

ANTROPOLOGIA DE LA LOGICA Y FUTURO DE LA REFLEXION FILOSOFICA

Hemos venido asistiendo a un proceso de disolución paulatina del «mundo» sustancial, desde la confianza griega del *logos* como trasunto del «ser» hasta la autodestrucción del discurso mismo (por lo menos del discurso del Poder) tal como el último Althusser supone. Este proceso podría suponer un paso de umbral histórico irreversible, análogo al que representa la Sofística, y cuyas consecuencias no han sido calculadas todavía. Unos, como Derrida o Cioran, proclaman alegremente el final de la filosofía «de la presencia», otros tratan reaccionariamente de reanimar la reflexión «en torno al ser», finalmente hay quienes declaran a la *Filosofía* acabada y fenecida... Todo ello nos hace el efecto de demasiado *ideológico* y demasiado circunstancial y anecdótico, y nos sentimos urgidos a ahondar en la «intrahistoria» del pensamiento occidental.

La *lógica* clásica creía poseer sus credenciales en cuanto se refería al discurso racional (distinto e irreductible a toda otra manifestación psíquica «irracional»), reflejo a su vez del luminoso «orden objetivo» de lo real, del «ser». Por eso no podía haber más que *una lógica*, como —se suponía axiomáticamente— no había más que *un* «orden del ser» no ambivalente.

Con la llamada *lógica moderna* comienza una serie de «giros copernicanos» de la reflexión occidental: la *lógica* se independiza tanto del discurso «natural» (y de la dinámica mental), como del orden objetivo del «ser», para convertirse en una *combinatoria de constructos*, fuera de las áreas del «ser» y del «conocer».

Se trata en adelante de formalizaciones sin contenido determinado fuera de las resultantes implicativas del sistema formalizador mismo, de conceptos meramente posibles e indeterminados, reductibles a símbolos cuyo valor significacional no depende de su referencia a objetos reales, sino de sus posiciones intraestructurales dentro de un universo cerrado de valores convencionales (de cuantificación, de función, de «verdad» y de «falsedad»).

Muy semejante todo a lo que estaba sucediendo en la *matemática moderna* que pasa de la cantidad determinable a las «sombras de números» (según expresión de Einstein) y a la representación de relaciones indeterminadas o manejo de una combinatoria algorítmica de posibilidades de relación entre hipotéticos conjuntos, transformables de acuerdo con sistemas de reglas convencionalmente establecidas por cada autor. La *matemática* —especificación, al fin, de la *lógica*— pasa de represen-

tar las relaciones numéricas concretas de las proporciones del cosmos y de fundar una *mística* (desde el pitagoreísmo hasta la Francmasonería: cfr. *Urzahl und Gebärde* de H. Kùkelhaus, Darmstadt, 1963, obra de sumo interés para todo historiador de la filosofía y de la ciencia, así como para la comprensión de la ideología fundamental de la masonería y de otras corrientes esotéricas) a convertirse en un conjunto de reglas de juego de arbitrarios constructos formales.

Análogamente, las demás ciencias se van independizando también de todo contenido objetal directamente concernido, para convertirse en *sistemas artificiales de modelos operacionalmente constructos* en orden a un control de variables hipotéticas. Nada más ¹.

La «verificación», a partir de la *Logik der Forschung* (1934) de Popper se cuestiona totalmente, e incluso la misma «falsación» propugnada por éste no deja de ser muy relativa y muy indirecta y mediatizada por técnicas operacionales, y así acaba Popper su tratado (p. 225 de la 3ª ed. alemana de 1969) afirmando que todo enunciado, proposición o instauración científica (*Satz*) es provisional, pues el ideal científico de un saber «absolutamente fiable (episteme)» ha demostrado ser un verdadero «ídolo». Igualmente Reichenbach, en sus lecciones de filosofía de la ciencia entre 1921 y 1932, cuestiona los contenidos reales de la misma. Y von Weizsäcker ya en 1964 (*Die Tragweite der Wissenschaft*) vuelve a insistir todavía en la constitutiva ambigüedad (*Zweideutigkeit*) de todas las ciencias.

Lo que en el siglo anterior había sido un escándalo imprevisto, calificado por Troeltsch de «bancarrota de la ciencia», ha acabado siendo aceptado como su naturaleza constitutiva, como su «no dar más de sí». Hoy la ciencia en cuanto tal se nos presenta como una organización convencional y tecnológica de la información (*operacional*), dotada de una «racionalidad» facticia y respaldada por su *vigencia social*² y, más que

1 Las matemáticas no son consideradas por los mismos especialistas como «ciencia», sino como lógica específica de valor o aplicación instrumental para algunas ciencias.

También en sus orígenes las matemáticas —la matemática griega en particular cultivada por pitagóricos— pretenden constituir una vía de penetración noética e incluso *mística* (cfr. el ya citado *Urzahl und Gebärde*) en la realidad profunda y básica del cosmos. Pero sobre todo las otras matrices de las ciencias actuales, la Astrología y la Alquimia pretendían constituir un conocimiento directo y participativo de y en los ritmos y poderes cósmicos y de la «sustancialidad» misma de lo real, concebido eso sí como cosmos visible (materialismo básico de la mística alquímica que derivará, a través de los Rosacruces, en la mística francmasónica), aunque penetrado por un *espíritu inmanente* a la cosmicidad muy en la línea del *pýr noerón* estoico. En ese estadio vigencial histórico-social, esta ciencia embrionaria, así como las matemáticas y la *lógica* pretenden reflejar los contenidos de la relación cognoscitiva natural del hombre con el mundo real (ideológicamente concebido, por supuesto).

La evolución histórica de todos estos saberes, y de todo el pensamiento occidental formalizado, iba a ser común, aunque en diversos tiempos y grados, en forma de un desencalaje progresivo del mundo real y objetal hacia una *lógicidad* creciente y «desencarnada».

2 Los métodos de *sistematización* y las técnicas de *modelización* y de *falsación* y *observacionales* (cfr. la reciente obra de M.ª Teresa Anquera *Metodología de la Observación*, Barcelona 1978) no pueden practicarse ni aplicarse sólo por su operatividad, su «verdad» o su coherencia, a gusto de cada científico o escuela (como

por los resultados definitivos de la *falsación* de sus hipótesis³, por la eficacia práctica y tecnológica de sus aplicaciones.

También el área que tradicionalmente concernía a la *lógica* se ha ido fragmentando en diversas disciplinas que cada vez tienen menos relación con la misma, como con unas posibles relaciones cognoscitivas con objetos reales.

La *lógica*, originariamente, tratada por el Peripato y por la Stoa⁴, pretende investigar la dinámica combinatoria de la actividad intelectual y la estructura del discurso racional referido primariamente a la estruc-

ocurre en la filosofía), sino que *valen* como *científicas* en tanto en cuanto la sociedad de los científicos en un *tiempo* y en un *espacio* determinados (aunque este espacio puede ser la ecúmene) las *aceptan oficialmente* como tales técnicas y métodos válidos. Y esto sucede incluso con las temáticas científicamente *tratables*.

Este es precisamente el caso de las temáticas de la Psicología, la Antropología y la Parapsicología que encuentran resistencias sociales para ser consideradas como *objeto*, simplemente, de una verdadera reflexión científica. Aunque, todo hay que decirlo, hemos comprobado en un seminario celebrado a lo largo del curso 1976/77 con los principales representantes de la ciencia y de la matemática de las universidades de Madrid, que son los cultivadores de las ciencias humanas quienes, dominados por un inexplicable complejo de inferioridad muy poco informado, los que precisamente se resisten a considerar ciertas temáticas como científicamente *pertinentes*, mientras que los matemáticos, los bioquímicos, los físicos y los biólogos de primera magnitud a nivel nacional no tenían inconveniente alguno en admitirlas como pertinentes, así como los métodos antropológicos y psicológicos menos experimentalistas y más propios de una *observación macroscópica* de los fenómenos humanos (sobre este tipo de métodos y de modelización cfr. nuestra obra *El Hombre. Noción científica*, Pirámide, Madrid 1978, pp. 8, 48-62 y 125 ss.).

