

## **5.1. Epistemología**

**Hivo Amberes**

**Filosofía: Introducción a la filosofía (1981/1982)**

**Parte 1. Epistemología (epistemología, gnoseología)**

### **Muestra bibliográfica.**

-- R.M. Chisolm, *Teoría del Conocimiento*, Utrecht/Amberes, 1968 (conocimiento y opinión correcta, evidencias directas e indirectas (evidentidad), criterio, fenómenos (fenómenos), verdad, valores racionales);

-- A. Virieux-Reymond, *L' épistémologie*, París, 1966 (invariantes y estructuras formales, teoría de la ciencia;-- pequeña introducción a la epistemología francesa de la época); -- histórico:

-- G.-G. Granger, *Rational Thinking*, Meppel, 1971 (que destaca el aspecto de la razón en detrimento del religioso, mítico y vital);

-- Psicológico: J. Piaget, *Psychologie en kennisleer*, Utrecht/Amberes, 1973;- , Epistemología genética (Un estudio del desarrollo del pensamiento y del conocimiento), Meppel, 1976 (el desarrollo del conocimiento y del pensamiento descrito por un psicólogo estructuralmente pensante).

### **Descripción -**

Epistèmè, scientia, ciencia”, - más amplio: “gnosis, cognitio, conocimiento” - son el doble sujeto de la teoría del conocimiento. Todo conocimiento tiene un lado objetivo (el “noëma”), es decir, el mundo y la vida (incluida la vida interior), y un lado subjetivo (la “noësis”, es decir, la conciencia del objeto.

Las dos van juntas: sin “conciencia científica” no se hace ciencia; la “conciencia de clase” se ocupa de la clase social y de sus problemas; la “conciencia primitiva” hace que el primitivo “viva en un mundo muy diferente al nuestro”.

El conocimiento, por tanto, puede describirse como conciencia, conocimiento: lo que no se “realiza”, no se conoce; lo que no se “conoce”, no se sabe.

Hay que tener en cuenta que la conciencia o el conocimiento puede medirse con equipos modernos (y por tanto pertenece a la psicología estrictamente experimental), pero en realidad sólo se conoce (se realiza) a través de la introspección o retrospección, tan considerada como menor por los psicólogos experimentales, es decir, mediante el método reflexivo (recurrente en sí mismo, como un bucle). Lo que demuestra que no se puede escapar de un mínimo “conciencialismo” (pensar en conciencia e introspección).

### **En términos sociológicos, se puede elaborar una tipología elemental:**

(a) tipos superficiales (externalistas, que actúan como un extraño):

i/ la tradición y la moda como elemento estable y móvil de nuestro conocimiento: las tradiciones eclesiásticas y populares son duras; después de la Segunda Guerra Mundial el existencialismo, alrededor de mayo de 1968 el neomarxismo y hoy el estructuralismo, sí, el postestructuralismo (y los Nuevos Filósofos) estaban “de moda”;

## EP. 2.

Al fin y al cabo, la llamada “intelligentsia” (es decir, la vanguardia creativa, que realiza un trabajo pionero en todo tipo de campos culturales como el arte, la ciencia, la política, la economía, etc.) está mucho más sujeta a las formas de conocimiento “de moda” que el pueblo o algunos clérigos en la medida en que son integristas (católicos) o fundamentalistas (protestantes);

**ii/ la** opinión modesta (individual o grupal) y el dogmatismo o la ideología: la opinión no es pretenciosa, consciente del carácter no examinado de su afirmación; el dogmatismo (que debe distinguirse estrictamente del “dogma” en el sentido de la verdad generalmente aceptada en el seno de un grupo) tiene tradicionalmente, e incluso más de una vez, una base religiosa, mientras que la ideología, en particular las ideologías sociales más recientes (liberalismo (de base individual), socialismo (marxista: de orientación colectiva pero “etatista”, es decir, acompañado de una estricta autoridad estatal; anarquismo: de orientación colectiva pero antiestatista), solidarismo y/o personalismo (de “síntesis” tanto individual como colectiva), nacionalismo (de orientación popular), fascismo (de base colectiva), etc.) tienen tradicionalmente, y a menudo, una base religiosa. anarquista: colectivo pero antiestático), el solidarismo y/o el personalismo (una “síntesis” orientada tanto al individuo como al colectivo), el nacionalismo (orientado al pueblo), el fascismo (orientado al partido y al ejército), etc.) son opiniones pretenciosas, si es necesario incluso hasta el fanatismo (cf. *H. Hempel, Variabilität und Disziplinierung des denkens*, München/Basel, 1967, S. 130/168 (*Ideologische Denksysteme*)), sino, a diferencia del dogmatismo, al menos en su sentido religioso, opiniones que se adornan con una apariencia de investigación científica;

**(b)** profundización (internalista, como un “insider” familiarizado con la materia misma) los tipos son principalmente dos conocimientos:

**i/ la** ciencia profesional y **ii/ la** filosofía; se basan en la historia, la inquisitio, la investigación, la búsqueda metódica (no al azar, sino según las reglas de la verdadera investigación) de la verdad objetiva de las cosas y los procesos.

A menos que... la ciencia profesional (mejor, en ese caso, según la expresión de McLuhan, la idiotez profesional) y la filosofía (mejor, en ese caso, la falsa profundidad y/o la especulación) degeneren en ideología, dogmatismo, opinión, tradición, moda o lo que sea, que, como conocimiento, queda sin examinar.

Sólo la confrontación personal con la “materia” (el llamado “objeto”) en sí misma, es decir, el acto de sumergirse en una sustancia, proporciona, con suerte al menos, la pericia, es decir, el conocimiento sólido (sea esa confrontación personal científica o no científica).

B. Bolzano (Praga:1781/1848), más tarde la “Escuela Austriaca” (con Franz Brentano (1838/1917) y sus alumnos (C.Stumpf (1840/1936), A.Meinong (1853/1927) y E. Husserl (1859/1930)) nos han señalado la necesidad de ir “zu den Sachen selbst” en un esfuerzo metódico de nuestra conciencia orientada al conocimiento. De este modo, se descubre el llamado “suelo” de la materia en sí: se revela a través del encuentro directo o de la inferencia indirecta en la investigación.

EP. 3.

**Nota .** - El diletante sabe “algo” de todo; el especialista sabe “todo” de algo; la persona informada se sitúa en un punto intermedio: está (completamente) informada sobre un “objeto”. Este curso significa una información tan completa, no los otros dos tipos de conocimiento del saber y el pensar filosóficos.

### ***Descripción de la filosofía como tipo de conocimiento.***

La filosofía puede definirse como la interpretación de uno mismo (filosofía de la vida) y del mundo (universo) (visión del mundo). Tal definición es insuficiente, porque:

(i) **la** existencia humana - también, desde S. Kierkegaard (1813/1855), sí, desde la filosofía “positiva” (es decir, basada en la realidad fáctica) de F. W.J. Schelling (1775/1854), llamada “existencia” (en el sentido de existencia humana real) -.

