuerzo a leer esos gruesos volúmenes, pero lo más corriente es observar que la lógica dialéctica, para la mayoría absoluta de sus adherentes no pasa de ser unas tres o cuatro leyes y una colección de ejemplos. El legítimo espacio técnico-filosófico que ocupó alguna vez (con la Economía Política de Marx y El AntiDüring de Engels) ha sido casi completamente ocupado (y en algunos ámbitos científicos correspondería decir "usurpado") por el Estructuralismo, por La Teoría General de Sistemas y por la Cibernética, de Levy-Strauss, de Von Bertalanffy y de Wiener, respectivamente, con todos sus numerosos epígonos.

Nosotros pretendemos sostener que la concepción dialéctica sigue siendo el método más potente para investigar y para legitimar el conocimiento y que en ella misma deben quedar recuperados los indudables aportes de los conceptos de estructura de sistema y de regulación por ejemplo, tal como hoy los utiliza las ciencias.

Por los límites de esta exposición acá nos limitaremos a dar aunque más no sea un perfil de algunos de los elementos técnicos de la Lógica Dialéctica, que permitan entrever algunos caminos por los que podría intentarse una nueva divulgación de ella en nuestra educación superior.

Para aproximarnos a esos perfiles (especialmente tomados del tópico que Hegel destina a la comprensión de las distintas objetividades

reproduce los lineamientos generales de su génesis histórica real. Nos vemos obligados pues a utilizar el procedimiento de introducir mediante definiciones, analogías o metáforas, las nociones más importantes que usaremos en nuestra exposición, sin aspirar, obviamente a que queden demostradas.

En primer lugar, debemos estar convencidos que la esencia de la dialéctica (la que funda su carácter de método) es la de ser una concepción de la realidad y de su autoconocimiento en su esfera humana. Pues bien, según esta concepción los contenidos de esta realidad fluyen, se escinden y unifican, se conexionan, se transforman, se sintetizan, organizan y progresan de manera incesante. Las partículas subatómicas, los átomos y moléculas, los grandes conglomerados de moléculas (cuerpos asteroides, planetas, sistemas estelares, galaxias, etc.); los individuos protoplásmicos (1), los seres vivientes unicelulares o multicelulares, las poblaciones, las especies, las comunidades bióticas y los seres humanos, con sus aldeas, sus naciones y su historia universal, todos ellos, son manifestaciones, son formas de organización de los contenidos de esa realidad, de su movimiento, de sus transiciones, de su progreso infinito.

El conocer humano, como una de las consecuencias de su modo de vida, no es otra cosa que una reflexión, en el elemento propio de la psiquis humana y de sus construcciones simbólicas del sistema de relaciones que, por un lado tienen los hombres entre sí en la organización cooperativa para su supervivencia y por otro lado que tienen los hombres

(1) Cfr. Faustino Cordón. La Alimentación, base de la biología evolucionista.

asociados, con los demás componentes de la naturaleza, alguno de los cuales son objetos de trabajo, otros instrumentos o intermediarios, otros condiciones, otros campos de empleo o ámbitos de ejecución, etc., etc.

Digamos de entrada que "concepto" es el nombre más amplio y también el más específico y determinado con el que se puede aludir a las mediaciones e inmediaciones de la realidad, independientemente de que sean o no reflejadas por alguna conciencia humana. Es el nombre propio de la racionalidad del movimiento.

Cuando la dialéctica sostiene que el concepto es el nombre propio del movimiento de la realidad, se tiende a confundir esta afirmación con un idealismo absoluto (y ese es el nombre con que los manuales hablan de la concepción de Hegel). Esa tendencia se debe a que la concepción materialista (que tradicionalmente se confronta con el idealismo) habitualmente no supera los estrechos marcos del materialismo grosero para el cual la materia es una especie de substancia universal, cuya existencia se manifiesta como una extensión informe y pasiva, sin fuerza propia ni automovimiento para organizarse, relacionarse o transformarse, que no sea fruto de una acción externa práctica o psíquica.

Para la dialéctica, en cambio, la realidad, la materia es actividad, es mediación, conexión, transición, restitución de la inmediación y de esa manera, es constante e infinitamente variado movimiento organizativo. Dicho de otra manera, la vida del universo material no es un despliegue informe, sin fuerza para contenerse, recobrase, organizarse, restituirse en su inmediación y volver a mediar... sino todo lo contrario: es un movimiento que por doquiera presenta centros organizados y organizadores, núcleos, nudos de relaciones que, pese a su interna

diversidad, se comportan efectivamente como entidades simples, concretas, individuales. En suma, como ALGOS, como COSAS, como SUJETOS.

### 3. El segundo gran escollo: el concepto de SUJETO.

El concepto de SUJETO se nos aparece como otro de los grandes escollos que perturba profundamente la comprensión de los textos dialécticos. Hoy por hoy quien dice SUJETO dice CONCIENCIA, cuando la verdad es que el término SUJETO tiene un alcance infinitamente más vasto y de extraordinaria proyección en las ciencias naturales. La asociación con la noción de conciencia es una asociación tardía y de cuño kantiano.

En el uso popular de la lengua española, ¿qué significa SUJETO? Varias cosas: cualquier ser; un asunto; un tema; una materia; una cosa; una parte de la oración. También se dice de lo que está amarrado, mantenido, contenido, sometido, dominado, atado... Y la lista podría prolongarse sin que aparezca la conciencia humana. Para la dialéctica, la acepción de "conciencia" es una de las tantas posibles formas en que se nos puede presentar la realidad organizada. Para que estemos frente a un SUJETO sólo se necesita que el flujo del devenir se localice y fije en alguna determinación. El simple ser-determinado ya es un SUJETO. Por eso esta noción de tanta trascendencia filosófica inicia su ODISEA lógica en el Capítulo de la Lógica destinado al Ser Determinado, en especial, en el apartado destinado a la noción de "algo". Cuando el movimiento de la mediación se suprime y reaparece la inmediatez, cuando el devenir se recobra en un ser determinado, esto es en un ser en inmediata coexistencia con su no ser, en ese punto tenemos un algo, un sujeto en su máxima indeterminación. Hegel dice: "Lo negativo de lo nega

tivo, en tanto algo, es el comienzo del sujeto". (T.I. pag.149).

No es sólo un problema de rescatar un término. Interesa sobre todo por el movimiento conceptual tan peculiar que él encierra y que permite concebir de un modo preciso la naturaleza del proceso de la realidad. Se trata, en particular, del peculiar momento dialéctico en el que la mediación se anula a sí misma y se restaura la inmediación; movimiento por el cual el devenir, se "remansa", se fija, se sujeta en un ser determinado; en que, por ejemplo, el proceso se plasma en un producto, el metabolismo mantiene un organismo, etc. y lo que es más peculiar- recobra el movimiento de génesis, aparentemente lo anula, y le dá al resultado la apariencia de un inmediato, de algo ingénito. (1) El SUJETO es el nombre genérico para aludir al proceso en el que se anula el movimiento de mediación y adopta "la figura de cosa".

"El movimiento mediador -dice Marx- se desvanece en su propio resultado, no dejando tras sí huella alguna". (El Capital. T.I., vol.I, pag.113). Ese movimiento dialéctico particular encierra el sentido más preciso del concepto de SUJETO que debemos recobrar para comprender a la lógica dialéctica.

En el Prólogo a la Fenomenología del Espíritu, que como bien se dijo, constituye la proclama fundacional de la concepción dialéctica de Hegel, está contenida esta CONSIGNA CENTRAL:

"Según mi modo de ver,

que deberá justificarse solamente mediante la exposición del sistema

(1) Homeóresis y homeostasis, construcción y equilibraciones, son nociones que resultan adecuadas para describir esos dos momentos esenciales del movimiento de lo real, que en la lógica se expresa como "concepción" y "concepto", y que en la realidad se muestra como distintos y cambiantes niveles de integración de los distintos órdenes de sujetos.

mismo, TODO DEPENDE DE QUE LO VERDADERO NO SE APREHENDA Y SE EXPRESE SOLAMENTE COMO SUBSTANCIA SINO TAMBIEN Y EN LA MISMA MEDIDA COMO SUJETO". (Feno. pag. 15).

Si tuviéramos que acudir a otro concepto filosófico para recobrar aunque sea una parte de la riqueza con que la dialéctica emplea esta noción de SUJETO nos quedaría echar mano a la noción Leibniziana de MONADA, noción que Hegel tuvo en cuenta de manera muy atenta en la elaboración de su propia concepción lógica y que sus más conocidos continuadores (Feuerbach, Marx, Lenin, por ejemplo) reconocieron como aportes substanciales a la concepción del materialismo dialéctico.

Constatemos esto a través de una cita de Lenin tomada del cuaderno en el que resume el libro de Feuerbach "Exposición, análisis y crítica de la filosofía de Leibniz".

"El rasgo que distingue a Leibniz de Spinoza: en Leibniz hay, además del concepto de substancia, el CONCEPTO DE FUERZA, 'y en verdad de fuerza activa'... el principio de la autoactividad."

"Ergo, Leibniz llegó, a través de la teología al principio de la conexión inseparable (y universal, absoluta) de la materia y el movimiento. ¿Así, me parece, debe ser entendido Feuerbach? -se pregunta Lenin-. Y prosigue más adelante: citando a Feuerbach "Por consiguiente para Leibniz la substancia corpórea no es ya, como para Descartes, una masa inerte simplemente extendida, puesta en movimiento desde fuera, sino que como sustancia tiene dentro de sí una fuerza activa, un incansable principio de actividad".

"sin duda -concluye Lenin- por eso valoró Marx a Leibniz, a pesar de los rasgos 'lassalleanos' de éste y de sus tendencias conciliato-

rias en política y religión". (Cuadernos Filosóficos 72).