En cuanto a los cambios de vigencia acabamos de asistir en los años 20 de este siglo a la validación de las concepciones metodológicas de Einstein y Max Planck y a la *invalidación* consiguiente de las correspondientes a la Física clásica y a la «Química» tradicional.

El *cientifismo* actual, tan pernicioso para las ciencias antropológicas, sociológicas y psicológicas, es una consecuencia de la ignorancia que en algunos domina acerca de este fenómeno de las vigencias metodológicas. No saben que el mero hecho de practicar con éxito práctico unos métodos y unas técnicas, más adecuadas al objeto de una investigación específica, acabará por *validarlos* científicamente, si se practican, por supuesto, con un mínimo de seriedad (no como acostumbran a hacer los ufólogos y algunos parapsicólogos que, como en los orígenes de toda ciencia, parecen tener más de *Schwärmer*, cfr. Kyoré, *Mystiques, Spirituels, Alchimistes*, Armand Colin, Paris 1955, que de científicos).

Lo peor del cientifismo no es que paralicen la progresión de sus ciencias humanas, es que introducen una metafísica causalista y mecanicista de contrabando (en la Psiquiatría por ejemplo) y, sobre todo, que deforman los objetos de su observación y los podan de lo más específico para que quepan en los moldes absolutamente inadecuados de otras ciencias que *nada* tienen que ver con ellos.

3 Toda reflexión metódica consta de hipótesis (hasta la metafísica), la diferencia entre los diferentes tipos de reflexión y en su fiabilidad radica en sus posibilidades de *falsación*.

4 Se suele olvidar con demasiada frecuencia que la hoy etiquetada de «Lógica aristotélica» es «aristotélica» en una mínima parte («el *Organon* resulta muy rudimentario) y que debe su madurez a la Stoa, que ya se va desprendiendo de lo real objetual gracias a haber hallado la zona mental de los *tá lektá* (o «intenciones objetivas»).

La floración lógicoformal de los siglos XIV y XV tendrá poco eco en la evolución de esta *lógica*, que paradójicamente presentará una cierta parálisis en el Racionalismo, hasta que la *Lógica de Port Royal* (*La Logique ou l'art de penser*, 1662, debida a Arnauld y Nicol, ed. Clair-Girbal, Paris 1965) la relanzará y dotará de la vigencia de el último acabado con que pasó a la Neoescolástica.

tura del mundo real y objetivo⁵. Y en esto supone un retroceso⁶ respecto de la Sofística a cuya actividad forense se debió⁷.

Mas en su proceso evolutivo va abandonando estas áreas reales y concretas y se va polarizando hacia objetos abstractos (más aún, *constructos*) sin enraizamiento inmediato en realidad alguna, ni psicológica, ni ontológica, ni siquiera comunicacional y expresiva: que fijada ahistóricamente en las formalidades puras (*ahistóricamente* decimos, porque ni siquiera se consideraran los *procesos* en los que ello tiene lugar).

Todavía la lógica clásica tenía mucho de *lenguaje*, pero en esta trayectoria evolutiva se desancla también del lenguaje que pasa a constituir el objeto (también *constructo*, a partir de De Saussure, de Baudouin de Courtenay, de Jakobson, Troubezky y Hjelmslev, e incluso de Chomsky hasta cierto punto)⁸ de seis disciplinas particulares: la

5 El libro de la *Metafísica* atribuida a Aristóteles (cfr. Zürcher, *Aristoteles' Werk und Geist*, Paderborn 1952 y otros artículos de revista citados en nuestra obra *Hyle* [Madrid 1958] pp. 137 ss.), cap. 10 [1051 b 1 ss.] se inclina claramente por la estructura del mundo real y objetual: el sujeto del juicio es claramente la *ousia* primera o en cuanto *tóde ti* (pero según su maestro Platón esta *ousia*, *taúta tà prágmata* es ya *logos*).

La Stoa supone un giro radical en la consideración del problema: no es este momento *esencial eidético* (y por lo tanto «real») lo decisivo para fundamentar la atribución predicativa de las proposiciones, sino el momento *afirmativo-activo* de la mente, la *synkatáthesis*, cuya fuerza afirmativa no reside en la voluntad, sino en la diversa modulación cualitativa de los contenidos puros de los términos, prescindiendo de su realidad: *tà lektá* (cfr. Sexto Empírico, *Adv. Mathematicos* VIII, 11), que tienen el carácter de *ratio universalis* (o producto de la misma) concebida como algo más activo que receptivo, influida por el uso (segundo Wittgenstein!) y por la mentalidad general (*koinal énnoiá*), mientras que los objetos reales no se adecúan verdaderamente, sino sólo las representaciones sensibles.

La Stoa, sin embargo, tematiza el problema de la *implicación*, distinguiendo ya cuatro modos: filónico, diodórico, conexo e inclusivo.

La innovación de Aquinas consiste en conceder ya alguna realidad fundante a las meras percepciones (*quae mensurant cogitationem nostram*) y así en la q.1 *De Veritate* establece una jerarquía de *mensuras*.

La posición de Nicolás de Cusa acabará siendo exactamente la inversa: la mente humana, en cuanto homologación de la divina, *mensura* vicariamente los objetos. Con esto recibía un fundamento metafísico el giro dado por Ockham a la lógica.

6 Las implicaciones metafísicas que el Peripato introduce en la lógica van claramente en contra de su especificidad formal.

7 Cfr. Gomperz, H., *Sophistik und Rhetorik* (Berlín 1913). El análisis sistemático de las posibilidades del pensamiento y de su expresión proposicional y judicativa se origina de la necesidad práctica de *construir* un discurso eficaz (no «verdadero») que presente unos hipotéticos hechos (o «pruebas» forenses) de la manera más conveniente para la práctica de un determinado sujeto (en este caso el cliente del defensor profesional que ha de construir el discurso para influir en la mente de los jueces).

O sea, que el análisis del discurso en sus orígenes datables y claramente conexos con el desarrollo socrático-platónico y peripetéico de la lógica no se refiere en ningún momento a «verdades» metafísicas ni siquiera a la realidad propia sustantiva (o «sustancial», *ousia*) de unos supuestos objetos, sino a las posibilidades *operacionales* del raciocinio y del discurso en orden a una organización conveniente y manipulable de la información (y de una información cuyo contenido importa poco: podría haberse construido un álgebra lógica sin contenidos no immanentes a la misma relación implicativa y estructural de la proposición, pero esto estaba reservado a épocas más recientes). Esto es exactamente lo que acabará haciendo la ciencia moderna, paralelamente a la evolución de la lógica, nacida de la Sofística.

8 La lingüística postchomskiana vuelve a consideraciones de carácter concreto, situacional y extralingüístico a propósito de la «presuposición» en su Pragmática, que

fonética, la fonología, la lingüística, la semiótica, la semántica y la psicolingüística... E incluso, dentro de este área de la expresión, la *informática*. Ya no se trata ni del *conocimiento* real (como en la Gnoseología filosófica clásica), ni siquiera de la *comunicación social* (que queda relegada a la Sociología del Conocimiento), sino del estudio de las *estructuras, códigos y filtros* de los que resultan los mensajes de la comunicación en cuanto fenómeno social. De una posible relación al «ser», absolutamente nada.