(ii) el (en contraste con el “pequeño arte” llamado “gran arte”) arte, especialmente la palabra arte, por supuesto,

(iii) **la** ciencia profesional, que se ocupa de un “tema”, es decir, de una parte o aspecto de la realidad; todas son otras tantas interpretaciones de la vida y del mundo. Su tarea es dejar clara la llamada diferencia específica o genérica (característica de clase). Lo que vamos a hacer ahora, muy brevemente.

### **(i) La existencia humana como filosofía “existencial” o prerreflexiva.**

Los filósofos escoceses (siglos XVIII y XIX con Th. Reid (1710/1796) como figura principal y Cl. Buffier, S.J., *Traité des vérités premières* (1717) como precursor francés) han destacado “el sentido común” (sensus communis) o la razón precientífica y pre-sabia: posee, más allá de toda ciencia y filosofía profesional, sin pruebas, toda clase de percepciones que revelan un juicio inmediato de una naturaleza humana general. En ella se pueden distinguir tres tipos de conocimiento:

**a/ Las verdades prioritarias**, es decir, las intuiciones que pueden formularse sin silogismo ni frase conclusiva (véase más adelante) (por ejemplo, “Tres veces tres es nueve” (que se expresa de forma diferente entre los pueblos sin número, pero no se piensa de forma diferente));

**b/ opiniones aposteriores**, es decir, verdades de carácter más empírico o experiencial (por ejemplo, “el amarillo es diferente del rojo”);

**c/ verdades fundamentales** aunque contingentes (es decir, no necesarias, al menos un razonamiento puramente a priori):

**c1/** la existencia de lo claramente observado (“¡Lo veo con mis propios ojos aquí delante!”, con dominio introspectivo) o lo claramente recordado (“¡Lo vi con mis propios ojos!”, con dominio retrospectivo);

**c2/** la existencia de contenidos de conciencia propios y cambiantes (“estoy triste”, “decido hacer algo”)

#### EP. 4.

así como la existencia de la propia identidad permanente (“Soy yo quien lo hizo y siento remordimientos por ello, incluso ahora, después de años, porque lo hice”); - de ello se desprende el llamado yo más profundo como origen de las propias acciones -;

**c3/** la existencia del otro (“tanto yo como tú y él, respectivamente ellos, somos personas de buen corazón pero con muchas debilidades”); - el yo más profundo del otro se revela en apariencia y comportamiento como yo-no-yo (para hablar con A. Schopenhauer (1788/1860)), si soy amoroso, y como no-yo (id.), si soy hostil al prójimo.

**Nota:** El P. Maine de Biran (1766/1824), uno de los precursores del existencialismo francés, añade a esta lista de percepciones precientíficas y precientíficas las llamadas verdades “sensibles” o “adivinatorias” (cfr. *Maine de Biran, Mémoire sur les perceptions obscures*, 1807 (París, 1920 reedición)).

De Biran cita la *Histoire générale de Voltaire* donde dice que el hijo de la infeliz María Estuardo, Jacobo VI, Príncipe de Inglaterra y Escocia, en el vientre de su madre -se piensa en lo que cuenta *Lucas 1,41* sobre S. Juan Bautista en el vientre de Isabel a la salutación de María, la madre de Jesús- soportó el impacto del miedo que soportó su madre, a la vista de la fatídica espada. Juan el Bautista en el vientre de Isabel al saludar a María, la madre de Jesús- ha soportado las repercusiones del miedo que sintió su madre al ver la fatídica espada a punto de atravesar a su amante, David Reggio: a lo largo de su vida, el rey Jaime VI conservó un susto y una forma involuntaria de temblar al ver una espada desenvainada, sin importar lo que hiciera para controlarse (o.c., 25).

Maine de Biran también señala algunos sueños (lejos de todos), que tienen un valor de advertencia (o.c., 27). Más sencillo aún: ¿quién no oye decir (o lo dice él mismo, espontáneamente): “Me ha sido inspirado”? O: “De repente lo vi” (‘Eurèka’). O: “Voy a consultarlo con la almohada”.

La parapsicología actual, en consonancia con el ocultismo antiguo, nos ha abierto los ojos a esta segunda capa del *sensus communis*, de modo que añadimos, con razón, las verdades adivinatorias o sensoriales (de carácter contingente, pero tan fundamentales como las verdades “seculares” o del mundo interior citadas por los commonsensistas escoceses, todavía fuertemente racionalistas).

Los existencialistas (especialmente los franceses) han subrayado el hecho de que toda la filosofía e incluso toda la erudición creativa tiene como fuente algún tipo de experiencia existencial privilegiada. Así, *J. P. Sartre* (1905/1980), en sus *Situaciones*, París, 1947/1949, vol. I, pág. 1. I (*La liberté cartésienne*), afirma que Descartes, el padre del racionalismo moderno innatista (suponiendo ideas innatas o “idées”), en sus primeros años, soportó la “compulsión” del razonamiento racional en las matemáticas y, especialmente, en la geometría de la época, un rasgo que tipifica, e incluso hace sistémica, toda la obra de Descartes (como aclaró Martial Guérault).

EP. 5.

**(ii) (Gran) arte como forma de vida y visión del mundo.**

La filosofía se diferencia de la existencia humana (en la medida en que no contiene restos de sistemas de aprendizaje) y del arte en que se sirve (en términos mentalistas) de conceptos (contenidos de los pensamientos) o (en términos lingüísticos) de un lenguaje técnico (terminología) para interpretar el mundo y la vida, que contienen pretensiones de realidad: En la medida en que la existencia y el arte contienen también un lenguaje comprensible con la pretensión de representar la realidad, son “filosofía” más o menos explícita, pero la existencia y el arte son a menudo demasiado poco pretenciosos para ser verdadera filosofía (especialmente cuando el arte es ficticio sin que su “ficción” signifique realidad).

Los conceptos o términos técnicos son términos generales, que representan leyes en la realidad (y por lo tanto “abstraen” de lo concreto-individual que tan a menudo está en el primer plano de la existencia y el arte): los casos vivos (casuística) y los ejemplos (ejemplarismo) suelen conducir a la existencia y el arte.

Sin embargo, hay formas híbridas: Jean-Paul Sartre, el gran marxista existencialista, escribió novelas en las que se expresan sus nociones abstractas (son “novelas filosóficas”).

Cualquiera, por cierto, que conozca la teoría literaria sabe que existe la “novela à thèse”, es decir, un relato, aparentemente individual-concreto, pero con una “tesis” a defender en él (por ejemplo, la Elendmalerei de las novelas naturalistas, que denuncian la miseria natural y cultural en figuras y situaciones individuales concretas).