En efecto, si lo verdadero debe ser aprehendido tanto como sustancia como también, y en la misma medida como Sujeto, entonces la materia no puede ser concebida como un contenido solamente expansivo: ella además es fuerza activa, capaz de replegarse sobre sí, de mediar con sí misma y restituirse en su inmediatez bajo la crucial figura de la COSA. La materia se somete a sí misma y en ese sujetarse existe también bajo la forma inmediata de SUJETOS. De esa manera podemos decir que el Ser, en su verdadero contenido se despliega como un conjunto infinito de entes inmediatos y crecientemente organizados.

Esta noción de Sujeto, como una forma de mediar y recobrar su inmediatez de la materia, es esencial para interpretar la riqueza de la noción de conceptos.

"El concepto constituye, por lo menos, una relación que se produce por la supresión de la mediación y, por consiguiente, una relación inmediata consigo mismo: esto es el ser". (Enciclopedia, pag.36).

Aprovechemos para decir que esa corriente concepción de que los conceptos son representaciones que subsumen bajo sí una multitud de hechos, es característica del materialismo vulgar, primo hermano del idealismo subjetivo (con quien a la postre siempre se complementa). El concepto sin duda expone lo general, pero no como una colección, sino como lo más propio e íntimo de lo individual. Como diría E. Durkheim "Lo general no existe más que comprometido en lo particular. Pensar lo general es, pues, pensar lo particular bajo cierto aspecto". (Pragmatismo y Sociología pag.155).

Por esta razón, cuando Hegel analiza las determinaciones formales



del CONCEPTO (en la Lógica del Sujeto o Lógica Subjetiva) lo muestra como manifestándose inicialmente como un inmediato (la individualidad indeterminada), luego en el momento del desdoblamiento, de la negación de esa unidad y como la relación recíproca de sus partes, es decir, como juicio; y finalmente como la unidad restituida, determinada, con todos sus momentos diferenciados pero unidos: esto es, como silogismo. Pero ¡todo eso es EL CONCEPTO!

Para la lógica vulgar, en cambio, los conceptos son términos generales que subsumen individuos; con ellos se hacen juicios y con los juicios se hacen silogismos. Si esos silogismos reflejan o no el comportamiento de aquellos individuos subsumidos en los primeros términos es un problema aparte.

Huelga decir que el CONCEPTO, entendido como ese movimiento complejísimo de la existencia de la realidad como SUBSTANCIA y COMO SUJETO que se puede analizar en tres momentos (concepto en sí, concepto para otro -juicio- y concepto para sí -silogismo-), tal CONCEPTO así entendido es sólo una anatomía intelectual para aproximarnos a la comprensión de la infinitamente rica autoconcepción de la realidad en todos sus ámbitos y niveles.

#### 4. El neo-spinizismo y la lucha en contra de la dialéctica.

No se puede, de ninguna manera, exagerar la importancia que tiene, para la comprensión cabal de la dialéctica y su método, despejar los prejuicios idealistas que rigidizan o vulgarizan el verdadero contenido de estas dos nociones, infectadas, hasta la desesperación, de resonancias idealistas y pseudo marxistas.

Toda una corriente filosófica de moda se ha edificado sobre esta recusación, sobre este desconocimiento de la esencia de la dialéctica. Y no se crea que se trata de una superflua búsqueda de filiaciones históricas por amor a la erudición. Nada de eso, sino de concepciones operantes a través de la subsistencia de las condiciones históricas, de la práctica social, y los mecanismos de dominación de la burguesía.

¿No fue toda una moda tratar a Hegel como a perro muerto, hablando a cada rato de "La Revolución teórica de Marx" y de "la ruptura epistemológica con Hegel"?

Para muchos intelectuales no suficientemente instruidos en la historia de la filosofía pudo pasar esa "revolución teórica" como una novísima teoría y un cómodo olvido de la historia de la filosofía.

¿Lenin escribió que "es completamente imposible entender El Capital de Marx, y en especial su primer capítulo, sin haber estudiado y entendido a fondo toda la Lógica de Hegel? Bueno, pero Lenin no era un filósofo: era un genial político, quizás, pero era un filósofo superficial. Además los tiempos avanzan y si un "militante-filósofo-europeo" (como Althusser, por ejemplo) nos muestra que para leer El Capital más vale olvidarse de todo recurso o filosofías pre-marxistas podemos sin cargo de conciencia desembarazarnos de ese penoso esfuerzo.

Ahora bien, en efecto, los tiempos avanzan, y avanzando el tiempo nos enteramos en los Elemento de Autocrítica de Louis Althusser que éste novísimo marxista en el fondo era un vergonzante "spinoziano": "Si no fuimos estructuralistas, sí podemos decir ya porqué; porque parecíamos serlo, pero sin serlo, y porqué este singular malentendido. Fuimos culpables de una pasión fuerte y comprometedora: fuimos spinozistas".

(pag.44).

Nuevamente digamos que no nos interesan las exégesis, sino las concepciones. Spinoza o no-Spinoza, lo que importa es que pensar a la realidad sólo como sustancia; pensar a la determinación sólo como negación (omni determinatio es negatio) y quedarse allí, es recusar la negación de la negación, es amputar la dialéctica y, como consecuencia, es hacer imposible el surgimiento de la conciencia y de la autoconciencia humana como resultado del movimiento de la propia realidad. Es restituir la separación absoluta de Sujeto y Cosa en sí, es recaer en el neo-kantismo; es restituir el temor a la verdad; es aferrarse al egoísmo clasista de la propiedad privada; es infiltrar la ideología revolucionaria de la dialéctica para hacerla a imagen y semejanza del espíritu europeo momificado.

La destreza en el manejo del diversionismo ideológico de las clases reaccionarias no va mucho más allá del siguiente truco: toma un cierto término (por ejemplo comunismo); lo asocia mediante una propaganda machacona con imágenes negativas de uso corriente; y, luego, cuando busca descalificar algo dice "X es comunismo".

Los mismos han hecho con el término SUJETO y también con el de IDEA (del cual hablaremos más adelante). Lo han asociado hasta el cansancio con la conciencia, con la psique, con el idealismo (todo lo cual -como se sabe- no es del gusto del materialismo filosófico) y luego, con el término trucado, se han puesto a "revisar" la dialéctica hegeliana. Veamos un sólo ejemplo: "Hegel, -dice Althusser- que criticó todas las tesis de la subjetividad, no regateó un lugar al Sujeto, no sólo en el 'devenir-Sujeto de la Substancia' (por lo que 'reprocha' a Spinoza

el error de permanecer en la substancia), sino en la interioridad del Telos del proceso sin Sujeto que realiza los designios y el destino de las Ideas en virtud de la negación". (Op. cit. pag.50)

Observemos: salvo uno que otro subrayado y término más o menos sospechoso, lo que contiene el texto puede ser aceptado como correcto. Pero si unimos lo dicho en él, con lo que viene diciendo anteriormente (a saber, que Spinoza ha sido el primero (!) en criticar el centro mismo de la "filosofía burguesa" criticando radicalmente la categoría central de la ilusión imaginaria en el sujeto" (sic), "construída desde el siglo XIV sobre el fondo de la ideología jurídica del Sujeto" (sic), entonces reparamos que lo que está contenido en la primera cita es una mortal impugnación y por eso es que puede SACAR COMO CONCLUSION INMEDIATA la siguiente: "De esta forma Spinoza nos descubre, entre el Sujeto y el Fin, la alianza que 'mistifica' la dialéctica hegeliana". (loc. cit.)

¡Qué tal si luego de sostener que Carlos Fonseca era comunista, se nos informara que ese rasgo explica su vocación destructora de los valores espirituales de la humanidad!

Se entiende entonces que necesitamos eliminar este escollo sin concesión alguna.

##### 5. El neo-leibnizismo y la sustitución de la dialéctica.

En el otro extremo del neo-spinozismo encontramos el neo-leibnizismo de L.von Bertalanffy el cual, con una actitud y pretensión científica muy distinta a las de los pseudomarxistas franceses citados, tiene el indiscutible mérito de haber hecho aportes serios al idioma cientí-

fico contemporáneo y al progreso de su "gramática" lógica. No pretende infiltrar a la dialéctica. Sencillamente la deja a un lado y propone una concepción filosófica y técnica potente que ha logrado, en amplios ámbitos al menos, substituir las otrora necesarias apelaciones a una comprensión totalizadora bajo el rótulo de "dialéctica".

Las antiguas MONADAS de Leibniz, reaparecen con gran efectividad permitiendo superar las limitaciones científicas del positivismo tradicional.

Expongamos lo esencial de esta teoría mediante una cita de este autor:

"En comparación con el proceder analítico de la ciencia clásica, con resolución en elementos componentes y causalidad lineal o unidireccional como categoría básica, la investigación de totalidades organizadas (leamos acá SUJETOS o MONADAS) de muchas variables requiere nuevas categorías de , transacción, organización, teleología, etc., con lo cual surgen muchos problemas para la epistemología y los modelos y técnicas matemáticos".

"Si la realidad es una jerarquía de totalidades organizadas, la imagen del hombre diferirá de la que le otorgue un mundo de partículas físicas gobernadas por el azar, como realidad última y sola 'verdadera' Antes bien, el mundo de los símbolos, valores, entidades sociales, y culturales es algo muy 'real', y su inclusión en un orden cósmico de jerarquías pudiera salvar la oposición entre las dos culturas de C.P. Institutos y las humanidades, la tecnología y la historia, las ciencias naturales y sociales, o como se quiera formular la antítesis"

(L.V.B., T.G. de los S., pag. XVI y XVII).