* * *

En general se tiende a prescindir de cuestiones de contenido en todas las áreas hasta llegar a las posiciones de Derrida y de Althusser que vienen a reducir la realidad pensable a estructuras de discurso, un discurso que, por lo demás, en el último Althusser viene a destruirse a sí mismo, después de haber sido constitutivamente manipulativo del hombre desde el *Poder*. Y Lacan, en el Psicoanálisis, define el «yo» como una cesura, como un «eslabón suelto» (o ausente) en la cadena del discurso de «el Otro» (que, según expresión del mismo autor, «por lo demás no existe»). Por eso Derrida sienta la tesis de que la «metafísica de la presencia» ha pasado y ha sido sustituida por la de un *negativo* del «ser», por la de un completo vacío de realidad.

El proceso comenzó, todavía en el XIX, cuando los llamados «padres del siglo XX»: Marx, Nietzsche y Freud acertaron a llamar la atención sobre los montajes de la *explotación*, de la *voluntad de Poder* y del *deseo* (narcisista, agresivo, erótico o fantaseado) respectivamente, que han ido dando lugar a todo género de racionalizaciones justificantes de la satisfacción de impulsos dominativos y de deseos oscuros en nombre de la «razón». Así se desenmascaraba la aparente objetividad y racionalidad de la *lógica*. Lo mismo que el *ego*, último punto de referencia sólido y fundante del *coquito* cartesiano quedaba definitivamente cuestionado por el *Inconsciente* pulsional, o *Ello*, de Freud, por el *Inconsciente Colectivo* de Jung y por lo que podría denominarse «Inconsciente Discursivo» de Lacan...

La trayectoria de la reflexión occidental, hasta el presente, constituye un interesante fenómeno antropológico: la paradoja de un proceso que, al avanzar, iba destruyendo sus propias bases, de modo que las conclusiones de unos principios acababan negándolos. Se diría que la reflexión occidental ha apuntado constantemente —desde el Renacimiento temprano (s. XIV), por lo menos— a la *destrucción* de alguno de sus presupuestos. Y en esto consiste la peculiaridad de la cultura occidental, mientras todas las demás —y las orientales especialmente (China, japonesa, india, irania e islámica, para no hablar de las antiguas egipcia, mesopotámica y celta)— han venido siendo inamoviblemente *conservadoras*⁹.

influye incluso en la *implicación material* (no lógica y contra las reglas de la lógica). La nueva Pragmática, o forma concretiva y complejamente natural de enfocar ciertos aspectos y problemas del lenguaje, está representada por Kiefer, Lakoff, Kiparsky, Karttunen, Langenhausen, etc...

⁹ Todas las culturas del mundo, no occidentales, constituyen un *sistema estabilizador* que por su misma función *estabilizadora cierra* herméticamente las fisuras

La cultura y la reflexión occidentales son esencialmente dialécticas y ello quiere decir que proceden por *negaciones reabsortivas* de todo lo anterior, de todo lo «dado», de todo supuesto (*Aufhebungen*). No es exacta la metáfora de Wittgenstein (también los lógicos metaforizan y son sus metáforas las que hacen impacto) de «arrojar la escalera una vez se ha subido»: la reflexión occidental no «arroja la escalera», sino que la *niega* para reinstaurarla, cambiada de signo, a otro nivel y en otra dimensión (a veces la «escalera» se trasforma en su contrario, o deja de apoyarse en el suelo y se cuelga en el vacío..., que es lo que ahora está sucediendo en todos los órdenes).

Todas las demás culturas, tras una rápida evolución en la que hallan nuevas fórmulas de equilibrio vital, económico y psíquico para un grupo social geopolíticamente determinado, se solidifican en exceso hasta anquilosarse y convertirse, de *sistema de filtros de comunicación* que debieran haber sido, en un *aparato mediatizador* del libre desenvolvimiento de las posibilidades humanas (y esto ha ocurrido en la cultura más reciente de todas, la islámica, pero más fixista tal vez que ninguna otra y clausa en sí misma, si exceptuamos la egipcia y la china clásica), mientras que la occidental comienza una carrera imprevisible de *reabsorciones dialécticas* (fomentadas, aunque tratándolas de frenar desesperadamente, por la Iglesia medieval y barroca) que ahora están acabando con la negación de sus propios presupuestos y puntos de partida: el *logos* griego y la *agápe* cristiana...

Vale la pena resumir su trayectoria:

— El *logos* griego comienza abstrayendo de la concreción mítica y astrológica del período histórico-cultural anterior.

— La *lógica estoica* comienza la desconexión de los objetos pretendidamente reales con la introducción del término intencional puro o *tà lektá*.

— La *metafísica* medieval aprende a *modelizar* (aunque todavía atribuyendo valor real a sus modelos).

del desfondamiento humano sobre un *microcosmos* artificial pero dotado de toda clase de *valores* positivos (estéticos, éticos, técnicos, utilitarios, religiosos, comprensivos y humanos), cuya negatividad consiste solamente en su exclusivismo.

Cada cultura, como cada idioma, constituye un *punto de vista sobre el universo* y una *versión original de la especie humana*, que constitutivamente *desfondada*, (cfr. *El Hombre: noción científica*, cap. 11) tuviera que reconstituirse a sí misma, en una versión cada vez distinta y hasta inconmensurable con las demás, a diferencia de las demás especies zoológicas, creando un *universo gratuito con pretensiones de necesario y absoluto*. El descubrimiento repentino de esta peculiaridad de lo humano, exclusivamente en nuestro siglo, es lo que ha conmovido hasta sus raíces a pensadores como Althusser, Cioran, Batai, Clastres, Joyce y Beckett y a sus epígonos españoles Savater y Albiac, hasta hacerles sentir vértigo y desesperación —auténtica desesperación y por supuesto desesperanza total— ante la vida y ante el mundo. Pero no era para tanto: desde el *Parménides* de Platón, desde los *Evangelios*, las *Epístolas* de Pablo y de Juan (o atribuidas a ellos) y desde la filosofía de Duns Scoto ya estaba el proceso en marcha y no podía ser menos. La dialéctica griega y la dinámica cristiana de «sobrenaturalidad» vinieron, una única vez en la historia, a *desfondar* las culturas, las ciencias, la mente y al hombre definitivamente. Fueron elementos *desestabilizadores*...

— Duns Scoto disuelve las *esencias* fijas de la metafísica platónico-aristotélica en productos de una libertad creadora.

— Ockham y los lógicos bajomedievales desanclan definitivamente de toda objetividad y se centran en *formalidades* puras y en *modos* de implicación y de relación, como en una esfera absolutamente independiente.

— Cusa introduce la elasticidad, la relación subjetiva y hasta la relatividad en las «verdades absolutas».

— Fr. Bacon introduce la manipulabilidad constructiva de la *experiencia*.

— Descartes anula toda certeza acerca del *mundo objetal*.

— Hume disuelve los *conceptos* mismos en constelaciones débiles de «impresiones» sensoriales.

— Kant instauro definitivamente el reino de las formalidades puras y la omnimoda elasticidad de las implicaciones estructurales de los esquematismos del Entendimiento Puro, independientemente de toda relación objetal real.

— Marx desciende a un nivel más profundo y vital y descubre en la «explotación» (apropiación de la plusvalía) y en la lucha de clases la dinámica subyacente, no exenta de mala fe, en cuanto estrategias dominativas, a las aparentes objetividades del pensamiento y de la ciencia.

— Nietzsche a su vez disuelve el *Poder* político en «Voluntad de Poder» subjetiva y narcisista, no ya de una «clase» social, sino de determinadas personalidades lúcidas y dominantes.