Una catedral medieval es, en sus vidrieras y esculturas, una representación “viva” de la visión católica del mundo y de la filosofía de la vida: a veces lo “didáctico” de ese arte es especialmente llamativo. En ese sentido hay “filosofía” en ella, pero siempre en el sentido más implícito (no revelado, inasible).

**Bibliogr. Muestra:**

**(1)**

-- R. Harper, *Nostalgia (An Existential Exploration of Longing and Fulfilment in the modern Age)*, Cleveland (Ohio), 1966 (los cuentos de hadas de Grimm sirven de modelo de comprensión, por así decirlo, para la atmósfera de algunos centros de los siglos XIX y XX);

**(2)a.**

-- J.-P. Richard, *Poésie et profondeur*, París 1955;

-- O.H. Fidell, *Ideas in Poetry*, Englewood Cliffs, N.J., 1965;

-- G.R. Urban, *Kinesis and Stasis*, La Haya, 1956;

**(2)b.** -- R.S. Seal/ J. Krg, *Thought in Prose*, Englewood Cliffs, N.J, 1962-2

**(iii) La ciencia como visión del mundo.**

La ciencia profesional es interpretación del mundo y de la vida, y es comprensible y, en este sentido, muy afín a la filosofía. Pero la ciencia profesional no es ontológica, es decir, se fija en una parte o aspecto de la realidad total (especialización relativa al objeto) en lugar del “ser”, es decir, la totalidad de la realidad.

## EP. 6.

La “ontología” (también llamada “metafísica”) es la que define y delimita la filosofía con respecto a la ciencia profesional. El científico profesional piensa de forma fragmentaria: se anida en su objeto, limita su interés a todo lo que no es su objeto, se “abstrae” del resto de la realidad.

Este es el típico “punto fuerte” del científico profesional: “controla” su sector de la forma más completa y exhaustiva posible. El ontólogo (metafísico), es decir, el filósofo, no puede hacerlo: es, de hecho, demasiado consciente de la totalidad: su “objeto” es el sistema absoluto, el conjunto absoluto de todo lo que “es” en cualquier caso. Más allá de eso no hay “nada”.

Desde Aristóteles de Estagira (-384/-322), el maestro de Alejandro Magno, el conjunto absoluto (que recoge todo lo que es) ha sido llamado el “ser” (en el sentido de recoger) o el “estar”. Con la palabra ‘ser(el)’ se indica la última colección (y la última coherencia o sistema).

**Conclusión:** Entender el mundo y a uno mismo en él (llamado “ser” por sus dos partes principales) en conceptos y términos con una pretensión de realidad y una conciencia de totalidad, eso es la filosofía. En la medida en que está presente en cualquier caso en la existencia, el arte y la ciencia profesional, estas tres actividades humanas son “filosóficas”.

**El** carácter totalizador de la filosofía hace que se sitúe en último lugar en el orden del currículo:

(i). Isócrates de Atenas (-436/-338), con Jenofonte de Atenas (-430/-354), el gran educador de la Hélade clásica, abogó por un desarrollo general basado en una serie de temas  
1/ Aritmética, geometría, música, astronomía (las materias pitagóricas);

2/ la gramática, la retórica, la dialéctica (el arte de razonar) (las materias sofistas),  
más tarde en Alejandría “enkuklios paideia” (conocimiento enciclopédico) y aún más tarde en la Edad Media “artes liberales”: las veía como propaideusis, preeducación, en relación con la filosofía (también llamada “sabiduría”); son “propedéuticas” en un primer sentido;

(ii) Más tarde, el estudio elemental de una u otra ciencia temática se llamó también propedéutica; en efecto, quien se inicia en la filosofía, necesita tal “base”, sobre todo hoy que vivimos en una cultura científicista, con la que el filósofo consciente de la totalidad, en virtud de su sentido de la totalidad del “ser”, debe necesariamente tener en cuenta.

### **Digresión: Ciencia (epistemología en sentido estricto).**

La ciencia tiene como objeto la similitud y la coherencia de las ciencias del sujeto (epistemología comparada o comparativa). Es diacrónica (epistemología histórica) y sincrónica (epistemología sistemática).

**Muestra bibliográfica:** Aparte de Virieux-Reymond (p. 1) se nombran  
-- B. Bolzano, *Wissenschaftslehre*, 4 Bde, 1837 (reedición de 1929);



EP. 7.

-- *Bridgman, The Logic of Modern Physics*, Nueva York, 1927<sup>1</sup>, 1960<sup>2</sup> (operacionalismo fisicalista: observación, descripción mediante términos físicamente observables, formación de hipótesis (condiciones necesarias y suficientes para intentar la explicación), verificación (de la implicación lógica de la hipótesis));

-- *P. Guéry, L' épistémologie (Une théorie des sciences)* en *A. Noiray, dir., Le philosophie*, París, 1969<sup>1</sup>, 1972<sup>2</sup>, t. I, pp. 135/ 178: Piaget; - Bachelard (*Le nouvel esprit scientifique*, París, 1934), Canguilhem, Althusser; - Serres);

-- *R.E. Butts/ Jaakko Hintikka, Actas del Quinto Congreso Internacional de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia* (Ontario, Canadá, 1975), Dordrecht/ Boston, 4 vol., 1977 (teoría de la ciencia concebida en sentido amplio); no positivista:

-- *W.B. Gallie, Peirce and Pragmatism*, Nueva York, 1966 (esp. Peirce's Theory of Knowledge: pp.59/137).

-- *K.-O. Apel, Hrsg., Charles S. Peirce, Schriften I (Zur Entstehung des pragmatismus)*, Frankfurt a. M., 1967;

-- *Schriften II (Vom Pragmatismus zum Pragmatizismus)*, ibd., -1970;

-- *J. Habermas, Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Frankfurt, 1968 (típico de la teoría de la ciencia de la Frankfurter Schule: la teoría "analítica" (es decir, positiva) de la ciencia debe ser corregida por una teoría "dialéctico-crítica" de la ciencia que incluya el contexto socio-histórico de la ciencia y la tecnología);

-- *H.G. Gadamer, Wahrheit und Methode*, Tübingen, 1961<sup>1</sup>, 1965<sup>2</sup> (al estilo de Schleiermacher y Dilthey, de los existencialistas Heidegger y Bultmann, esta teoría de la ciencia es "hermenéutica" (verstehend, comprensión, es decir, basada en la interpretación vivida);

-- *K.-O. Apel, Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik (Entwurf einer Wissenschaftslehre in erkenntnisanthropologischer Sicht)*, en *K.-O. Apel et al, Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt a.M., 1971.

Esta muestra bibliográfica demuestra que la intelectualidad moderna no se pone de acuerdo sobre el concepto de ciencia.