Es innegable el atractivo (y el parecido general) que tiene esta concepción planteada mediante una rica amalgama entre los modernos avances de la ciencia y el mejor estilo de la filosofía clásica alemana. Sin embargo, no debemos perder de vista que "la realidad como una jerarquía de totalidades organizadas" es enteramente compatible con un mundo estático, muy a gusto de concepciones de orientación reaccionaria.

A pesar de ello, para ser congruentes con lo que hemos venido sosteniendo desde el comienzo sobre el método, dejemos claramente establecido que nosotros no queremos substituir una arbitrariedad semántica por otra; una perspectiva por otra.

Aspiramos a presentar de una manera dialéctica el problema de las objetividades científicas. Para ello dijimos que el terreno propio de resolución de ese problema era la Lógica, entendida como una gramática del idioma de las ciencias, y al abordar el tema del SUJETO (el cual es el asunto central de la lógica) nos vimos forzados a prevenir sobre dos maneras antagónicas, pero igualmente unilaterales de tratar el problema: el mecanicismo y el organicismo.

La dialéctica concibe la realidad de una manera distinta: lo expresamos con lo que llamamos la consigna central de la proclama fundacional de ella, a saber, que la verdad consiste en concebir la realidad "no solamente como substancia sino también como sujeto".

Esta propuesta encierra la esencia de la dialéctica si es que como todo el mundo lo sabe- ella se resume en la IDENTIDAD DE LOS CONTRARIOS.

Pues bien, vamos a señalar y dentro de modestos límites, a reseñar,

cual es el camino de la verdadera exposición dialéctica del asunto, pero antes de intentarlo, queremos presentar uno de los textos que mejor resume las ideas centrales que convienen a una teoría dialéctica de la formación cultural y la educación, tal y como la plantearemos en la parte final de esta exposición.

El texto del cual el análisis lacaniano podría sacar gran provecho es el siguiente: "La substancia viva es, además, el ser que es en verdad sujeto o, lo que tanto vale, que es en verdad real sólo en cuanto es el movimiento de ponerse a sí misma o la mediación de su devenir otro consigo misma. Es, en cuanto sujeto, la pura y simple negatividad y es, cabalmente por ello, el desdoblamiento de lo simple o la duplicación que contrapone, que es de nuevo la negación de esta indiferente diversidad y de su contraposición: lo verdadero es solamente esta igualdad que se restaura o la reflexión en el ser otro en sí mismo y no una unidad originaria en cuanto tal o una unidad inmediata en cuanto tal. Es el devenir de sí mismo, el círculo que se presupone y tiene por comienzo su término como su fin que sólo es real por medio de su desarrollo y de su fin". (Feno., pag.16).

Somos enteramente conscientes de las dificultades de comprensión que encierra este texto y tenemos la esperanza de que al final de nuestra exposición, sus ideas centrales queden medianamente claras. No obstante lo hemos adelantado para mostrar una especie de anticipo de la dificultad intrínseca del concepto en juego.

5. EL SUJETO: una locución carente de sentido.

El conocimiento organizado epistemológicamente es conocimiento dis

cursivo. Son juicios encadenados de manera determinada a partir de los cuales se configuran nociones determinadas que expresan el ser de los fenómenos de los que hablo. El idioma de las ciencias es, primeramente, lenguaje, por eso, la Lógica que es la gramática de ese idioma, no puede menos que comenzar con el tratamiento especializado de los componentes esenciales del lenguaje humano: "La necesidad de comenzar en Lógica por el estudio de las palabras, es que es indispensablemente necesario conocer el valor de las palabras para conocer el valor de las proposiciones. Pues la proposición es el primer objeto que se nos presenta en el umbral mismo de la ciencia de la Lógica". (John Stuart Mill Sistema de Lógica, pag. 17).

Dijimos anteriormente que conocer es saber un sujeto (=objeto) según su contenido y que el contenido determinado de un sujeto (=objeto) no es otra cosa que la multiplicidad de sus relaciones con el resto de los sujetos (=objetos) recobradas en sí mismas, en su concreta individualidad.

El juicio (o proposición) representa el momento del desdoblamiento de lo simple "o la duplicación que contrapone" y en donde se expone la exigencia (aún no cumplida) de la reunificación. El juicio, como entidad lógica expone la forma de cualquier proposición y por lo tanto -como dice Lenin- "podemos (y debemos) descubrir cómo en un 'núcleo' ('célula') los gérmenes de todos los elementos dialécticos y con ello mostrar que la dialéctica es una propiedad de todo conocimiento humano en general" (Cuadernos, pag. 329).

Ahora bien, la forma típica del juicio (S es P) arranca desde un sujeto (S), el cual representa a aquello cuya significación se dará en el resto del juicio. Así, por ejemplo cuando se formula "Esta hoja es



o "La hoja es órgano de nutrición", etc., en el comienzo del Juicio "Esta hoja..." aún no se ha dicho o significado nada. El Sujeto no tiene el significado todavía. Hay que transitar hacia el predicado si queremos saber qué significa, qué es "Esta hoja..." El Sujeto es, precisamente "una locución carente de sentido".

"Lo cual -como lo remarca Hegel- parece evidente en toda proposición, porque solamente el predicado (esto es, en filosofía, mediante las "determinaciones del pensamiento") se circunscribe el sujeto; es decir, la representación inicial". (Enciclopedia. pag. 24 par.31).

La ciencia antigua empleó esta forma de expresión que deposita en el predicado la plenitud del significado, sin averiguar precisamente si esta forma de hablar es apta para expresar y contener verdades. En efecto, esta clase de proposiciones, comienzan con la representación del Sujeto (en los juicios típicos de la filosofía, "Dios...", "El Universo...", "El Ser...", "La Materia...", o cualquier otra representación de aquello cuya verdad se busca expresar. Todas estas representaciones eran, de por sí, simples nombres. Sólo el predicado nos dá el contenido: "El comienzo vacío sólo se convierte en un real saber en este final". (Feno. pag.18).

Los antiguos, en consecuencia, dirigían su atención al elemento portador de la significación: el PREDICADO. Ahora bien, hay muchos predicados predicables. Cada PREDICADO, entonces, tiene un sentido determinado, delimitado. El SUJETO se resiste a quedar agotado en uno sólo de ellos. Se precisan, pues, numerosos predicados para decir lo que es el SUJETO. Pero, siendo los predicados diversos, ¿cómo puede el SUJETO seguir siendo UNO? O bien el SUJETO se mantiene intocado (unidad fija, a

jena) por los predicados, esto es, los predicados sólo quedan meramente adheridos exteriormente a EL, o bien- ellos le conciernen de manera esencial y entonces el sujeto no es uno sino MUCHOS... (La otra alternativa sería: es Uno y los diversos predicados le convienen de manera esencial; esto no es otra cosa que LA IDENTIDAD DE LOS CONTRARIOS, como lo veremos más adelante). En la segunda alternativa vista, el SUJETO queda multiplicado en MUCHOS SUJETOS como ocurre en el mundo dramático de los personajes de Pirandello: que "son tantos como parecen".

A la lógica le toca averiguar si estos PREDICADOS en sí y por sí significan verdaderamente lo que pretenden y, si, en consecuencia, las formas de Juicio, así concebidas, pueden expresar las formas de la verdad.

#### 7. La Ciencia de la Lógica de Hegel: una Crítica del Juicio.

La estructura técnica de la Ciencia de la Lógica está edificada sobre la forma clásica del Juicio, pero su orden y progreso es exactamente el inverso. Puesto que el SUJETO se aparece (obsérvese de paso la permanente atención al valor de la apariencia) como una locución carente de sentido o, a la inversa, el PREDICADO se aparece como la locución significante (así como las mercancías se aparecen en cierto régimen económico como LA RIQUEZA HUMANA) entonces deberemos principiar por el análisis del PREDICADO. Parafraseando a Marx podríamos decir en el comienzo de La Ciencia de la Lógica: "El conocimiento humano (en la forma en que domina el modo epistémico de fundamentación) se presenta como un enorme cúmulo de predicados (en griego = categorías) y el predicado singular como la forma elemental de ese conocimiento. Nuestra in-

vestigación, por consiguiente, se inicia con el análisis del PREDICADO (=de las categorías)". (Cfr. El Capital T.I., V.I., pag.43)

Una rápida reseña de la ODISEA de este PREDICADO-MERCANCIA (al final de la cual encontraremos tanto en uno como en la otra al HOMBRE) nos muestra que la Primera Sección de la Lógica o Doctrina del Ser, contiene la indagación profunda de si los predicados de la proposición son en sí y por sí algo verdadero lo cual, precisamente, es mostrado en su no verdad. En la segunda Sección, o Doctrina de la Esencia, Hegel indaga acerca del movimiento de intercambio en donde descifra ahora el momento significativo esto es, en la COPULA, en el "ES", del S es P. Esa cópula, es el vórtice mismo del torrente metafísico (como decía Engels: el vertiginoso movimiento de la nada a la nada a través de la nada). En el análisis del MOVIMIENTO REFLEXIVO que es el nombre propio de este momento del juicio, se aparecen las nociones más importantes del proceso de la investigación científica: aquellas que en un tiempo eran reducidas a la relación de causalidad y que hoy (en el campo de nuestras modestas investigaciones universitarias en ciencias sociales) ha sido empobrecida hasta la categoría de determinación. En efecto, en esta sección de la lógica está contenido el análisis y la determinación del valor de nociones tales como esencia, apariencia, identidad, diversidad, oposición, contradicción, identidad de contrarios, fundamento, forma y materia, forma y contenido, condición, fenómeno, la relación del todo y la parte, la realidad, la substancialidad, la accidentalidad, la causa, el efecto, la causalidad recíproca (o multicausalidad), etc.