— Freud disuelve el Yo cartesiano en una frágil densificación racional que encubre un haz de pulsiones, fantasmas y deseos irracionales e impersonales.

— La Ciencia *moderna* (guiada por los métodos y concepciones de la Relatividad y de la Mecánica Cuántica) disuelve el mundo físico en «ondas de probabilidad» logística, que sólo posibilitan enunciados relativos, provisionales y artificialmente operacionales.

— El Estructuralismo, a todos los niveles (Levi-Strauss, Lacan, Althusser, Barthes, Sebeq, Derrida, Deleuze...), acabará disolviendo el discurso mismo de toda forma de reflexión y de comunicación y los procesos racionales e irracionales del Yo en un mero juego de estructuras vacías y mutuamente reflectantes de su nada real.

¿Qué nos queda?

Porque no cabe dudar ni «refutar», sino que no hay más remedio que tomar en serio lo que cada autor dice (no como «verdad», sino como intuición reveladora de aspectos o de posibilidades de configurarse lo que nos afecta en forma de «mundo real»), ya que cada autor tiene su parte alicuota de razón en aquello que afirma, aunque la pierda en todo aquello que niega a los demás el derecho a afirmar...

Y la *lógica* ¿ha de quedar relegada a mera combinatoria cuasi lúdica de estructuras y formalidades, con un valor exclusivamente instrumen-

tal para unas ciencias que nunca lleguen a realidad alguna? No acabará sucediendo como con la *lingüística* postchomskiana, que reclame el auxilio de una *Pragmática*?

Las predicciones en materia de concepciones filosóficas son imposibles, porque de ser capaz alguien de hacerlas resultaría que anticiparía el futuro y, al «predecir», habría instaurado el nuevo sistema o la intuición original que ya por ese hecho estaría transformando el presente de la filosofía.

Lo que sí podemos hacer es intentar desentrañar el significado de este proceso histórico dialéctico que, a la vista de la constancia de su trayectoria y de su jalonamiento sistemático *no puede ser casual*: la reflexión humana, una vez desprendida de las formas *míticas* de concebir gracias a la *lógica* griega, tenía necesariamente que desembocar en la disolución de todos los montajes mentales y simbólicos que habían ido constituyendo su trama o su andamiaje: era la «escalera de mano» (*Leiter*) que Wittgenstein aconsejaba «arrojar» y que nosotros percibimos como dialécticamente reabsortiva. Aquí está el punto.

Esta anulación de las estructuras «escalares» de la mente no supone el advenimiento de un desesperante nihilismo pesimista (que pone al borde del suicidio mental a autores jóvenes como Albiac, lo cual no deja de ser un *scandalum pusillorum*), sino un *paso de umbral* dialéctico trascendental.

Precisamente el defecto que venía lastrando el pensamiento humano desde la Hélade, y más en otras culturas¹⁰, era su vinculación demasiado servil al mundo objetal que no podía ocultar sus orígenes manuales, gésticos y, en definitiva, animales, o por lo menos como sublimación y generalización de un experiencia sensorial (basta con examinar los significados primarios de todas las *raíces* indoeuropeas, para no recordar lo que todavía expresan ciertas lenguas africanas, o los procesos de elaboración que han tenido que seguir lenguas más cercanas a nosotros como el vasco o el hebreo para canalizar conceptos abstractos, y en el mismo alemán, tan apto para esta clase de conceptos, como se transparenta frecuentemente la relación al espacio material, al movimiento corporal y a la experiencia familiar más concreta que sus términos y expresiones tienen).

Esta ganga de origen es la que ha causado tanto el *subsuncialismo* metafísico grecomedieval, muy impactado por el sensorialismo de la Stoa, aunque se camuflase de *espiritualismo* (casi «espiritista»)¹¹; como tam-

10 Salvo quizás la india, donde, apesar de la floración mítica de esta cultura, se tiende a obtener un pensamiento puro. Las primeras construcciones conceptuales que podrían calificarse de plenamente lógico-formales datan del siglo I p.C. en el *Vaisesika Sutra*, y el primer tratado, el *Nyaya Sutra* data del siglo II. Los grandes lógicos entre Vatsyayana y Udayana se extienden entre los siglos V al X (y entre los budistas se cuentan Vasubandhu y Dignaga del siglo IV al VI). También en el s. XIV comienza la *Navya Nyaya* o «Nueva Lógica» con la obra de Gangesa *Tattva-Cintamani*.

La lógica india se distingue de la occidental por la escasa atención dedicada al formalismo y al extensionalismo y por centrarse en la *intensidad* de los significados y ser capaz de formular complejas proposiciones sin ayuda de cuantores.

11 Las representaciones populares e imaginativas del «alma» son bastante afines

bién el *materialismo* organicista y mecanicista (aunque se camufle de «dialéctico» en cierto sector)¹², y el *cientifismo reduccionista*, que ha causado verdaderos estragos en las ciencias humanas, sobre todo en la Psicología¹³, que no reconoce sino lo *medible*, lo *cuantificable*, lo *sensorialmente representable* y perceptible y las experiencias verificativas de laboratorio, como si no existieran más dimensiones en el mundo, o la sensorialidad y sus productos fuesen lo único *fiabile*, cuando por la misma Física conocemos perfectamente que son lo menos de fiar¹⁴.

Este es el lastre, impediendo y entorpecedor de una reflexión adecuada a la verdadera realidad del mundo¹⁵ (y conste que la dualidad pla-

al «cuerpo astral» y a las ectoplastias del espiritismo. Y todo ello es trasunto espiritualizado de concepciones esencialmente materialistas de la substancia.

12 La Psicología pretendidamente «científica» constituye el caso histórico más curioso y paradójico de mimetismo meramente extrínseco que imaginarse pueda, a pesar de ser en nuestro país sobre todo (mucho menos o nada en otros países de Europa y aun de América, que conocemos) la más frecuentada por el personal docente universitario.

Es un ejemplo típico de deformación del objeto para adaptarlo a un método de investigación y de formalización no *pertinente* (es decir, totalmente inmetódico e inadecuado para el tipo de fenómenos que hacen al caso). A ningún zoólogo se le ocurriría centrar su estudio de una especie en la observación de otra distinta; pues bien a los psicólogos les parece lo más riguroso limitarse a estudiar etología animal y, sin otras categorías específicamente *humanas*, formular enunciados y tesis referentes al hombre. Igualmente los fenómenos más específicamente humanos se disuelven en datos «observables» que son necesariamente periféricos o que, por lo menos, «cosifican» lo humano y psíquico y lo dejan difuminarse y salir del campo de atención del observador, so pretexto de no tratarse de objetos *científicamente* tratables.

En todo ello lo que se pone de manifiesto es un elemental error epistemológico que *toma la especie por el género*: entienden como «ciencia» en general lo que es una ciencia muy específica (la Física o la Biología) y tratan de forzar un campo de objetos tan lejano de éstas ciencias para que resulte tratable según los métodos estrictos que les son propios.

No negamos que en los fenómenos humanos hay aspectos biológicos y físicos, lo que si negamos es que lo más específicos de estos fenómenos y procesos pueda explicarse exclusivamente a base de tales datos y por tales métodos.

13 Habituar al pensamiento dialéctico es tarea muy difícil y no todos ni mucho menos de los que se dicen «dialécticos» son consecuentes con la dialéctica. Por ejemplo, se afirma que en la hominización se produce un «salto dialéctico»; tal «salto» implica necesariamente una *Aufhebung* (negación reabsortiva de todo lo anterior), y sin embargo se sigue afirmando que después del «salto» el hombre no es más que un organismo exclusivamente material y en el sentido de materia más crasa (casi de la experiencia familiar). Naturalmente, esto no es en buena dialéctica «salto» alguno, sino continuidad de la animalidad zoológica anterior. Si la hominización hubiese sido concebida dialécticamente en su *genuinidad* jamás se podría afirmar que el hombre fuese exclusivamente un mero organismo material, pues la materia habría quedado *negada* y reinstaurada en otro tipo de realidad *cuantitativamente distinta* (*aufgehoben*), según la terminología más estrictamente marxiana.