En cuanto a la historia de la ciencia:

-- *Maurice Daumas, Histoire de la science*, París, 1957; también dos obras que tratan del origen de la ciencia:

-- *R. Berthelot, La pensée de l'Asie et l'astrobiologie*, París, 1938<sup>1</sup>, 1972<sup>2</sup> (En Mesopotamia, surgió un tipo de pensamiento que trabajó primero biosolar o bioastral, y luego astrobiológico (investigando el vínculo entre la vida en la tierra y los cuerpos celestes);

-- *J.P. Vernant et al, Divination et rationalité*, París, 1974 (en las culturas china, mesopotámica antigua, grecorromana antigua e incluso africana, la adivinación (es decir, el conocimiento paranormal o el mantismo) está lejos de ser anti "positiva" (es decir, orientada a la percepción y a la comprensión); al contrario, la adivinación es la primera forma de conocimiento científico).

Según M. Daumas, o.c., tres ciencias, la astronomía, las matemáticas y la geodesia, surgieron prácticamente en todas partes (casi simultáneamente en China, la India y la Grecia).

EP. 8.

Como muestra *W. Jaeger, Plaideia (Die Formung des Griechischen Menschen)*, 3 Bde, Berlín, 1934/ 1936<sup>1</sup>, 1936/1947<sup>2</sup>, los filósofos griegos llamados “fiscalistas” (filósofos naturales), constituyen un gran paso adelante en la ciencia profesional: la conciben como una investigación de la “naturaleza” (ser, naturaleza) de las cosas y de los procesos del mundo visible, que forma un “cosmos”, es decir, un conjunto jerarquizado, en el que el hombre es más o menos el centro.i. “se concibe un conjunto de rango, en el que el hombre es más o menos central.

-- *Al. Koyré, Galileo y Platón*, en *Journal of the History of Ideas*, IV (1943), demostró que G. Galilei, el fundador de la ciencia moderna exacta (que combina la precisión matemática y experimental), representa un nuevo paso adelante que nos separa de la concepción antigua y medieval de la ciencia.

### ***Definición del concepto de ciencia (positiva).***

La ciencia profesional tiene un carácter “abstracto” (es decir, sin tener en cuenta una serie de datos):

**a.** Su objeto “material” está minuciosamente delimitado del resto (ya sean configuraciones, retroalimentación, influencia de lo in(der)consciente, fenómenos de grupo, ritmo u operaciones numéricas);

**b.** El enfoque o su objeto “formal” también está claramente delimitado frente al resto de los enfoques:

**b1. la** descripción, explicación y revisión de la declaración está siempre presente;

Esta descripción, explicación y comprobación son intersubjetivas: las realiza y las somete al juicio del grupo de personas que se denominan “científicos especializados” (Peirce habla de “sensus catholicus” y Royce de “comunidad de intérpretes”); todas las demás personas están excluidas;

**b3.** esta comunidad de intérpretes está siempre, mínima y esencialmente (metódicamente) o máxima (ideológicamente) orientada hacia lo secular, es decir, hacia lo mundano: lo que este mundo visible y tangible excede y/o está más allá, no se aplica a este grupo de personas, que, por lo tanto, ponen entre paréntesis los datos extra y sobrenaturales (naturalismo metódico o secularismo) o los excluyen (secularismo ideológico-dogmático).

**Conclusión:** el carácter abstractivo o unilateral de la ciencia profesional la alinea con la filosofía, que por definición es no abstractiva tanto en cuanto al objeto material (el “ser”) como en cuanto al objeto formal (los datos no escritos, no explicados y no probados... “están” ahí al igual que los otros y la comunidad interpretativa supera a los intérpretes puramente científicos; también el laicismo es sentido como unilateral por el filósofo, que al menos plantea el problema de la realidad no secular (meta.física)).



EP. 9.

***Esta descripción también puede ser diferente.***

*Th. Kuhn, La estructura de las revoluciones científicas*, 1964 (Ned.: Meppel, 1972) señala el desarrollo histórico de la ciencia:

(i) Hay revoluciones de corta duración. Uno piensa en

a/ la radiestesia primitiva,

b/ La astronomía, las matemáticas y la medicina antiguas, así como la física griega,

c/ La ciencia galileana (mencionada anteriormente); se piensa en la Física de Aristóteles, la Mecánica de Galilei, los Principia de Newton, la Electricidad de Franklin, el *Traité élémentaire de chimie* de Lavoisier, el Origen de las Especies de Darwin, la Teoría de la Relatividad de Einstein, etc;

(ii) hay períodos de calma y diligencia en los que predomina la ciencia “normal” (es decir, las formas de conocimiento establecidas), caracterizada por una “matriz” (tabla de elementos) disciplinaria (= científica profesional); esta matriz es, según Kuhn

1/ Un conjunto no ordenado,

2/ común a un grupo científico,

3/ de

(a)1. creencias de carácter cognitivo: “La ley del trabajo (= acción) y la resistencia (reacción), por ejemplo; o aún: opiniones filosóficas (“metafísicas”) poco meditadas: “toda la realidad está formada por materia, energía e información”,

(a)2. juicios de carácter “evaluativo” (juicios de valor): “Es más científico abordar los fenómenos cuantitativamente que cualitativamente” (o viceversa); “Es preferible la simplificación”;

Ambos, el cognitivo y el axiológico, juicios o supuestos básicos, se asumen sin pruebas suficientes (son, por tanto, prejuicios, pero prejuicios útiles);

(b) Métodos, llamados “técnicas” por Kuhn, de carácter ejemplar o ejemplarizante (“paradigmas” o “ejemplos escolares”): problemas o tareas modelo con sus correspondientes soluciones modelo, de carácter general pero suficientemente flexibles para permitir la imitación creativa en el mundo científico especializado.

Matemáticas (Ampère), mathesiotaxie (Durand de Gros).

Estos dos nombres significan clasificación o categorización científica (tipología). Una tríada rige este material: los objetos de la ciencia profesional son ideales (en lenguaje mentalista) o simbólicos (en lenguaje lingüístico) o empíricos; los empíricos se subdividen en naturales y humanos o “espirituales”; de ahí la tríada de la ciencia profesional.

-- C. Hempel, *Philosophy of Natural Science*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1966, habla de

(a) ciencias no empíricas (lingüística, logística, matemáticas),

(b)1. Ciencias naturales (física, química, biología),

(b)2. Ciencias “sociales” (es decir, humanas) (psicología, sociología, ciencias políticas, etnología, economía e historia, etc.).

EP. 10.

-- H. van Praag, *Informatie en energie (Bouwstenen van een nieuw wereldbeeld)*, Bussum, 1970, p. 45ff, habla de “ciencias del símbolo” (que estudian asuntos “ideales”) y “ciencias de la realidad”. También habla de “ciencias de la información” y “ciencias de la energía”:

“Todas las ciencias tienen que ver con conceptos de energía e información, pero en las ciencias naturales se da prioridad al concepto de energía, en las ciencias culturales (o humanas) al de información”. (o.c.,47).