En la Tercera Sección o Doctrina del Concepto, a la cual se pasa luego de haber mostrado que el momento significante no está ni en las

CATEGORIAS ni en el MOVIMIENTO REFLEXIVO, contiene la importantísima concepción de que es el SUJETO (ese gran ausente que se presentaba como la LOCUCION CARENTE DE SENTIDO) el que mediante su propia actividad (actividad de ponerse, desdoblarse, recobrase, etc.) da origen a sus predicados, a sus determinaciones, recobrando siempre su identidad como unidad de la diversidad, esto es, como identidad concreta.

Como se puede apreciar, el movimiento del concepto marcha desde la substancia externa, pasiva, inherte, desatada, que se expresa en PREDICADOS sueltos (los predicados clásicos de la antigua metafísica) hasta el AUTO-MOVIMIENTO de los entes considerados como materialidades auto-activas.

Obviamente que no se puede reducir la riqueza del desarrollo histórico a esquemas excesivamente abstractos, pero puede resultar ilustrativo decir acá que toda la metafísica pre-kantiana (dogmática o empirista) profundizó en el conocimiento científico bajo la forma de la predicación (de las categorías) y de ese modo en el aspecto formal del concepto. Con Kant entra en profunda crisis el valor de verdad de las categorías (PREDICADOS) para ser llevado al centro del esfuerzo investigativo el movimiento reflexivo entre la singularidad del fenómeno (SUJETO) y la generalidad de la determinación pensante (PREDICADO). Es decir, que la crítica trascendental se abisma en el estudio y tratamiento del fundamento de la UNIFICACION, de la COPULA. De allí que los esfuerzos más decisivos y los logros más imborrables de Kant estén contenidos en algunos pasajes de la Crítica de la Razón Pura, tal como la teoría del esquematismo trascendental y en la Crítica del Juicio. La concepción dialéctica de Hegel (heredera del ahondamiento del movimien

to reflexivo que impulsaron Fichte y especialmente Schelling) se instalará definitivamente en la noción del AUTOCONOCIMIENTO de la primacía de la CAUSALIDAD INTERNA, como manifestación de la IDENTIDAD CONTRADICTORIA de TODO SUJETO REAL. (1)

Esta INVERSION del movimiento de la determinación en el proceso de la significación epistémica no puede ser más resonante. A partir de ella, todas las ciencias encuentran la verdadera forma de organizar la exposición, pero también, el verdadero camino para dirigir la investigación de la realidad.

Veamos un solo ejemplo, pero decisivo: para la fundación de las ciencias del hombre: "Podemos distinguir al hombre de los animales por la conciencia, por la religión y por todo lo que se quiera. Pero el hombre mismo se diferencia de los animales en el momento en que comienza a producir sus medios de existencia, paso adelante determinado por su propia constitución física. Dedicándose a la producción de estos medios de existencia, los hombres edifican indirectamente su propia vida material". (Ideología Alemana, pag. 25)

En esta afirmación, en la que muchos vemos el principio fundacional de las ciencias humanas, está claramente consagrada esa inversión que Hegel analizó magistralmente en su lógica, al poner la actividad del SUJETO como la fuente verdadera de donde emanan activamente sus determinaciones. Como quizás pudiera parecer forzado decir que esa posición de la Ideología Alemana es una aplicación directa de la concepción

(1) Siguiendo siempre con el esquema, podemos adscribir a las fases de predominio del predicado, la cópula o el sujeto, a las lógicas concebidas hasta el presente: Lógica Formal, Lógica Trascendental y Lógica Dialéctica, respectivamente. Como resulta obvio, la Lógica Matemática, queda incluida en la Formal.

dialéctica hegeliana, podemos reforzar lo dicho recordando otra mucho más explícita y que no ofrece lugar a dudas: "Lo grandioso -escribió Marx en sus Manuscritos- de la Fenomenología hegeliana y de su resultado final (la dialéctica de la negatividad como principio motor y generador) es, pues, en primer lugar, que Hegel concibe a la autogeneración del hombre como un proceso, la objetivación como desobjetivación, como enajenación y como supresión de esta enajenación; que capta la esencia del trabajo y concibe al hombre objetivo, verdadero porque real, como resultado de su propio trabajo". (pag.189 y 190) No resulta difícil percibir en este fragmento gran parte de las ideas con que Hegel ha intentado caracterizar el movimiento propio de la realidad que se plasma en el sujeto.

#### 8. Lógica Subjetiva o Lógica de las objetividades científicas.

A la última parte de la Ciencia de la Lógica Hegel la ha denominado "Ciencia de la Lógica Subjetiva o sea La Doctrina del Concepto".

Por todo lo que hemos venido diciendo, se comprende que muy pocos lectores de esa obra hayan entendido que Hegel no estaba hablando de la subjetividad consciente, sino de la subjetividad gramatical (en la "gramática" de las ciencias). Igualmente mal se pudo entender que el Concepto del que está hablando Hegel no es el concepto como nociones generales o en el sentido de las categorías kantianas, puesto que de esos conceptos (en realidad habría que llamarlos propiamente "embriones o gérmenes de conceptos" y no conceptos propiamente dichos) ha hablado extensamente en la Doctrina del Ser y la Doctrina de la Esencia. Precisamente el recorrido expositivo desarrollado según el método progresivo "a-

nalítico-sintético" a través de las categorías del Ser y de las determinaciones del movimiento Reflexivo de la Esencia, constituyó el proceso de GENESIS LOGICA (no génesis histórica en el sentido propio del término), génesis lógica -repetimos- de la noción plena de CONCEPTO.

Si aceptáramos pagar el precio de hacernos entender mediante el uso de términos a la moda, debiéramos llamar a esta parte de La Ciencia de La Lógica: "Ciencia de la Lógica Sistémica o sea Doctrina de los Sistemas". Obviamente que esto suena mejor que lógica subjetiva o doctrina del concepto: suena mucho menos idealista... y sin embargo Bertalanffy no oculta sus inclinaciones idealistas y místicas... y en cambio la denominación anterior les pareció a Feuerbach y a Lenin verdaderos aciertos científicos.

Sin embargo nuestra inquietud no está en el temor de que se confunda la dialéctica con una concepción mística (temor enteramente infundado) sino de que se acepte la teoría general de sistemas como sus tituto cabal de la dialéctica abandonando lo esencial de ella: es decir la perspectiva histórico-materialista como fundamento radical del método.

El movimiento expositivo dialéctico de la Lógica por el cual surgió (validándose en su génesis expuesta) la noción de CONCEPTO es infinitamente más rico y verdadero que la mera postulación de la noción de sistema. Esta no puede reemplazar a aquella, en cambio aquella, la Dialéctica, puede y debe recuperar todos los avances y contenidos positivos de los sistemas.

El Concepto al que acá hemos llegado es el concepto entendido como ese complejo e infinito movimiento de expansión, reflexión y resti-

tución de la unidad de todas las formas de la materia universal que constituye su realidad y funda la racionalidad de sus distintos niveles de integración.

Hegel dice esto mismo con su prosa mucho más dura, pero técnicamente mucho más ajustada: "Esta infinita reflexión en sí misma, es decir, que el ser en sí y por sí existe sólo porque es un ser-puesto es el completarse de la sustancia. Pero este completarse no es más la sustancia misma, sino algo más elevado, esto es, el concepto, el sujeto". (C. de la L., T.II, pag. 252 y 253).

Se ha repetido hasta el cansancio que la dialéctica es la concepción del automovimiento de la realidad: de su autodeterminación; y sin embargo, no es seguro que todos hayan comprendido (quizás porque no han querido comprender) que para llevar la crítica del idealismo subjetivo hasta sus últimas consecuencias es preciso concebir la posibilidad de que la conciencia humana se genere y constituya en el proceso de la realidad misma, lo cual significa que en la dialéctica propia de la materia debe estar contenido ese movimiento de duplicación, contraposición y restitución de la inmediatez que, en el ser humano, alcanza un nivel máximo, pero no exclusivo.

9. La INVERSION en la dirección expositiva no es problema solamente lógico.

Debemos introducir una noción más: la que se refiere al fundamento lógico de la inversión del proceso expositivo de la dialéctica. Para la lógica de los antiguos, el asunto a tratar (esto es el SUJETO de la lógica) eran los predicables (=las categorías); la lógica de la moderni-



dad, en cambio, se orientó predominantemente a las negatividades del movimiento reflexivo (a las vertiginosas y evanescentes determinaciones del YO PURO, cuya expresión poética consagró al más grande poeta de la Democracia burguesa: Walt Whitman). El tercer ASUNTO de la Lógica lo constituyen los sujetos, esto es, las diferentes maneras de organizarse las objetividades de la realidad como fundamento y resultado de la práctica productiva humana (es decir, las objetividades científicas). Ahora bien, esta inversión que vemos ocurriendo en la historia no es solamente una inversión en el orden de los contenidos de la conciencia. Dicho de manera positiva, si la conciencia humana captó de manera invertida el proceso de la realidad fue porque la realidad misma se fue manifestando en esa forma peculiar en la que lo que es fundado aparece como fundamento y lo que es fundamento aparece como fundado.

¿Cómo es eso posible? Se puede aceptar que la conciencia humana se equivoque en esa determinación, pero no la realidad misma. Sin embargo esa es una manera sumamente estrecha de concebir el movimiento de la realidad.

Más adelante introduciremos el problema complejo de las múltiples determinaciones del movimiento de ascenso de lo abstracto a lo concreto, sin embargo, sólo para despejar esta cuestión, digamos acá que en el proceso de la génesis se dá un orden que se invierte en el orden de la estructura que se genera. Es decir, el producto tiene un orden de determinación interno que es "exactamente el inverso" al orden en el que fue producido. Dicho de otra manera, el orden de la génesis lógica no corresponde al orden del proceso histórico (recordemos que este proceso histórico se da como proceso de transición entre estructuras a su vez, o por

tunamente establecidas).