14 Es la paradoja del *cientifismo* actual: cuanto más hay que reconocer, en virtud de los avances de la Física, la irrealidad de lo sensorial, más se trata de traducir lo real a categorías sensoriales. Es verdaderamente increíble...

15 Hasta el punto de que en obras muy recientes (*El Idealismo Trascendental: Teoría de la Verdad*, de Juan Miguel Palacios Madrid, Gredos 1979) todavía parece mantenerse el concepto de verdad de «adecuación de la mente al objeto» que, a la luz de la psicología, de la Gnoseología y de la Epistemología (e incluso de la Física) parece totalmente insostenible. En este punto Aquinas y Lenin no difieren lo más mínimo: existe una base *materialista* común (debido a las raíces arcaicas de ambos) a la escolástica aristotélico-tomista y al marxismo, sólo que aquélla camufla su materialismo estoico y substancialista en espiritismo demanzado, y éste saca sin temor alguno las consecuencias obvias contenidas en su base histórica.

tónica de los dos «mundos», el inteligible y el de las apariencias, pero más real el primero que el segundo, constituye ya un barrunto muy lejano y burdo de lo que ahora, *mediado* por el proceso dialéctico de la historia de la reflexión, estamos palpando incontentablemente como una evidencia y un salto cualitativo en la explotación de las posibilidades de la mente) que, gracias a esta crisis de la metafísica y de otros modos sustancialistas de concebir la relación entre el pensamiento y las realidades, nos parece que estamos arrojando definitivamente, en un proceso de cualificación de las posibilidades mentales y conceptualizadoras del hombre sólo comparable al proceso de la *hominación*, al paso al Neolítico y a los orígenes del *logos* griego en la laboriosa elaboración filológica de los mitos en conceptos filosóficos y lógicamente articulados por Hesíodo y los presocráticos.

Desde nuestra perspectiva actual, todo aquel mundo de nuestro reciente y remoto pasado resulta ingenuo, arcaizante y grosero (casi como la cosmogonía mítica de los *demas* que estudia Jensen en *Mito y Culto de los pueblos primitivos*), ya se trate de la metafísica aristotélico-tomista, de la Monadología leibniziana, del empirismo de Hume, de las Críticas de Kant, de la Lógica de Hegel, de la Filosofía Positiva de Comte, de *La Ideología Alemana* de Marx, del Psicoanálisis de Freud, del Zaratrustra de Nietzsche, del *Behavior* de Watson, de las *Investigaciones Lógicas* y las *Ideas* de Husserl, de *Ser y Tiempo* de Heidegger, de Jaspers, de Sartre, de la Ontología de Hartmann, de Adorno, Habermass, Lévi-Strauss y Lacan, o de los subproductos filosóficos de Cioran... Todo el pasado queda reabsorbido y negado (*aufgehoben*) en este presente problemático de la reflexión, que a todos ha asustado, y que a nosotros nos parece lleno de posibilidades inéditas de progreso.

Pero ya no puede intentarse explicación alguna rigurosa y cualificada de nada, y ni siquiera verosímil, afortunadamente, a base de representaciones objetales cuánticas y medibles de acuerdo con categorías sensoriales (más propias de la experiencia familiar)¹⁶. Sino que han de establecerse otras categorías no tan inmediatamente afines a las de ésta y más propias de la semántica que de las apariencias de las «cosas»¹⁷.

Y esto ha sido posible gracias al esfuerzo superador de esta vinculación a las «cosas del mundo real» que han realizado el Estructuralismo y la Lógica neopositivista, simbólica y formal.

16 Por ejemplo, explicar los fenómenos psíquicos y la conducta humana a base exclusivamente del *cerebro*, de la *synapsis* neuronal y de las corrientes encefálicas y otras categorías neurofisiológicas, es quedarse en la superficie de las cosas o no explicar absolutamente nada a nivel psicológico, pues en realidad se usa otro lenguaje no pertinente. Además el «cerebro» y sus modificaciones son un producto de la *percepción vulgar*, con lo cual ni siquiera se gana en *cientificidad* aparente. Sería algo así, y no exageramos nada, como si el valor estético de una obra de arte se explicase en términos comerciales (número de materiales y precios de los colores o de la piedra, o número de pinceladas o de golpes de escoplo dados...). Eso hacen los fisiólogos metidos a psicólogos (o viceversa): cambiar el lenguaje adecuado por uno no apropiado ni pertinente y extrapolar las categorías y los términos de nivel.

17 Foucault en *Les Mots et les Choses*, aparte del tono pedantesco que emplea, da muestras de no saber demasiado lo que es el lenguaje ni la significación y de ignorar al hombre en su especificidad, tratándose también de hacerse el juego fácil al hacerlo desaparecer tras los *enunciados*.

Pero el mal del momento actual de la reflexión (la *otra cara* del proceso que hemos seguido) es lo que podría denominarse *hipocresía* epistemológica (propia por lo demás de una sociedad sofisticada): la hipocresía de fingir una total indiferencia hacia lo único que realmente nos interesa, *saber a qué atenerse* (según expresión hecha célebre por Ortega) acerca de *lo que hace el caso*, en términos de Wittgenstein.

Si tal tendencia humana, profundamente humana, se *reprime*, se producen tensiones internas, insatisfacción consigo mismo, obnubilaciones y fantasmas interferentes que crean malestar: el *malestar de nuestra Cultura*, según expresión de Freud y de Marcuse, que los jóvenes filósofos experimentan inconteniblemente.

Se trata, pues, de *recuperar la realidad*, recuperación que los lógicos pueden omitir (para eso son lógicos), pero que un *filósofo*¹⁸, ni simplemente un *hombre*¹⁹, ni siquiera un *científico* y menos un *antropólogo*, se pueden dispensar de acometer.

Por mucho que los lógicos y los epistemólogos fijen unas *reglas de juego* estrictas, demasiado abstractas y angostas, que en el fondo actúan como *defensas* freudianas contra la angustia de tener que existir a la intemperie de una realidad que se nos escapa, nuestra dinámica psíquica nos impele a reflexionar metódicamente acerca de *lo que es* (lo vivo, lo concreto, lo condicionante); mas para ello hemos de prescindir de las categorías inadecuadas que hemos calcado de lo vivo y lo concreto, dado en la experiencia familiar. El problema no es «reprimir» la mente en su dinámica básica, sino aventurarse y romper el recinto de la epistemología clásica. Así sacaremos a la reflexión de la parálisis en que, en todos los países, actualmente se encuentra.

* * *

Y sin embargo la comprensión de *lo que es* o «realidad» es la vocación básica del filósofo.

La *lógica* constituye un ejercicio instrumental en orden a esta *comprensión*. Ha reducido su campo a unas *reglas de juego* abstractas y no referidas a realidad alguna, en orden a una técnica combinatoria controlable en cualquier momento. Esto tiene mucho valor, pero no puede pretender en absoluto negar las demás dimensiones de la reflexión.

Además contamos con vías irracionales de acceso a lo real, cuyos productos, aunque en cuanto sea posible deben ser controlados —en su valoración e integración sistemática— por la *lógica*, no pueden sin embargo agotar su contenido en enunciados lógicos formalizables.