-- M. Cl. Bartholy/ P. Acot, *Philosophie. Epistemología. Précis de vocabulaire*, París, 1975, diseña una doble epistemología:

(a) epistemología de las ciencias “exactas”, subdividida en:

(a)1. Formal” (lógica aristotélica (analítica), geometría euclidiana, teoría de los números, lógica, geometría no euclidiana (Lobachefsky, Riemann), metalenguaje) -que corresponde a las ciencias ideales o simbólicas de antes-;

(a)2. Ciencias físicas, biológicas - lo que corresponde a las “ciencias naturales”;

(b) la epistemología de las ciencias humanas (el psicoanálisis freudiano, la lingüística -aquí hay una excepción a lo dicho anteriormente, donde la lingüística se clasificaba dentro de las ciencias del símbolo, del ideal o del signo- , la antropología cultural (etnología) el materialismo histórico marxista y la economía).

Hasta aquí esta clasificación más bien “crítica” de las ciencias profesionales, sobre la que más adelante -en la sección de claridad- se pueden encontrar más detalles.

La misma actitud “crítico-teorológica” conduce a otra división de las ciencias profesionales, que se presenta de dos formas.

(i) *Las ciencias naturales “erklären”, (declarar), y las “humanidades”, “verstehen” (comprender)*. (10/12) W. Dilthey introdujo la distinción entre “ciencias naturales”, que trabajan de forma “elucidante”, y “humanidades”, que trabajan de forma “comprensiva”. -

La escuela alemana de historia, con Droysen a la cabeza, reaccionó contra Comte y Buckle, que querían destilar “leyes generales” de la masa informe de los hechos históricos según el modelo de las ciencias naturales del siglo XIX y en el espíritu de la Ilustración anglo-francesa: la libertad humana con su imprevisibilidad, la singularidad y la individualidad del hombre y de sus creaciones excluían un enfoque “científico” aplicado a las cosas y a los procesos no humanos.

**Consecuencia:** la “ciencia” histórica sigue siendo descriptiva (idiográfica, es decir, registrando al individuo en una historia), no se convierte en “nomotética” (destilando leyes generales).

La *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883) recoge las ideas de Dilthey. La dualidad “idiográfica/nomotética” proviene de W. Windelband (1848/1915), de la neokantiana Badener Schule. De la misma escuela procede H. Rickert (1863/1936) con su distinción entre ciencia natural y ciencia cultural (en la que se destaca la axiología o la doctrina del valor).

EP 11.

Esta dualidad data en realidad de mucho antes del siglo XIX: *K.Löwith, welt-geschichte und Heilsgeschehen*, en *W.F Otto e.a., Anteile Martin Heidegger zum 60. Geburtstag*, Frankfurt a.M., 1950, S. 107, dice que la distinción entre naturaleza(ciencia) y espíritu(ciencia) surge de forma particularmente aguda en el siglo XVII.

Descartes, en la línea de Galilei (y paralelamente a P. Bacon, divide el “ser” en “res extensa”, extensibilidad (naturaleza) y “res cogitans”, pensamiento (espíritu): de la naturaleza (material) es posible un conocimiento cierto y matemático-naturalista; del espíritu, por el momento, no se sabe mucho más que la pura opinión, la tradición y el hábito de pensar.

*Vico*, en cambio, en su *Scienza nuova*, parte de la misma dualidad, pero, a la inversa, de la naturaleza, que nos es ajena a los hombres, porque no la hemos hecho nosotros, no es posible un conocimiento “transparente”, a lo sumo un conocimiento matemático y científico (sólo Dios, como creador de la naturaleza, tiene un conocimiento transparente de la misma); del espíritu, en cambio, en la historia humana, es posible un conocimiento verdadero y cierto, porque los hombres somos nosotros mismos los hacedores de la historia. El nuevo enfoque de Vico se desarrolló gracias a Herder y Hegel, Dilthey y Croce”. (o.c., 107).

La misma dualidad continúa en la actualidad. *C.P. Snow, Two Cultures and the Scientific Revolution*, Cambridge, 1959, lo ha señalado. En las propias ciencias humanas ha continuado hasta nuestros días.

(i) *C. van Pareren/ J. van der Bend, Psychologie en mensbeeld*, Baarn, 1979, da cuenta, por un lado, de las psicologías conductista y cognitiva y, por otro, de las psicologías psicoanalítica, humanista y marxista. Los primeros se orientan en el enfoque científico natural, los otros en lo que surge exactamente fuera de esa ciencia profesional (el inconsciente, el potencial humano, el movimiento dialéctico de la historia).

(ii) *L. Rademaker/H. Bergman, Sociologische stromingen*, Aula, 1977, da, por un lado, sociologías como la positivista y, por otro, sociologías como la fenomenológica o la marxista. Lo que de nuevo apunta a la dicotomía.

### ***La reconciliación.***

La ciencia dura y la ciencia blanda en las humanidades pueden ir de la mano: Ronald Laing, por ejemplo, estudió los sistemas familiares y la interacción humana de forma similar a la disciplina teórica de la comunicación, fuertemente positivista, de Th. Szasz; pero Laing también practicó la ciencia blanda existencialista-fenomenológica, que define la ciencia como un medio para

(i) sobre un ámbito concreto de la realidad

(ii) recoger información fiable que haya sido verificada de alguna manera.

EP. 12.

La visión “blanda” de la ciencia se niega a identificar el método “científico” con el método “experimental”.

### ***La llamada visión “pragmática” de la ciencia***

La palabra “pragmática” debe entenderse aquí en el sentido de:

**1/ ecléctico** (elegir entre muchos puntos de vista a la vez)

**2/ en función** de su utilidad- es una forma de esa conciliación de escuelas y métodos “cerrados” (exclusivos) en favor de la metodología “abierta”.

-- G. Barraclough, *Scientific Method and the Work of the Historian* - una ponencia presentada en el Congreso Internacional sobre Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia (1966) -, en D. Bronstein/ Y. Krikorian/ Ph. Wiener, *Basic Problems of Philosophy*, Englewood Cliffs, N.J. 1964<sup>3</sup>, pp. 206/217, concilia, como historiador, el enfoque idiográfico con la “ciencia” nomotética al sostener que, después de la idiografía, hay lugar, en la ciencia de la historia, para la generalización y el estudio de las leyes: retornan constantemente, en el mundo humano, esquemas que son realmente fórmulas de una ciencia especializada (por ejemplo, dictadura, revolución, lucha de clases, divergencia en la época del clímax político y artístico, etc.).