Apliquemos lo dicho a la inversión de la Lógica: no es sólo para la gramática del idioma de las ciencias que el predicado comienza siendo sujeto: lo es también para el mundo real. ¿Significa eso que puede haber ser, sin algo que sea, o devenir sin algo que devenga o cantidades sin algo que sea numerable..., etc., etc.? Eso sería absurdo pensarlo. Pero es perfectamente explicable que una cierta realidad que, bajo ciertas condiciones es una realidad independiente, un ente, un sujeto en sí y por sí, bajo ciertas otras condiciones se transforme en una parte de otra realidad, en un ingrediente, en un atributo.

Veamos rápidamente dos aplicaciones de este movimiento peculiar: por una parte, es indudable que el orden de génesis del universo que nos rodea corresponde en lo esencial al orden en que están tratadas las objetividades científicas en la lógica (objeto mecánico, objeto químico, objeto orgánico, sujeto-objeto humano): hubo un tiempo en que el SUJETO independiente, activo, concreto estuvo integrado exclusivamente por cuerpos y fuerzas físicas. Esas corporeidades físicas, condensándose, reuniéndose en puntos del espacio suficientemente reducidos, dieron lugar a las millonarias posibilidades de la procesualidad química. Estas "sopas" químicas, escenarios adecuadamente determinados tal como lo fueron las primigenias disoluciones de los océanos primitivos, hicieron posibles los maravillosos encadenamientos de reacciones de químicas que comenzaron a controlar las condiciones de su propia prosecución dando lugar al surgimiento del metabolismo de los vivientes. La biosfera, a su turno, a lo largo de un millonario proceso evolutivo, hizo posible el surgimiento de especies animales suficientemente desa-

rrolladas como para iniciar y consolidar el uso y la conservación cooperativa de instrumentos destinados a la transformación activa de la realidad para la producción de sus medios de vida, y así, dieron lugar al proceso de hominización que culminaría en el Ser Social y en la constitución de la llamada NOOSFERA. (1)

Cada uno de estos saltos cósmicos (conteniendo cada uno de ellos, a su vez, innumerables transiciones, y saltos intermediarios), produjo una inversión entre lo que es SUJETO y lo que es PREDICADO del orden real. Forzando algo nuestra forma metafórica de comunicarnos podríamos decir que bajo ciertas condiciones el agua ( $H_2O$ ) es sujeto, y tanto el hidrógeno, el oxígeno y la reacción de combinación entre ambos constituyen predicados de ella. Pero esa misma agua, como parte de un organismo viviente, deja de ser SUJETO independiente para pasar a ser predicado, elemento, parte de un sujeto que la contiene y le da su propia forma: en este caso, el SUJETO VIVIENTE de que se trate. Ese mismo sujeto, pasa a ser predicado, accidente, parte de la población y ésta última, el sujeto cuyas leyes (o Ley- con mayúscula, como propone Lacan) se transforman en determinantes. Este tema que en el terreno de la filosofía puede parecer casi un delirio metafísico es fácilmente aceptado cuando se lo maneja en el terreno práctico de las técnicas tradicionales de investigación. Así por ejemplo, en cierto estudio, el sujeto de investigación (es decir, la llamada "Unidad de Análisis") puede ser el individuo humano y sus "variables" serán sexo, edad, estado de salud, etc. En otro estudio puede que interese ya no la persona sino la familia, la cual pasaría a ser nuestro sujeto y, lo que antes era sujeto,

(1) Cfr. Teilhard de Chardin. El Fenómeno Humano. Ed. Taurus

los individuos, pasen a ser ahora predicados o variables: por ejemplo, número de miembros. En otra perspectiva, a su vez, puede ocurrir que la Unidad de Análisis sea la aldea, y la cantidad de familias una de sus variables, etc., etc. Estas determinaciones que de manera relativamente arbitraria el investigador ora resalta como sujeto ora como predicados se asientan en posibilidades de la propia realidad. (1)

Es de especial interés valorar las proyecciones ulteriores que puede tener esta concepción dialéctica, porque involucra un movimiento progresivo en el cual la realidad que propiamente se despliega como SUJETO, de hecho lo hace sobre la base de suprimir la independencia de sus componentes, conservarlos y superarlos en su propio nivel. La "libre" determinación del Sujeto actuante (libre en el sentido de que se puede hablar de un cuerpo en caída libre o de "oxígeno en estado libre") es tributario de la sujeción de las "realidades" inferiores, las que por esa vía quedan abstraídas en aquella efectiva realidad. Hegel llama a ese estado en que se encuentran las existencias suprimidas o subyugadas en el ámbito de una realidad superior: estado de "idealización". Lo dice expresamente así: "La idealidad compete ante todo a las determinaciones eliminadas, en tanto diferentes de aquello donde son eliminadas, y que puede al contrario considerarse como real". (Lógica T.I., pag.205)

En un sentido particular, la posibilidad que tienen las objetivi-

(1) Este es el tema que está en el centro de interés de la propuesta de la técnica de terapia familiar de S. Minuchin. "Las familias -sostienen sistemas multi-individuales de extrema complejidad, pero son a su vez subsistemas de unidades más vastas: la familia extensa, el vecindario, la sociedad como un todo". Cfr. Técnicas de terapia familiar.

dades mecánicas, químicas e incluso bióticas, fundan la posibilidad de la libertad humana en el sentido restringido del término.

"Las leyes del mundo exterior -comenta Lenin al leer esta parte de La Ciencia de la Lógica- de la naturaleza, que se dividen en MECANICAS y QUIMICAS (esto es muy importante) son las bases de la actividad del hombre, dirigida a un fin". (Cuadernos pag.178).

Por otra parte, este mismo movimiento de INVERSION se puede aplicar al ámbito específico de la HISTORIA HUMANA, una de cuyas aplicaciones podemos tomarla del propio Marx: es notorio que el despotismo monárquico precede (en el curso de la historia de los Estados) a la república democrática. La base real de todo Estado es, sin duda la sociedad (sus relaciones de producción, sus fuerzas productivas y el conjunto de sus instituciones familiares). Sin embargo el conjunto de estas relaciones entre los individuos de una sociedad siempre aparecieron (porque tampoco lo fueron en realidad) como relaciones subordinadas a la totalidad del Estado. Sólo tardíamente, las relaciones sociales como conexión de individuos que tiene una definida fuerza operante, independiente del Estado, se fueron constituyendo. Para ello los individuos debieron irse desprendiendo de sus "lazos naturales" y objetivando sus propias relaciones para que aparecieran como el posible fundamento de una relación política, y capaz de determinar un Estado Político. "Solamente -escribe Marx- al llegar el siglo XVIII, con la 'sociedad civil' las diferentes formas de conexión social aparecen ante el individuo como un simple medio para lograr sus fines privados, como una necesidad exterior. Pero la época que genera este punto de vista, esta idea del individuo aislado es precisamente aquella en la cual las relaciones so

ciales han llegado al más alto grado de desarrollo alcanzado hasta el presente". (Grundrisse, T.I., pag.4).

La soberanía como atributo del déspota no es una mera ficción de la conciencia social: tiene, como dice Marx respecto de la idea del individualismo burgués, un fundamento en la cosa misma.

Los esclavos trabajadores son desde siempre los que producen los valores y echan a andar la rueda de la historia. Pero sólo en aquellas épocas en que están dadas las condiciones para la toma del poder político es que se presenta como un problema "la soberanía popular".

Apliquemos ésto al problema de la INVERSION DEL METODO HEGELIANO.

10. El fundamento dialéctico de la INVERSION propuesta por Marx.

En el prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política, Marx nos hace saber que la primera tarea que emprendió con el propósito de resolver sus dudas fue la revisión crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. (1844) Advertimos, además, que en ese mismo Prólogo nos informa que en una Introducción (escrita casi 15 años después de aquella lectura de Hegel) intentó plantear el sentido general del método y luego la excluyó por no creer que sería útil para la comprensión de un método expositivo que mejor sería mostrar que anticipar. Por otra parte, de la lectura de esa Introducción que se conoció con carácter póstumo se observan los muchos escollos que Marx fue sorteando para hacerse a sí mismo inteligible los vaivenes de la marcha expositiva de la dialéctica.

Con estas aclaraciones y, teniendo presente lo que ya dijimos sobre la dirección del avance expositivo de la dialéctica demos lectura a un

bio el hombre particular es predicado; por el contrario para él, el hombre singular, real, es el verdadero sujeto y el pensar es su actividad, su predicado.

Esa presentación que Marx hizo de su propio método es legítima y no habría nada que agregar si no fuera que de hecho ha inducido en muchos una adulteración de los propios contenidos de la dialéctica.

Marx se llamó a sí mismo discípulo de Hegel, y Lenin, leyendo la lógica sostuvo que "El Materialismo Histórico" puede ser concebido "como una de las aplicaciones y desarrollos de las ideas geniales, simientes existentes en embrión en Hegel". (Cuadernos, pag. 180).

Es indudable que respecto de lo que podemos llamar con rigor el "idioma de las ciencias sociales" de la época, entre Hegel y Marx existe una diferencia semejante a la que hay entre los dialéctos de las comunidades celtíberas del tiempo del imperio romano y la lengua castellana del tiempo del Quijote. En efecto, desde La riqueza de las Naciones de Smith, a El Capital de Marx ha pasado mucha "agua científica". Pero en cuanto a los descubrimientos "gramáticos" hechos por Hegel no hay duda que Marx no avanzó todo lo que hubiera querido y que Hegel sigue siendo la referencia obligada incluso para comprender las condiciones mismas de la célebre INVERSION, cuya necesidad y técnica operatoria ya está concebida y propuesta por Hegel mismo, aunque no pudo llevar a cabo dicha inversión en el análisis de la Economía Política.