Las *matemáticas* son una *lógica específica formalizada* de acuerdo con técnicas propias de simbolización y de interrelación estructural di-

18 Los lógicos no tienen por qué ser filósofos, a no ser que, como los antiguos, pretendan con su *lógica* estar descubriendo la realidad, cosa que todos negarían. Pero si no son filósofos no pueden hacer demasiadas afirmaciones válidas acerca de la filosofía, a no ser que extrapolen y se salgan de su competencia.

19 Por eso Unamuno al decir que no quería ser un filósofo sino simplemente «un hombre que no se quiere morir del todo», o bajo el término de «filósofo» entendía el representante de una escuela o casi estaba profiriendo una tautología.

námica (*calculable*), pero presentan el inconveniente de que en muy poco o nada ayudan a la *comprensión*, sino a la *organización de la información* (siempre lejana e hipotética) acerca de la naturaleza.

Las *matemáticas* no sirven para la *comprensión* (de lo que es y, sobre todo, de los fenómenos humanos) por su *cuantificación* y su *simbolización* abstracta: resultan demasiado específicas (poco «transparentes» por lo tanto) y allí donde intervienen ocultan con sus formulaciones el objeto real. Por eso, salvo en el caso de montajes estadísticos y de sus correlaciones o covarianzas, resultan poco apropiadas para *comprender* los fenómenos culturales y humanos.

Ninguna forma de pensamiento humano, por otra parte, puede prescindir de alguna referencia a la realidad (salvo la *lógica* y las *matemáticas*, cuyo objeto son las formalizaciones y estructuras en sí mismas).

Pero respecto a la realidad se ha cometido un error craso: la confusión entre realidad en general y un determinado modo de presentarse a la conciencia algunos aspectos de la misma, precisamente los resultantes de la percepción familiar sensorial. La metafísica clásica cayó en esta trampa también.

La crisis de la filosofía y de la reflexión, la disociación entre *lógica* y *realidad* se debe al rechazo, perfectamente justificado, de formas incontroladas de asumir un tipo de realidad (familiar) la metafísica occidental.

La historia del proceso de esta disociación es la historia de la lucha por segregar de la misma un *cuerpo extraño* e inútil, una forma de presentarse la realidad presumida y asumida como *la única* objetiva y objetal, a pesar de ser la menos fiable (la cual está nutriendo todavía al materialismo y al idealismo espiritualista de nuestro tiempo). El punto de partida de ambas tendencias, comunes a la metafísica occidental, había sido equivocado: se partió de la dicotomía absoluta y escisoria (casi *esquizogénica*) entre «mente» y «cosas materiales», sin *mediaciones* dialécticas reales algunas.

Y en todo se comprueba una auténtica lucha por tender los *puentes* que salven esta escisión irreparable: lógica, ciencia, lingüística, semántica...

Pero tales puentes no han logrado construirse todavía, sino que la reflexión ha ido quedando cada vez más varada en sus propias estructuras, o mejor dicho: también la «mente» y las «cosas» han sido *tachadas* (*barrées* diría Derrida) contra un «psicologismo» o un «realismo ingenuo», para acabar la filosofía misma siendo negada en su estatuto y en sus posibilidades.

El filósofo sin embargo sigue siendo *hombre real* que quiere saber a *qué atenerse*²⁰ y el Psicoanálisis ha acabado con la omnipotencia maníaca de la razón lógica, en su sólo aparente objetividad impersonal, y ha puesto al descubierto la *mauvaise foi* de la ciencia e incluso su *retórica*.

20 No le es posible prescindir de esta referencia a lo efectivamente *real* y lo primero que tiene que examinar críticamente es si esta dicotomía es válida o es sólo un residuo de modos vulgares y arcaicos de percibir el mundo.

Además entre las mismas ciencias actuales reina la división y hasta la «confusión de las lenguas» y ni siquiera entre ellas es posible establecer *puentes* pues cada una está construida en lenguajes inconmensurables (las ciencias biológicas, en lenguaje mecanicista; las físicomatemáticas en lenguaje de «campos» y de curvatura de espacio, por ejemplo). Y, sobre todo, las dificultades insuperables de la «verificación» y aun de la misma «falsación» (Popper, Lakatos, von Weizsäcker) y la naturaleza cada vez menos sensorial de los niveles de investigación, alejan las posibilidades de llegar por esas vías a resultado consistente alguno.

Pero la reflexión humana es demasiado vivaz para quedarse definitivamente en el callejón sin salida a que la han conducido el estructuralismo, la lógica formal, la «destrucción del discurso» del Poder (demasiado en la línea todavía del *Zarathrustra* nietzscheano) y la crisis de las ciencias al destruir con su avance sus propios supuestos, así como el Psicoanálisis ha destruido los de la racionalidad²¹. Por eso todavía podemos (y nos atrevemos) a formular una *axiomática* (no formalizada)²² que constituya el punto de partida, si se quiere convencional (como la lógica en muchos de sus aspectos), pero desde luego dinámicamente y existencialmente válido para continuar el proceso de la reflexión.

Un proceso que no va a terminar nunca, pues ese *saber a qué atenerse* que busca el filósofo no puede llegar a un resultado definitivo y terminal, a menos que el hombre deje de ser hombre: no es ni siquiera concebible que alguna vez llegase la especie humana a *conocer* totalmente la totalidad, en todos sus niveles y modos de lo que le atañe, por ser real o posible, incluida su propia subjetividad inconsciente.

No se trata sin embargo de llegar a resultados definitivos y terminales, ni de encerrar en fórmulas definitivas ni definitorias la experiencia —y la filosofía es hoy y ha de ser por fuerza la *menos especulativa* y la más *empírica*, al hilo de los hechos (*tà prágmata*) de las reflexiones—, sino del proceso mismo de la labor comprensiva, que ha de avanzar por negaciones y exclusiones (más que por afirmaciones), desvelando los planteamientos insuficientes y los supuestos inconsistentes que lastraban cada uno de sus *momentos* dialécticos.

Al filósofo, en el peor de los casos, ha de bastarle el *conato por comprender* (tarea infinita), gracias al cual va adquiriendo una lucidez progresiva, que no queda limitada a ningún campo de objetos ni a fórmula sistemática alguna. Un conato y un proceso de comprensión que más bien se refiere (y nunca puede perderlos de vista) a los *presupuestos*

21 Hoy sabemos que las fórmulas racionales flotan superficialmente sobre una masa dinámica de libido irracional y conocemos el funcionamiento de las «racionalizaciones» defensivas, así como las actitudes *maniacas* de negación de realidad. La actitud científica y cientifista no deja de presentar rasgos maníacos acusados, a pesar de la utilidad y de la calidad de la primera. La actitud dicha se convierte patológicamente en *maníaca* cuando, como fácilmente sucede, se convierte de *método* en *ideología*. Además Gödel ha demostrado en su tesis doctoral de 1930 que la racionalidad matemática oculta secretos de profunda irracionalidad...

22 Otros, más ágiles y expertos para ello, pueden intentar reducir esta axiomática a símbolos lógicos formalizados, pero con ello tal vez lleguen a disecarla y a amputarle sus posibilidades expansivas.

más básicos, profundos y remotos de esa misma comprensión, y que ha de ocuparse en una *remodelación* constante de los procedimientos y estructuras formalizadoras de ésta.

Porque no hay «objetos» sustanciales, acabados en sí mismos y *dados* de una vez para siempre, como «realidad» tipo, en un «campo» único y determinado, sino que hay *praxis* trasformativa de esos «objetos», de sus «campos» y de sus modos de dación²³.

El filósofo sólo puede contar, al comenzar su reflexión, como con «realidad» *dada* con un alto grado de probabilidad, con su *desfondamiento*²⁴ subjetal y mental y con la movilidad procesual de la *praxis*.