-- K.-O. Apel, *Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik* (véase más arriba), toma la conversación del ciudadano de a pie, y más aún del médico) como modelo de epistemología:

(i) En cada conversación sucede que uno ya no toma al otro como un igual (“Ich noch einmal”, habría dicho A. Schopenhauer, “yo-solo-otro”) sino como un “objeto” que examina de manera investigativa (“Nicht-Ich” en el lenguaje de Schopenhauer, “no-yo”); por ejemplo cuando un camarada descubre de repente que su camarada podría estar mintiéndole, o cuando el médico de cabecera que ha entrado como amigo de la casa procede a examinar la (salud del) ‘paciente’: de” yo-no-ahora” (amigo) el examinado se convierte de repente en “no-yo

(ii) Según Apel, la ciencia humana puede ponerse en este plano: concilia ambos aspectos en una mediación “dialéctica” de la “explicación” científica profesional y la “comprensión” hermenéutica (denunciando la “ideología” (es decir, el aspecto pseudocientífico) como unilateralidad tanto en la explicación como en la hermenéutica).

Sin embargo, Barraclough hace hincapié en lo científico (después de lo hermenéutico) mientras que Apel hace hincapié en lo hermenéutico (después de lo “explicativo”).

### **(ii) *La estructura de la ciencia experimental o “dura”.***

Vamos a ejemplificar esta estructura mediante una aplicación.

#### ***Primera aproximación.***

La observación es el principio de la ciencia experimental: proporciona los datos de la experiencia sensorial. Por regla general, estas experiencias sensoriales deben poder repetirse públicamente.

**1/** Los hechos históricos, **2/** introspectivos, **3/** sensibles son irrepetibles, se excluyen:

EP. 13.

Compara la visión de la luna en el horizonte con la observación de la luna en el cenit (donde es más pequeña que en el horizonte); compara estas dos observaciones con la llamada “visión” por parte de un vidente o sensitivo de la luna en un momento en que nadie más la ve.

Se sabe que **(i)** el entorno físico, **(ii)** cualquier instrumento (por ejemplo, un telescopio) y **(iii)** los sesgos perceptivos particulares pueden desempeñar un papel perturbador y ser una fuente de error.

### ***Segundo enfoque.***

Experiencias, observaciones: estos “datos” deben, en una segunda fase, registrarse en una descripción tanto para el científico observador como para la comunidad de colegas científicos. Esta representación (o modelo de conocimiento y pensamiento) o descripción debe contener en primer lugar (lo que *B. Bolzano (Wissenschaftslehre, I, S. 71 y ss.)*) enunciados en sí mismos (Sätze an sich): éstos “dicen” lo que se observa (por ejemplo, “En el cenit veo la luna más pequeña que en el horizonte”) y consisten en (lo que Bolzano llama) representaciones en sí mismas (Vorstellungen an sich), es decir, partes de enunciados (por ejemplo, “la luna es más pequeña que en el horizonte”).i. partes de enunciados (por ejemplo, “luna”, “más pequeño que”, “cenit”, “horizonte”); estos enunciados en sí mismos, consistentes en representaciones, forman el contenido de un juicio, que alguien expresa para sí mismo o en una comunicación a un colega científico.

Pero en la ciencia estrictamente “experimental”, estos juicios (y sus contenidos de enunciados y representaciones) tienen que traducirse en lo que, desde Bridgman (1927), se ha llamado definiciones “físicas u operativas” (lenguaje).

**Razón:** el sentido estricto e inequívoco de las sentencias para todas las conciencias. La representación del “cenit” o del “horizonte”, de la “luna” o del “menos que” tiene que ser convertida en lenguaje espacio-temporal y eso es, desde la Baja Edad Media y Galileo, mediante “operaciones” que miden el fenómeno.

Sólo así se puede estar seguro de que las representaciones y las frases en sí mismas significan lo mismo para todos los compañeros científicos.

La regla es la siguiente: cuantos más métodos de medición (y, por tanto, instrumentación), más inseguros serán los modelos de características; cuantos más modelos de características se formulen con un solo método de medición, más ambiguos serán.

### ***Tercer enfoque.***

Cuando el avistamiento de la luna

1/ observado de forma repetible y

2/ descrito de forma físicamente operativa, el científico puede avanzar una suposición o hipótesis, es decir, un intento de explicación o aclaración (ab- o retroducción, en el lenguaje de Peirce) de lo experimentado y descrito.

Una explicación -en este caso del hecho de que la luna brille más en el horizonte que en el cenit- consiste en formular las condiciones **(i)** necesarias y **(ii)** suficientes (factores) de la ocurrencia del fenómeno.

EP. 14.

Una condición es necesaria si el fenómeno nunca se produce sin ella. Una condición es suficiente si el fenómeno determinado por ella siempre se produce cuando se da.

Ahora se puede hacer una tabla combinatoria de la siguiente manera: el intervalo entre el observador a la luna y la luna misma es el terreno sin ningún instrumento de observación (según Kaufman y Rock (19G2)); este terreno - sin - instrumento de observación es la condición del aumento lunar en el horizonte pero no en el cenit;

Pues bien, esta relación entre el terreno libre de instrumentos horizontales, por un lado, y el aumento lunar, por otro, puede combinarse de la siguiente manera: el terreno libre de instrumentos horizontales es - a-priori visto

(1) Necesario para el pluriempleo,

(2) suficiente para ello;

Es allí (3) necesario pero no suficiente para ello,

(4) suficiente pero no necesario para ello;

es necesario y suficiente que esté allí (5) **al** mismo tiempo,

(6) ni necesario ni suficiente para ello.

Este cálculo o relato de las posibilidades de causalidad en cuestión es especialmente importante en los casos (3) y (4).

Aplicado a la apariencia de la luna: si el mismo observador mira la misma luna en el horizonte a través de un tubo, ésta es más pequeña que sin el tubo; - la comprobabilidad de una hipótesis es comprobar su valor explicativo.

Ahora bien, al igual que una descripción no es físicamente válida si no se traduce en términos operativos, una hipótesis no es “válida” si no puede ponerse a prueba (verificarse). Esto implica que se traduce en términos operativos: se proponen “operaciones” que dan lugar a nuevas observaciones.

**Cuarto enfoque.** La última etapa de la ciencia en el sentido experimental es la realización de la prueba o verificación. La regla para esa comprobación es la estructura del experimento o ensayo: un experimento es la manipulación o influencia de las condiciones en la naturaleza de forma que se puedan observar las conclusiones lógicas de la hipótesis.

Estas condiciones deben ser necesarias y suficientes. La hipótesis era, en nuestro caso, que un campo de visión horizontal libre de instrumentos como intervalo entre el observador y la luna en el horizonte es la condición necesaria y suficiente del aumento aparente (se piensa en la psicología gestáltica) de la luna. La verificación es el experimento doble que consiste en ver la luna horizontalmente, primero sin el instrumento de visión y luego con el instrumento de visión: todas las demás condiciones permanecen idénticas; pero el experimentador “manipula”, es decir, cambia arbitrariamente, la condición necesaria y suficiente. En otras palabras, como dice C.S. Peirce, el hombre interviene laboriosa o activamente en la regulación de las condiciones. Se podría añadir a este doble experimento el intentar mirar la luna en la cima de una colina y en las profundidades de un valle, por ejemplo.