#### 11. El último escollo: La Idea Absoluta y su historia.

Con esto hemos llegado al último gran tema de la concepción dialéctica, cual es la dialéctica misma del Ser Social y que en Hegel, por ra

zones que expondremos en las próximas páginas, denominó Idea Absoluta.

En la parte anterior al tratamiento de las objetividades, en la que Hegel ha tratado extensamente de los aspectos formales del Sujeto como concepto en sí (término), como concepto para otro (juicio) y como concepto en sí y para sí o CONCEPTO en su completa acepción (silogismo) ha presentado su concepción del movimiento de las formas de lo singular, lo particular y lo Universal.

Al abordar el problema del OBJETO como la manera de presentarse inmediatamente el concepto, Hegel sostiene que en realidad el contenido general que se puede pensar en cada tipo de objeto y en su creciente determinación, no es otro que el contenido silogístico, según los distintos grados de realización previamente estudiados.

Todo objeto es individual, particular y universal. En todo objeto se da este movimiento de automediación por el cual sus momentos extremos se unen entre sí por un momento mediador.

Por ejemplo, en un cuerpo cualquiera, considerado con prescindencia de sus diferencias cualitativas, se puede considerar que sus elementos atómicos son los individuos, que sus paquetes moleculares son sus partes y que la fuerza atractiva general, es el momento universal (I-P-U).

Otro ejemplo, si consideramos a varios cuerpos según sus diferencias, podemos considerar al producto que se obtendrá del proceso tendiente a superar ese desequilibrio atómico como el individuo; a las sustancias diferentes que entran en la reacción como los particulares y a los aspectos de los equilibrios electrónicos dinámicos entre las cortezas atómicas como el momento universal (nuevamente, I-P-U).



Si aplicamos este mismo esquema a la biología tendremos al ser vi-  
viente como el individuo, a la población como la particularidad y a la  
especie como el universal (esto es I-P-U).

Y lo mismo puede reiterarse con la sociedad humana: las Personas  
serían los individuos; las necesidades derivadas de los puestos que se  
ocupan en el aparato productivo la particularidad y la unidad del Esta-  
do el universal (nuevamente I-P-U).

Cada uno de estos objetos es, en este sentido un silogismo, pero  
este silogismo variará (y con él la forma de comprender al objeto) se-  
gún que se capte el movimiento de transformación de cada uno de los tér-  
minos en los otros, y además, según cual sea el término que se hace fun-  
gir como término medio, esto es, como el principio organizador del ob-  
jeto.

En este punto -esencial para la gramática dialéctica- la capacidad  
de concebir una realidad como un conjunto orgánico, de tener su CONCEP-  
TO, dependerá de que se haya recorrido minuciosamente cada uno de los  
silogismos que se producen al hacer fungir alternativamente a lo INDI-  
VIDUAL, PARTICULAR y UNIVERSAL como términos medios.

En la Introducción que permaneció inacabada de la que ya hemos ha-  
blado, Marx hace constante referencia a esta concepción hegeliana según  
la cual los términos silogísticos son distintos y son idénticos, y lue-  
go de un brillante exámen en que muestra como cada uno de ellos puede  
ser mostrado en su identidad, saca la conclusión de que no es precisa-  
mente la identidad por la identidad misma lo que importa, sino en tan-  
to sólo de esa manera se ponen de manifiesto la totalidad de las arti-  
culaciones que permite reflejar la "vida" misma del objeto.

Dice así: "El resultado al que llegamos no es que la producción, la distribución, el intercambio y el consumo sean idénticos, sino que constituyen las articulaciones de una totalidad, diferenciaciones dentro de una totalidad". Y agrega: "Entre los diferentes momentos tiene lugar una acción recíproca. Esto ocurre en todos los conjuntos orgánicos". (Grandrisses, T.I., pag.20).

Esta aplicación que Marx efectuó en los marcos de una parte de la sociedad: específicamente en lo que él llamó la "anatomía de la Sociedad Civil", esto es en la Economía Política, Hegel lo aplicó al conjunto de la sociedad en su obra la Filosofía del Derecho. Podemos ilustrar ese trasfondo lógico del conjunto social en la siguiente cita tomada precisamente de la Lógica, en la cual él está exponiendo sus ideas sobre cuáles son las condiciones para captar un objeto como TOTALIDAD ORGANICA.

Dice así: "Como en el sistema solar, así por ejemplo, en el mundo práctico el Estado es un sistema de tres silogismos: 1ro. El individuo (la persona) se une mediante su particularidad (las necesidades físicas y espirituales, lo que ulteriormente desarrollada da la sociedad civil) con lo universal (la sociedad, el derecho, la ley, el gobierno); 2do. El querer, actividad de los individuos, es el mediador, el cual satisface las necesidades por medio de la sociedad, del derecho, etc., como da cumplimiento a la sociedad, el derecho, etc.; 3ro. Pero lo universal (Estado, Gobierno, Derecho), es el medio substancial, en el cual los individuos y su satisfacción tienen y reciben su completa realidad, mediación y subsistencia. Cada una de las mediaciones (como quiera que la mediación se une con el otro extremo) se une precisamente por esto consigo misma; se produce, y esta producción es autoconservación. Sólo la median

te la naturaleza de esta unión, mediante esta triplicidad de silogismos compuestos de los mismos términos, puede un todo ser verdaderamente entendido en su organización". (Enciclopedia, pag. 102 y 103)

Para terminar digamos que nada sería más erróneo que pensar que la aplicación mecánica de esta triplicidad silogística a cualquier cosa nos va a dar ya el conocimiento de la realidad misma. Esta gramática es la formulación de las reglas que rigen la capacidad expresiva de un idioma, es decir, la ciencia habla así y la lógica sólo reconoce que sólo habla cabalmente cuando ha ocurrido esta triplicidad silogística de una manera concienzuda, en el análisis de los contenidos inmediatos de la realidad misma.

12. La "fundamentación a tergo" de la dialéctica, y el puesto de la Idea Absoluta en la Historia Real.

El concepto en su forma más desarrollada de organización es "género", pero el ser genérico por antonomasia es el Ser Social.

Todos sabemos -porque la lógica formal nos lo ha mostrado- que los conceptos de género y especie son relativos: forman una jerarquía en la que el nivel superior es género del inferior y éste especie de aquel. Es decir, que todo nivel es género de los niveles inferiores, y especies de los superiores. A su manera, esta aburrida propiedad formal, convalida la posibilidad de la Inversión Dialéctica, tal como la vimos anteriormente.

Ahora bien, en la Lógica Formal, el género más universal es, al mismo tiempo, el más abstracto (el Ser). Esto contradice la afirmación anterior, según la cual el ser genérico por antonomasia es el Ser huma-

no. En efecto, para la Lógica Dialéctica, el género que todo lo abarca es, aunque resulte paradójico decirlo, el más concreto, el más específico; el más especificado: el Ser Humano o Ser Social.

Esto sólo se puede entender si se ha captado en toda su riqueza el proceso de la INVERSION por medio del cual, el fundamento se muestra como siendo engendrado, producido por lo fundado. Vamos a decirlo más claramente: una cierta esfera de fenómenos, desde que aparece, se desarrolla y se determina, de manera tal que en ese proceso sus determinaciones van manifestando cada vez más un carácter conflictivo, contradictorio. Estas contradicciones, en tanto son momentos de la propia identidad de esa esfera de fenómenos, producen una inevitable inestabilidad en dicha esfera, la cual sólo puede resolverse generando un MOVIMIENTO, como una "inquietud de incompatibles". Esta inquietud de incompatibles impulsa necesariamente a esta esfera más allá de sí, a una nueva esfera de fenómenos en el que dichas contradicciones puedan eliminarse (aunque esta eliminación hay que entenderla como supresión- conservación -superación). La nueva esfera que aparece, transforma a la esfera anterior en su propio contenido y, de hecho, funge como el fundamento en el que las anteriores determinaciones pueden ser contenidas y transformadas en "momentos" suyos. Como se ve, el fundamento aparece, así, como resultado de la incapacidad de la esfera anterior de sostener sus contradicciones, es decir, de sostenerse a sí misma, por lo que se ve impulsada a BUSCAR UN FUNDAMENTO.

Citemos una vez más a Hegel: "En la acostumbrada manera de silogizar, el ser de lo finito aparece como el fundamento de lo absoluto; por el hecho de que existe un finito, existe lo absoluto. Sin embargo, la

verdad es ésta: que precisamente porque lo finito es la oposición que se contradice en sí misma, es decir, porque él no existe, por eso lo absoluto existe. En el primer sentido la conclusión del silogismo suena así: El ser de lo finito es el ser de lo absoluto; pero en este sentido suena así: El no ser de lo finito es el ser de lo absoluto." (Ciencia de la Lógica. T.II., pag 77)

Tratemos de aplicar esas afirmaciones de máxima generalidad a esferas particulares: un sistema en donde tengamos una mezcla de moléculas de hidrógeno ( $H_2$ ) y de moléculas de oxígeno ( $O_2$ ) se encontrará sometido a una constante inestabilidad, conforme se produzcan condiciones que favorezcan la manifestación de sus determinaciones contradictorias. Alcanzadas a plenitud esas condiciones e introducida lo que los químicos llaman "energía de activación", la mezcla se alterará bruscamente, el hidrógeno y el oxígeno desaparecerán y en su lugar aparecerá una nueva materia: agua ( $H_2O$ ). Podemos inferir que ya no hay más ni hidrógeno ni oxígeno, por cuanto las propiedades a través de las cuales se manifestaban sus respectivas existencias ya no aparecen más. En su lugar encontramos otras propiedades: las que corresponden a una sustancia que no es ni  $H_2$  ni  $O_2$ , sino  $H_2O$ . Esta fórmula, es una expresión abstracta en la cual inteligimos directamente que el  $H_2$  y el  $O_2$  están, pero como momentos y no como sujetos. En el agua, las sustancias anteriores han encontrado una forma de "economía energética" más estable: un suelo más firme, por así decirlo.