Y su tarea es, al menos, concienciar y controlar sistemáticamente los ritmos de esta *praxis* y su diversidad de modos de dación y de remodelación de los «objetos» y de los presupuestos que en cada uno de sus momentos dialécticos funcionan y así *saber a qué atenerse* y, en el peor de los casos, *saber que no puede atenerse* a nada determinado, mas esto sin «angustia» y sin rechazo²⁵.

* * *

Especifiquemos axiomáticamente nuestra posición en cuanto filósofo comprometido en un modo peculiar de reflexionar, el único que nos parece *aquí y ahora* válido:

1. Se aprecian diversos modos de manifestarse lo que es²⁶.

1.1. Todo lo que de algun modo se manifiesta es real de algun modo²⁷.

1.1.2. Todo lo que es resulta apto para convertirse en objeto formal de alguna forma de conocimiento metódico, eficiente en la *praxis* («ciencia»).

1.2. Todo lo que se manifiesta *significa*.

1.2.1. Todo lo que *significa* es *índice de realidad* a *algun nivel*.

23 Para ampliación de este párrafo puede consultarse nuestro *Tratado de la Intimidad y de los Saberes* (Madrid 1971) y *El Hombre: noción científica*, ya citado, capítulo 10.

24 Cfr. o.c., cap. 11.

25 No deja de sorprender que un pensamiento como el de Cioran o el de Althusser acabe contaminándose de juicios de *valor* y produciendo estados de ánimo angustiosos. Si sólo existe la *facticidad* de las cosas perceptibles y toda la realidad se agota en ella, no habría por qué sentir tanto rechazo, pues no habría punto de referencia alguno de *valor*. El «mal» que Cioran percibe en todo lo real supone lógicamente un «Bien» respecto del cual se calibra su «mal». De no haberlo, lo más que puede decirse es que el mundo real es «incómodo» o «antiestético», pero no «malo» o «negativo», pues lo negativo siempre lo es respecto de un positivo.

Así, la filosofía de Cioran y de su escuela que debería ser friamente objetiva se convierte en una intensa vivencia de *desvalor*. Y da la casualidad de que los que admiten un bien» (o un *Bien*) no perciben tan intensa y desesperadamente el «mal» en el mundo real. Como decía Destouches: *chassez le naturel, il revient au galop...*

26 Es en el fondo lo que ya vió Leibniz, corrigiendo a Descartes: *varia a me cogitantur* y no *cogito ergo sum*, sería la intuición primera y más cierta. Pero también Freud ha disuelto toda seguridad en esta percepción del *ego pensante*.

27 Es «real» como manifestación (un sueño, una fantasía, o un mito), y también puede serlo como exponente de una realidad que no se manifiesta.

- 1.2.2. Decisivo para determinar la realidad de algo que se manifiesta no es su pertenencia a un nivel determinado exclusivamente (el de las «substancias» sensibles, por ejemplo) sino precisamente su manifestarse con un *significado* (y su incidencia en los procesos de la *praxis* cuyo conjunto constituye el *mundo* humano).
2. Los objetos reales no son *substancias*.
- 2.1. Estos objetos vienen dados en los procesos de la *praxis*.
- 2.1.1. Constan de *constelaciones de energía* (o «campos energéticos», de momento es indiferente cuáles), de *estructura, función* en los procesos, *significado* (en *situación*) y *valor resultante*.
- 2.1.1.1. Al incidir la *función* y el *significado* en una *situación* determinada por el momento procesual de la *praxis*, resulta el *valor* de los objetos (sólo el *valor de la persona* es absoluto).
- 2.2. Hay diversos *niveles de factores* que intervienen en la constitución de un «objeto» *real*.
- 2.2.1. Tales *niveles* son de carácter *psíquico* (inconsciente pulsional y afectivo, organizativo práctico y lógico), *social, estructural* (natural y tecnológico), *diacrónico-histórico, paradigmático-cultural* (especialmente los *lenguajes*), *funcional y energético*.
- 2.2.2. De la confluencia de elementos de todos estos niveles en diversa proporción (vehiculados por la *praxis*: «vecciones» históricas) resulta la *realidad* en sentido fuerte.
- 2.2.3. La *energía* básica en cada caso puede ser de naturaleza distinta, pero igualmente *real* (física —en diversas modalidades—, social o psíquica).
3. La tarea primaria de una reflexión rigurosa no es determinar si una *manifestación de significado* (o *dación* objetal) pertenece a un único nivel, considerado como «realidad» tipo, sino determinar la *variedad de niveles* heterogéneos a los que *pueden* pertenecer diversamente unas y otras manifestaciones de significado ²⁸.
- 3.1. Tal variedad de niveles de realidad (o constitutivos de la misma) funda otros tantos tipos de objetos reales investigables.
- 3.2. Lo decisivo para una investigación válida es el *tipo* de realidad y su significado, no la consistencia de un «objeto» material de acuerdo con un modelo o tipo preconcebido.

²⁸ Ha existido sin excepción la pésima costumbre en los científicos, los filósofos y los ideólogos, de saber ellos ya de antemano qué era «realidad» y que las diversas formas de aparecer los objetos del conocimiento eran unas «reales» e «irreales» otras, según manifestasen propiedades materiales o no... Tal actitud es esencialmente inmetódica y además *vulgar* (es decir, muy remota de todo acercamiento científico y reflexivo a los objetos).

- 3.2.1. Para convertirse algo en objeto formal de un tipo de reflexión o «ciencia» basta con que lo manifiesto presente unas constantes, unos ritmos y unas estructuras modelizables, o incluso bastaría que fuera integrable en unas estructuras constructas, artificialmente modélicas.
- 3.3. No supone falta de rigor ni constituye una actitud peyorativamente «metafísica» reflexionar acerca de estos diversos tipos de nivel, de estructura y de significado que las manifestaciones prácticas presenten.
- 3.3.1. Entre estos tipos de nivel y significado se hallan las estructuras lógicas, que no son las únicas válidas como objeto de reflexión.
- 3.3.2. Las estructuras lógicas no deben privar sobre las de *significado* que constituyan el modo de manifestación de otros niveles.
- 3.4. Las diversas modalidades de reflexión se constituyen por sus *métodos*, *recursos expresivos* (o «lenguajes») y *modos de acceso* a lo real, así como por los supuestos de su «falsación» y de control de variables.
4. Se pueden tratar los diversos niveles y campos objetales como otros tantos *campos semánticos* susceptibles de ser *unificados* por un *lenguaje común*.
- 4.1. Todo dependerá de los modelos semánticos y semióticos que se construyan o adopten al efecto.
- 4.1.1. Los modelos lingüísticos son más elásticos y «transparentes» que los matemáticos.
- 4.1.2. Los modelos matemáticos son más operativos (por sus posibilidades de cálculo), pero más rígidos y menos «transparentes», a causa de su cuantificación.
- 4.1.2.1. Sólo se deberá recurrir a ellos regionalmente y cuando su operatividad se haga necesaria, mas no por principio ni como base de la ciencia.
- 4.1.2.2. La modelización deberá hallarse, pues, más próxima a tipos de realidad más elásticos, «transparentes» y amplios, como los psíquicos y comunicacionales, que reducirse a estructuras bloqueadoras de las posibilidades de la reflexión y la observación, por estar calcados de las realidades menos elásticas y «transparentes», producto subjetivo de la percepción familiar sensorial, ni fiable ni científica.
- 4.2. Para lograr esa unificación de los diversos tipos de reflexión (y no a base de un reduccionismo cuantificador) habrán de ser depuradas las diversas ciencias de la *ideología subyacente*, propia de la época en que cada una maduró como tal ciencia.
- 4.2.1. La estructuras específicas de cada nivel pueden ser tratadas

con la misma *asepsia objetiva* que las de la *lógica* o la *matemática*, lo negativamente «metafísico» comienza cuando el investigador formula afirmaciones y enunciados de tipo *absoluto* acerca de la realidad de los objetos *cerrados en sistema*.