EP. 15.

La estructura hipotético-deductiva del inicio de la prueba es clara:

(i) la hipótesis es el paisaje del intervalo entre lunar y horizontal;

(ii) la “implicación lógica” (o “derivación”, “deducción”) es doble: la “gestalt” lunar es mayor sin el dispositivo de visión; es menor con el dispositivo de visión. Es esta doble implicación la que se manipula en la prueba.

**Análisis de la prueba en sí.** La prueba se centra en dos tipos de “agentes de cambio” (variables):

(i) **la variable independiente**, en este caso, la presencia o ausencia del paisaje de intervalo: es aquella condición o factor que el experimentador “cambia” directamente a voluntad, pero de forma metódica (no al azar) para comprobar su “efecto” (método “eficaz” o también “pragmático”, es decir, orientado a los resultados, ya que el P. Bacon llamaba inducción “eficaz”);

(ii) **la variable dependiente**,

en este caso, la “gestalt” de apariencia cambiante de la luna; es decir, la relación examinada entre la condición (“causa”, si es necesaria y suficiente) y el efecto (resultado) es “funcionalmente abordable”: la “gestalt” lunar es “función del” paisaje de intervalos, es decir, depende del paisaje de intervalos.

Cabe señalar que los dos agentes de cambio nombrados son las “variables” rastreadas o controladas. De hecho, hay variables no controladas en todo experimento: son el punto vulnerable de todo ensayo, ya que pueden ser “efectivas” sin que el evaluado se dé cuenta (y lo compruebe inmediatamente). Esto implica que cada ensayo está plagado de incertidumbres (que la investigación posterior o el azar pueden revelar).

**Nota bibliográfica:** para explicaciones más y más técnicas, véase *L. Vax, L' empirisme logique (De Bertrand Russell à Nelson Goodman)*, París, 1970, pp. 28/59 (*Le positivisme logique*; especialmente p. 56: donde R. Carnap se atiene sólo al lenguaje, *Bridgman, The Logic of Modern Physics*, Nueva York, 1927, exige lenguaje y técnica (es decir, observación, preferiblemente con equipo).

**Epistemología internalista y externalista.**

El “internalismo” es aquella praxis que actúa sobre la propia materia: así, los científicos profesionales, “en casa” en su materia, pueden ser buenos epistemólogos. Sin embargo, esto no siempre es así: si alguien no trabaja comparativamente o si se convierte, según el término de McLuhan, en un idiota profesional, entonces no supervisa su tema; por eso el “externalismo” es un comienzo igualmente bueno para una epistemología sólida: uno mira la ciencia como un extraño y ve, por ejemplo, en los daños ecológicos causados por la ciencia, “lo que” la ciencia “realmente” es. De hecho, ambas perspectivas son complementarias.

Así, en el 32º Congreso de Filólogos Flamencos celebrado en Lovaina (1979), se plantearon preguntas sobre el qué y el cómo de las ciencias humanas (comprensión y método de las ciencias humanas), pero también preguntas sobre el por qué (las consecuencias ético-sociales de las ciencias humanas):

EP. 16.

En efecto, la filosofía, la historia, la lingüística, la literatura, la psicología, la sociología, la agógica (pedagogía y andragogía), tienen un efecto sobre la vida, que en realidad se encuentra fuera del ámbito de esas ciencias.

Alrededor de 1900 surgió la famosa crisis de la ciencia, que, a su manera, puso de manifiesto los problemas internos y externos de la ciencia:

(i) la investigación básica se dirigió a los axiomas o presupuestos (los “fundamentos”) de la ciencia; en física, la antigua imagen rígida de la legalidad ya no era aceptable (la física cuántica tiene incertidumbres), en biología, el antiguo mecanicismo (patrón no directivo, puramente causal) entró en conflicto con el propósito directo (teleología) de la vida; En psicología y sociología, el antiguo derecho natural puro debía conciliarse con las “leyes” específicas de los fenómenos humanos; es decir, la ley “fundamental” del ser humano. En otras palabras, la epistemología “fundamental” a partir de 1900 tuvo que revisar los fundamentos, que en parte quedaban fuera de la propia disciplina (y eran fundamentalmente proposiciones “filosóficas”; (filosofía o crítica de la ciencia o metaciencia);

(ii) la investigación cultural, especialmente iniciada por los pensadores vitalistas-existenciales (no sin conexión con el romanticismo), hizo hincapié en la alienación de la ciencia con respecto a la vida, sobre todo en sus aplicaciones tecnológicas; de hecho, la epistemología fundamental se centra más en la ciencia “pura”, la epistemología cultural o culturológica particularmente en las implicaciones ético-sociales de la ciencia (aplicada y aplicable).

*J.K. Feibleman, Technology and Reality, La Haya/Leiden, 1981*, define la “tecnología” como la resolución “in situ”, es decir, práctica inmediata y sin pretensiones, de problemas (prácticos), mientras que, en su opinión, la ciencia experimental es la extensión de la tecnología, en el sentido de que resuelve los problemas prácticos (i) si es necesario en el laboratorio (extra situm) y (ii) orientada a la generalización y la legalidad.

En cualquier caso, dice, tanto la ciencia como la tecnología cambian por completo nuestro concepto concreto de “realidad”, lo que deja claro que la ontología, núcleo de la actividad filosófica, no puede prescindir de ellas y viceversa.

Así lo entiende *D. Dubarle, Le christianisme et les progrès de la science*, en *Esprit* (XIX (1951): 9, pp. 300/318: el creyente, como persona ligada a la cultura, no puede poner simplemente entre paréntesis la influencia cultural de la ciencia.

Esto da lugar a una dualidad epistemológica:

(i) los epistemólogos instaurativos (‘n George Sarton, por ejemplo) representan la ciencia (heurística y agógica);

(ii) los epistemólogos reductores se dedican a la “crítica” de las ciencias.

EP. 17.

El científico (K.O. Apel) está a favor de la ciencia profesional: “un neopositivista como R. Carnap, en la línea del empirista D. Hume y del positivista A. Comte, exaltarán la ciencia hasta el triunfalismo;

Un existencialista como Sartre, en la línea del hermeneuta W. Dilthey, los criticaría más bien.