Tomemos un ejemplo en el que se conjuguen la claridad y la autoridad. Marx dice en El Capital: "Vimos ya que el proceso en que se intercambian las mercancías implica relaciones contradictorias, recíprocamente

te excluyentes. El desarrollo de la mercancía no suprime esas contradicciones, mas engendra la forma en que pueden moverse. Es éste, en general, el método por el cual se resuelven las contradicciones reales. Constituye una contradicción, por ejemplo, que un cuerpo caiga constantemente sobre otro y que con igual constancia se distancie del mismo. La elipse es una de las formas de movimiento en que esta contradicción se realiza y al mismo tiempo se resuelve". (T.I.,V.I. pag.127). Debemos remarcar, como lo dice Marx que, al margen de estas aplicaciones, ES ESTE, EN GENERAL, EL METODO POR EL CUAL SE RESUELVEN LAS CONTRADICCIONES REALES. Pero ese método de resolución significa que lo inferior pasa a lo superior porque no puede sostenerse (debido a sus contradicciones): "El dinero como capital es una determinación que va más allá de su determinación simple como dinero. Puede considerársela como una realización superior del mismo modo que puede decirse que el desarrollo del mono es el hombre". (Grundrisse T.I. pag.189) De esta forma, lo superior aparece como efecto de lo inferior, lo cual entra en contradicción con la noción tradicional de causa. Acá es precisamente en donde aparece la necesidad de la INVERSION, ya que precisamente el efecto, deviene la causa de su causa, y desde su exterioridad, se transforma en un inmediato, en un primero que recupera sus antecedentes, pero como sus propios momentos, que encuentran, ahora, en él, su fundamento y la causa de sus determinaciones. "En la primera presentación los supuestos mismos aparecieron desde afuera como provenientes de la circulación, como supuestos exteriores para el surgimiento del capital; por tanto sin surgir del interior de éste, sin poder explicarse a partir del mismo. Estos supuestos extrínsecos aparecerán ahora como momentos del movimiento mismo del

capital, de tal modo éste los presupone como a sus propios momentos -sea cual sea su verdadero origen histórico" (Ob. Cit. T.I. pag.411)

Tenemos entonces un proceso histórico, en el que lo inferior precede a lo superior y lo engendra; pero una vez que la esfera de fenómenos superiores aparece, ésta asume, por así decirlo, "el control de la situación", reaccúa sobre su "progenitor" y lo transforma en su momento interno. Si lo inferior permite comprender la génesis de lo superior, no permite comprender su movimiento de conservación y reproducción, puesto que una vez aparecido, pasa a existir por sí mismo, a reproducirse a partir de sí mismo, y a generar a sus supuestos históricos como sus propias determinaciones. "Las condiciones y supuestos del origen, de la génesis del capital, suponen precisamente que el capital aún no es, sino que tan sólo llega a ser; desaparecen, pues con el capital real, con el capital que pone él mismo, partiendo de su realidad, las condiciones de su realización". (Op. cit. T.I., pag.421).

Desde ese momento, lo superior, por un movimiento a tergo se transforma en fundamento de su propia causa y, por ende, se transforma en su clave de plena comprensión. Por eso pudo ocurrírsele a Marx ese aforismo bastante difundido según el cual "La anatomía del hombre es una clave para la anatomía del mono.

Pero debe quedar claro que es clave de comprensión porque es fundamento de realidad. En la esfera de fenómenos humanos (la anatomía del hombre es parte de esa esfera) la esfera de la vida alcanza su supresión junto con su conservación y superación. Pero entendamos bien, no sólo queda eliminada (aufhebung) en los propios seres humanos: todos los seres vivos, todas las especies comienzan a transformarse en momentos y

determinaciones del organismo social (que los filósofos alemanes designan con el término Espíritu): en la agricultura, en la ganadería, en la cultura, en la industria, en la ingeniería ambiental, etc. La naturaleza entera, en donde surgió el Ser Social, comienza a transformarse en una parte de un momento de él: del cuerpo inorgánico del hombre.

De todo lo antedicho en este capítulo se desprende que la dialéctica del fundamento (tanto en el discurso científico, cuanto en el curso de la realidad) se manifiesta como llegando a su completamiento en la fundamentación a tergo (hacia atrás). Proponemos darle un nombre especial ("fundamentación a tergo") sólo con el propósito de llamar más la atención sobre este importantísimo descubrimiento hegeliano porque gran parte de las dificultades de interpretación de los textos dialécticos, tanto de Hegel como de Marx, se despejan automáticamente tan pronto se comprende el mecanismo esencial de LA INVERSION, al que por cierto, algunos filósofos han tratado de reducir a la proporción de una "desafortunada figura literaria".

En la Lógica Formal el conjunto de "los nicaragüenses" queda incluido (por vía de abstracción) en el conjunto de "los hombres". Este, se incluye en el conjunto de los "animales"; el cual, se incluye en el conjunto de "los vivientes" y, por último, "los vivientes" quedan comprendidos por el conjunto máximo de "los seres" (el Ser). La gráfica resultaría así:





En la Lógica Dialéctica en cambio, la materia en general, o el Ser queda incluido en la esfera de los seres vivientes (no sólo lógicamente sino también realmente, por cuanto directa o indirectamente, se transforman o en parte del medio interno o en parte del medio externo de los seres vivos); a su vez, la esfera de los seres vivientes queda subsumida bajo la esfera de los vivientes más activos ("los animales") los cuales erigen la esfera de sus fenómenos como un reino en el que la dialéctica de los demás vivientes adquiere sus nuevas determinaciones. Toda la esfera de los animales, queda subsumida bajo la esfera de los seres humanos, en el sentido ya expuesto. Por último, la esfera de los fenómenos humanos se subsume en la existencia concreta de cada individualidad histórica (naciones) y de la Historia universal concreta, en nuestro ejemplo particular, en la existencia concreta de "los nicaragüenses". Obviamente que el curso de la génesis histórica va desde la materia hasta los individuos sociales concretos; pero el movimiento de la realidad concreta, que se autodetermina y pone por sí las condiciones de su existencia, va desde el ser histórico social hacia la materia. Si graficáramos esta relación lógico-ontológica, nos daría el siguiente resultado:

Sólo así queda implícita lógicamente la prueba ontológica.



Historia concreta (cada individualidad nacional) Ej: "los nicaragüenses".

Seres sociales

Seres animales

Seres vivientes

seres

Como se puede ver en "esta acostumbrada manera de silogizar", el ser más concreto, funge como fundamento del más abstracto, aunque ese

fundamento no ha pre-existido a lo fundado, sino a la inversa: porque lo más abstracto no pudo sostener su contradicción, llegó el momento de generar eso superior en el cual se resuelve su inquietud de incompatibles.

Esto es lo esencial del método dialéctico. Al contrario de lo que usualmente se piensa, la dialéctica no es el método de descubrir las contradicciones, sino el de encontrar en las determinaciones concretas, su movimiento de traspaso a formas cada vez superiores. No se puede confundir a la sofistería con la dialéctica. Como dice Hegel, la primera sólo "tiene estas dos representaciones opuestas entre ellas de modo extrínseco, y tiene a la vista sólo aquellas, pero no su traspasar, que es lo esencial y contiene la contradicción". (Ciencia de la Lógica T. II., pag. 75) Como se puede ver, la afirmación de que "el no-ser de lo finito es el ser de lo absoluto", detrás de su apariencia mística, encierra un sentido plenamente racional y, por otra parte, fundamental para comprender la naturaleza de los procesos históricos y del orden expositivo en el discurso científico.

13. Idea Absoluta = Especie Absoluta = Historia Humana.

En la lógica, la marcha y el traspaso de las determinaciones contradictorias que se van desarrollando en las categorías conduce hasta una estación terminal: la IDEA ABSOLUTA.

Todos somos conscientes de que este concepto encierra uno de los mayores obstáculos a la comprensión del pensamiento hegeliano, sin embargo, nosotros estamos convencidos que, si se aparta la corteza mística, aparece debajo de ella un valioso "núcleo racional".

Antes que nada, ¿porqué Hegel empleó ese término de IDEA? Digamos de entrada que lo hizo a disgusto, pagando a su contexto cultural el precio de poderse comunicar y mantenerse "dentro" de los círculos académico-estatales de Alemania. Hegel prefería el término ESPECIE, por su mismo apego a las Ciencias Positivas y su desprecio del Romanticismo alemán y así lo testimonia este párrafo: "La palabra especie parecerá tal vez demasiado vulgar y pobre para referirse a las ideas, a lo bello, lo sagrado y lo eterno, que tantos estragos causan en nuestra época. Pero en realidad la idea no expresa ni más ni menos que la especie. Pero en la actualidad, solemos encontrarnos con que se desprecia y rechaza una expresión que designa un concepto de un modo determinado en favor de otra que, sin duda por estar tomada de una lengua extranjera, envuelve el concepto en cendales nebulosos y le da con ello una resonancia más edificante". (Fenomenología, pag.37 y 38)

Sin embargo, conforme transcurrió el tiempo, Hegel mantuvo y consolidó esa terminología a tal punto que hoy es difícil sospechar que Hegel tuviera semejante desdén por ella. Hay algo profundamente racional en esto y debemos intentar recuperarlo. Antes que nada, recordemos que fueron los griegos, pero especialmente Platon que puso en el centro de su pensamiento a la Idea. En particular, la Idea de Bien, constituye la "clave de bóveda" de su edificio conceptual, pero también de su República. Ese mismo pensamiento es profundizado por su rebelde discípulo (el otro gran Padre de la dialéctica): Aristóteles. Veamos un ejemplo de su concepto: "Todas las ciencias, todas las artes, tienen un bien por fin; y el primero de los bienes debe ser el fin supremo de la más alta de todas las ciencias; y esta ciencia es la política. El bien en política es la

justicia; en otros términos, la utilidad general". (La Política, pag.98)

Acá tenemos el antecedente más remoto (y en sentido figurado, más próximo) de lo que Hegel entendió con esa Idea absoluta, a saber: la concepción última del Bien que predomina en la ideología de cada sociedad en las distintas etapas históricas y que constituye el fundamento del discurso (de todo discurso) científico. ¡Pero sólo del discurso y no de la realidad! Debemos recordar que en las Ciencias Reales, el puesto de la Idea Absoluta lo ocupa el Estado.