- 4.2.2. Mas tal tipo de actitud mental no es exclusiva de los filósofos, sino que se da peligrosamente incontrolada en todos los tipos de investigación.
- 4.3. Con estas precauciones metodológicas pueden las «ciencias humanas» ser consideradas como ciencia estricta.
5. El filósofo, por muy riguroso que pretenda ser, no puede permitirse perder el *contacto controlador en todo momento* con los objetos de su reflexión, y como el físico o el sociólogo, confiarse *a ciegas* (aunque sea transitoriamente) a un algoritmo opaco a la realidad misma y a recursos cuantificadores (y reduccionistas), que pueden resultar más cómodos, pero también más falseadores de lo real.
 - 5.1. Tampoco es pertinente, aunque en menor grado, que esto se lo permita el investigador de fenómenos *humanos*.
 - 5.1.1. Sobre todo después del descubrimiento de Gödel de la *irracionalidad incontrolable del proceso raciocinativo matemático*.
 - 5.2. El rigor de la reflexión filosófica no debe consistir en la formalización matemática de sus procesos, sino en la inclusión en su campo de atención del mayor número de factores reales de aquello que se manifiesta.
 - 5.2.1. Siempre hay *áreas de imprevisto* en el objeto de la reflexión filosófica.
 - 5.2.1.1. Los recursos operacionales de las demás ciencias eliminan estratégicamente todo imprevisto.
 - 5.2.2. La reflexión filosófica tiene el cometido de volver siempre sobre sus propios supuestos, colonizar lo desconocido y avanzar sobre lo imprevisto.
 - 5.2.3. La trayectoria de la reflexión filosófica es *inversa* a la de la ciencia: ésta tiende a taponar las lagunas de ignorancia con fórmulas abstractas, la filosofía debe tender a abrir cada vez más la conciencia a esas lagunas de ignorancia, haciendo «saltar» todas las fórmulas, más allá de todas ellas, desde la *experiencia concreta* de lo real en toda su *densidad* de factores, niveles y dimensiones, complejivamente considerados.
 - 5.3. Por lo tanto la filosofía tiene una función específica y urgente y no es un saber anacrónico, o una «ciencia» vergonzante.
 - 5.3.1. Sin los avances de la filosofía sería la *ciencia* imposible (y pronto se convertiría en un recetario tecnológico).
 - 5.4. Dado el *poder anticipativo de la temporalidad humana* (desde la cual y dentro de la cual se reflexiona filosóficamente), la filosofía

- genuina tiene que avanzar siempre más allá de sus esquemas lógicos ya logrados y conquistar nuevas áreas de formalización.
- 5.4.1. También debe implicar la filosofía sistemáticamente nuevos conjuntos de factores y de niveles.
 - 5.4.2. No le debe bastar reflexionar sobre *lo dado*, sino que ha de incluir en su reflexión los diferentes *modos como viene dado*, los condicionamientos de la mente y de la subjetividad que reflexiona y las *incógnitas* (de algún modo previsibles) que pertenecen a la realidad irrepresentable por y desde la cual viene *dado*.
- 5.5. Un exceso de control formal y de racionalidad modélica disminuye la profundidad y la amplitud de la comprensión reflexiva.
 - 5.5.1. El control no incrementa la certeza (y menos la «verdad») de lo conocido, sólo se refiere a la *vigencia social* y poder de *convicción pública* de lo así conocido.
 - 5.5.2. El filósofo debe sacrificar esta *vigencia social* de su reflexión al poder de avance de su clarividencia y de su intuición.
6. Existen otros modos irracionales de conocimiento y de penetración mental de lo real.
 - 6.1. Estos modos preceden a la filosofía y a las ciencias, pero no son menos válidos que éstas, sólo que lo son a otro nivel y con otra función, y, por supuesto, son menos o nada controlables.
 - 6.1.1. Mas la falta de control de un tipo de conocimiento no disminuye sus *aciertos*, sino las posibilidades de su *socialización* solamente.
 - 6.2. Una sociedad no *ideologizada* no debe descalificar ni rechazar ningún tipo de conocimiento ni de saber como erróneo y «oscurantista», a no ser que carezca de calidad, de sinceridad mental y de hondura.
7. *De lo que no se puede hablar hay que tratar de hablar.*
 - 7.1. El hablar de *lo que no se puede hablar* logra llegarlo a *colonizar por el lenguaje*.
 - 7.1.1. Todo lo que el lenguaje coloniza se hace *tratable*.
 - 7.2. El lenguaje no es un mero sistema de señales que *designan* objetos²⁹.
 - 7.3. El problema de lo que se coloniza por el lenguaje no consiste en que de ello pueda o no *pueda hablarse*, sino lo que la especie hu-

²⁹ Para entender nuestra concepción del *lenguaje*, opuesta radicalmente a la de Wittgenstein y a la de toda la escuela anglosajona (Russell, Ayer, etc...) puede consultarse *El Hombre: noción científica*. Paradójicamente, el lenguaje no vendría calcaído desde la esfera de las «cosas», sino que éstas se constituirían en toda su significación pregnante desde el *lenguaje*, porque éste no es un sistema etológico de señales referidas a hechos, cosas o usos.

mana o una sociedad determinada *vivencian* por la mediación dialéctica del lenguaje.

8. La mente y la conciencia humanas no pueden hallar límites en su avance reflexivo y colonizador por el lenguaje (que es capaz de construir *metáforas* y *metonimias* cuando sus términos se agotan).
 - 8.1. El sujeto humano y su reflexión *flotan semánticamente* sobre una masa de procesos y de hechos que son estructuralmente cognoscibles (y no «substancias» clausas en sí mismas, como pensó la metafísica clásica).
 - 8.1.1. La mente humana, para conocer lo real, no está pues referida a objetos o «cosas» espaciales y localizables.
 - 8.1.2. La realidad para el hombre son las estructuras, ritmos y situaciones sociales de estos procesos, de los que las «cosas» resultan.
 - 8.2. Por eso la Filosofía es posible e incluso necesaria, en cuanto modo de enfocar la realidad efectiva precisamente *en su dinamismo socioantropológico* y más allá de los límites mediatizadores que imponen la percepción vulgar y el método científico (convencionalmente modelizador).
 - 8.2.1. La reflexión filosófica trata pues de ir obteniendo una versión no convencional y mucho más inmediata y real, no orgánicamente condicionada, tanto de las estructuras objetivas de la realidad como de sus *relaciones dialécticas* (y constitutivas en cuanto objeto) con el hombre que la conoce (incluyendo en el proceso controlado las transformaciones que el hombre induce en la dación misma de lo real).
 - 8.3. Si para este efecto sirve la *Lógica*, se utiliza, pero en cuanto deje ya de ser utilizable, habrá que recurrir a otras vías, no lógicas, de representación, exploración y discurso.
9. Las posibilidades de siempre ulteriores modos de conocer, en el hombre, parecen no tener límite, aunque no todas sucedan en la misma forma.
 - 9.1. Además la tendencia a no detenerse en este proceso nunca cesa.
 - 9.1.1. Declarar *imposible* su continuidad sería ir contra la vida más genuina del hombre.
 - 9.1.2. Tal vez cada nueva forma de conocer acabe construyendo su *nueva lógica rigurosa*.

LUIS CENCILLO