Todo lo anterior se puede decir en "castellano proletario" de la siguiente manera: La Idea Absoluta no es otra cosa que el principio ideológico fundamental que justifica la dominación estatal en cada etapa histórica y desde el cual se abre el contexto significativo de todo discurso (en especial del discurso científico).

Con esto, hemos venido a cerrar (más bien es una expresión de nuestros deseos) el círculo de esta exposición, ya que partimos de observar que el METODO es una CUESTION DE ESTADO, y después de este no muy largo pero sí bastante desordenado circunloquio podemos comprobar (siguiendo rigurosamente las reglas del "método científico correcto") que la arquitectónica de la ciencia, el principio organizador de la Ciencia (en cualquiera de sus particularidades) depende de las ideologías de las clases que controlan o aspiran a controlar el Estado. La Ideología justifica, dá legitimidad al Estado, pero el Estado queda determinado por el grado de desarrollo de las fuerzas productivas. Estas, a su vez, están contenidas en aquellas relaciones sociales de producción más adecuadas para contenerlas y darles una forma adecuada para su movimiento productivo.

La Lógica Dialéctica, como Crítica del Juicio nos termina mostran

do que no existe de ninguna manera UNA categoría que tenga el sentido o la verdad. Que el sentido o la verdad se construye infinitamente en el hacer y el reconocer lo hecho del hombre en sociedad. Que el fundamento del discurso científico (del discurso que significa más plenamente LA VERDAD) no puede ser otro que esa forma superior de COMUNIDAD HUMANA que se va realizando a través de las arduas luchas de los pueblos y que va construyendo el fundamento de una RAZON UNIVERSAL CONCRETA.

La crítica del Juicio nos muestra que NO HAY UN JUICIO FINAL que pueda dirimir las pretensiones de los intelectuales de cada clase por monopolizar la Razón. Mejor dicho, la Crítica Dialéctica del Juicio nos lleva a concluir que el único juicio final, que pronuncia la sentencia verdadera, es el Juicio de la Historia.

La Educación superior latinoamericana debe formar a sus intelectuales en la convicción de que la Ciencia no puede ser ajena a la Verdad, pero el CRITERIO DE LA VERDAD no puede ser otro que la RAZON HISTORICA que tienen los pueblos para liberarse.

La Crítica General del Método que acá hemos esbozado debe decirle a nuestros lectores sobre el JUICIO lo que el General Augusto C. Sandino le dijo una vez (y para siempre) a su pueblo:

"No es cierto que San Vicente tenga que venir a tocar trompetas; no es cierto que la tierra vaya a estallar y que después se hundirá, no; lo que ocurrirá es lo siguiente: que los pueblos oprimidos romperán las cadenas de la humillación con que nos han querido tener postergados los imperialistas de la tierra, las trompetas que se oirán van a ser los clarines de guerra entonando los himnos de la libertad, los pueblos oprimidos contra la injusticia de los opresores."

## Apéndice Final

Consideremos esta afirmación a la luz de algunas citas de C.Marx: "El capital, empero, como representante de la forma universal de la riqueza -el dinero- constituye el impulso desenfrenado y desmesurado de pasar por encima de sus propias barreras. Para él cada límite es y debe ser una barrera. En caso contrario dejaría de ser capital, dinero que se produce a sí mismo. Apenas dejara de sentir a determinado límite como una barrera, apenas se sintiera a gusto dentro de él, descendería él mismo a valor de cambio a valor de uso; de forma universal de la riqueza a determinada existencia substancial de aquella". (Grundrisse, T.I., pag. 276)

El Estado organizado sobre esta forma de apropiación de los medios productivos, sobre la forma capitalista de los medios productivos, está impelido a la organización universal del conocimiento como conocimiento científico. Las percepciones, las representaciones, los sentimientos, deben dejar atrás su particularismo, para expresar ese sistema universal de concatenaciones, respecto del cual nada puede permanecer aislado.

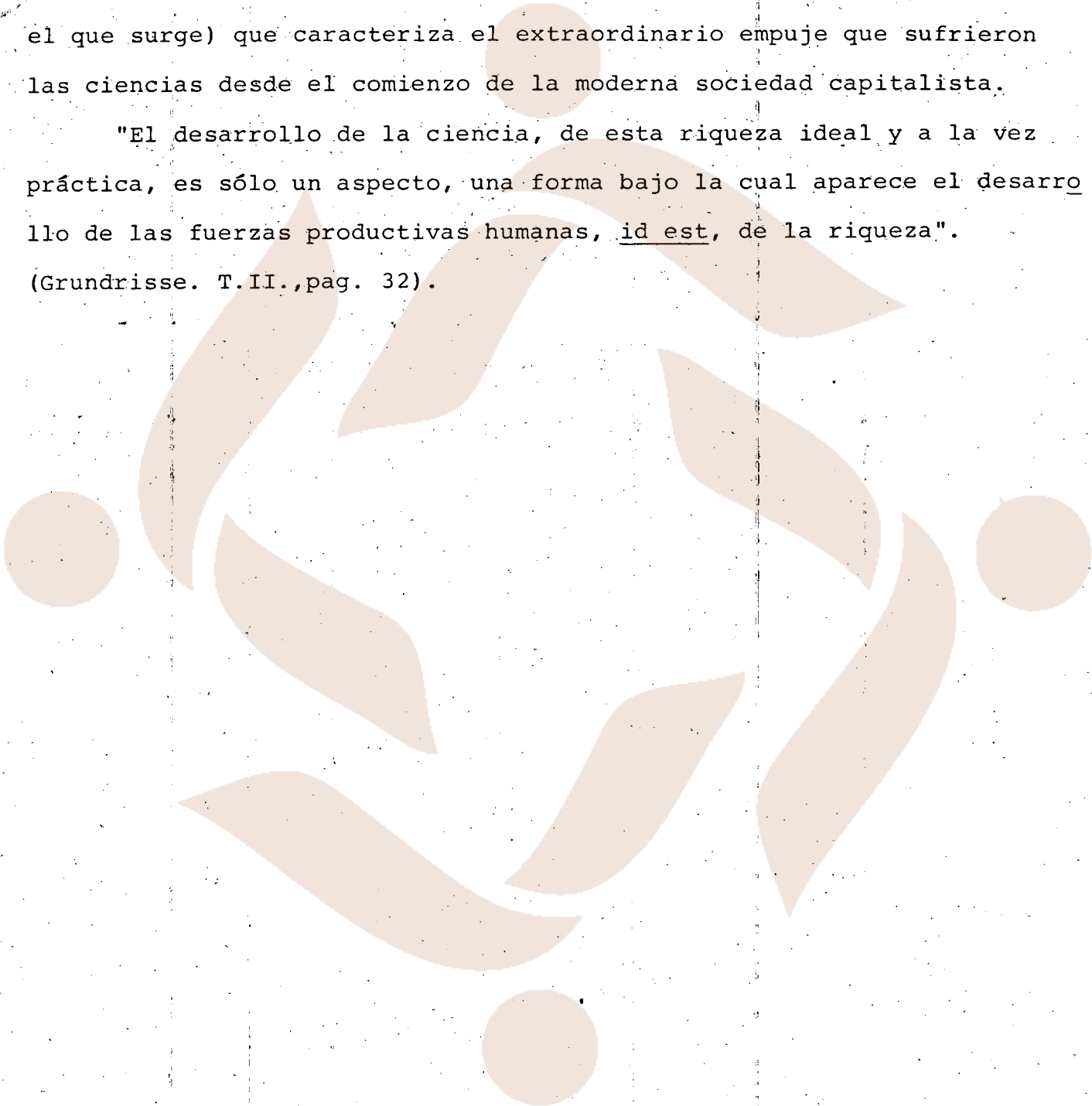
Dice Marx: "Así como la producción fundada sobre el capital crea por una parte la industria universal -es decir, plus-trabajo, trabajo creador de valor-, por otra crea un sistema de explotación general de las propiedades naturales y humanas, un sistema de utilidad general; como soporte de ese sistema se presentan tanto la ciencia como todas las propiedades físicas y espirituales ..." (Op. cit., pag 362)

La inteligencia que cultiva la educación en una sociedad semejante dispone de un impulso de cuestionamiento universal (tan universal como el "sistema de explotación general- sistema de utilidad general" en

el que surge) que caracteriza el extraordinario empuje que sufrieron las ciencias desde el comienzo de la moderna sociedad capitalista.

"El desarrollo de la ciencia, de esta riqueza ideal y a la vez práctica, es sólo un aspecto, una forma bajo la cual aparece el desarrollo de las fuerzas productivas humanas, id est, de la riqueza".

(Grundrisse. T.II., pag. 32).



Instituto de Salud Colectiva  
Universidad Nacional de Lanús