Personas como K. Popper, *Conjeturas y refutaciones*, Nueva York, 1962, están a favor de la ciencia, pero subrayan su carácter momentáneo y provisional: la ciencia se reduce a

**1/ las teorías que resisten fuertemente las críticas y/o son una mejor aproximación a la verdad que otras y**

**2/ informes de las pruebas teóricas.**

También C.S. Peirce, que es sin embargo un científico, llega al “falibilismo” (sentido de la falibilidad). Por no hablar de Pitirim Sorokin, *Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences*, 1956: en su manía de imitar a las ciencias naturales, las ciencias humanas sufren a menudo de

**1/ La confusión del “cientificismo” (fanatismo por la ciencia) con la ciencia real,**

**2a/ la testomanía (el ansia de experimentos de prueba) y la quantofrenia (el ansia de ver todo como cuantitativo) y**

**2b/ La detección cuantitativa de lo trivial (perderse en cosas banales con métodos “cuantitativos”).** Por desgracia, la crítica de Sorokin se repite en el caso de los científicos humanos experimentales.

#### ***digresión: crítica a la ideología.***

Es imposible esbozar una teoría actual del conocimiento sin decir una palabra sobre la ideología. La palabra se utiliza desde *Destutt de Tracy* (1754/1836), *Eléments d'idéologie* (1801/1815), donde significa psicología de las facultades, especialmente psicología del conocimiento (‘idée’, desde Descartes y Hocke, representación y contenido de la conciencia).

Cf. Cabanis, Volney, Daunou a.o. sensualistas y positivistas. En general, “ideología” es algo así como un sistema de pensamiento, preferentemente con una perspectiva científica o filosófica, y a menudo con un fuerte sesgo social. Es fácilmente peyorativo: Napoleón dijo de algunos de sus contemporáneos que eran ideólogos (utópicos) con desprecio.

Así entendemos que G. Balandier (en *Cah. Intern. de Sociologie*, 33 (1962), p. 128, habla del mito, la ideología y el programa como tres cosas diferentes y, sin embargo, en algún punto iguales; que G. Schiwy, *Der französische Strukturalismus (Mode, Methode, Ideologie)*, 1969, separa en algún punto la ideología de la moda y el método, aunque también van juntos.

Se ha definido la “ideología” como un sistema de representaciones (es decir, de teoría) que pretende ser rigurosamente científico en su enfoque de la política, la moral, la religión, etc., pero sin la praxis rigurosamente científica en la que se supone que se basa, sino que se basa en una praxis (es decir, un tipo de vida en la práctica) a la que es inconscientemente inherente.

EP. 18.

Esta interpretación de la ideología es, entre otras, la marxista: todo sistema de pensamiento que se toma a sí mismo por “ideal” (es decir, “espiritual”) -por ejemplo, la filosofía tradicional, la religión, la moral, la concepción estatal de la burguesía- no es, de hecho, en absoluto ideal y espiritual, sino muy material.

Razón: la burguesía “justifica” su posición económico-social como clase dominante mediante estos sistemas de pensamiento llamados “ideales”; en la medida en que esta misma burguesía cree sinceramente en su(s) ideología(s), en la misma medida es víctima de una “falsa conciencia”, que se engaña a sí misma y da testimonio de una “alienación” de la realidad.

Su “conciencia” (mentalidad) es “irreal”, “utópica” (que no tiene “topos” ni lugar en ninguna parte). K. La crítica de Marx a la ideología ve así la ideología como la frágil superestructura de una subestructura económico-social (infraestructura), de la que da una imagen falsa: Marx es materialista y economista, es decir, explica unilateralmente los “productos” ideales como consecuencias de las condiciones materiales, sobre todo económicas.

Reducir unilateralmente todas las ideas humanas (especialmente las burguesas) a “productos” materiales-económicos, fabricados en el taller del sistema capitalista, es a su vez caer en “construcciones” que no se corresponden necesariamente con la “realidad” (que son igualmente irreales). El verdadero socialismo “científico”, tal y como lo quería Marx, tendría que basarse en algo más que esta estrecha base de investigación.

*J.-B. Pontalis, Objekte des Fetischismus, Frankfurt a.M., 1972, habla de “fetichismo”. El primer significado de “fetiche” es un objeto físico aparentemente ordinario, al que el creyente en el fetiche (“fetichista”) atribuye un significado más que ordinario, es decir, religioso.*

De forma análoga (es decir, en parte idéntica, en parte diferente), la psicología secular utiliza la palabra fetichismo para la apreciación excesiva de ciertos objetos, típicamente poco visibles (psicopatológicamente, esto se convierte en fetichismo sexual: el erótico-fetichista sobrevalora eróticamente el cuerpo o los objetos (ropa) de la persona amada). Estos significados han sido adoptados por el psicoanálisis freudiano.

K. Marx utilizó el “fetichismo” en el sentido socioeconómico: el análisis de la mercancía con su “fetichismo de la mercancía” lo atestigua (reificación”, dicen los marxistas contemporáneos: la cosa (“res”) en sí misma, sin el contexto socioeconómico de la explotación del proletario por el capitalista, recibe una “veneración” exagerada como mercancía, signo de la conciencia ideológica, es decir, irreal).

Lo anterior demuestra que la crítica de la ideología, a su vez, puede utilizar la palabra “fetichismo” para designar la “creencia” exagerada, por no estar basada en una verdadera investigación científica, en “ideas y concepciones” que en realidad no merecen esa “veneración”.

EP. 19.

H. Ruyer, *L' utopie et les utopies*, París, 1950, Explica el concepto y la historia de la "utopía" (Ruyer critica la sustitución del socialismo "utópico" al que se oponía Marx por el llamado "socialismo científico").

Las visiones utópicas de la sociedad se remontan a Platón, pero la palabra "u.topia" fue creada por Th. More (1478/1535 (ou + topos: ningún lugar) y significa una sociedad o una humanidad futura, que se considera "ideal", deseada, pero de la que se sabe que no existe "en ninguna parte". Un utópico es alguien que suele ser "crítico" y ve con agudeza lo que va mal en la sociedad establecida y diseña, en blanco y negro, un contramodelo en el país de la nada.

R. Ruyer, o.c., 115, dice que las utopías son como las cáscaras brumosas en las que actúan las ideas realizables. Lo que apunta a un uso meliorativo de las palabras.

Que no sólo Occidente cree en las ideas utópicas lo demuestra W. Bauer, *China und die Hoffnung auf Glück (Paradiese, Utopien, Idealvorstellungen)*, 1971, donde el autor disecciona las nociones premodernas y modernas de la felicidad y las sociedades ideales (hasta la "Revolución Cultural" incluida) en China.

E. Bloch (1885/1977) es, por supuesto, uno de los filósofos actuales que ha revalorizado la utopía: la tarea de la filosofía es traer a la conciencia lo aún no formado, el futuro (y no el pasado). Lo nuevo, la esperanza, el sueño, la posibilidad, la utopía... todo esto se enfatiza. Frente a la visión de Freud sobre el inconsciente (muy orientado hacia el pasado), Bloch hace hincapié en lo aún no consciente, que se expresa en tendencias (orientaciones hacia el futuro) y latencias (posibilidades imperceptibles pero listas). Contra el desprecio de Marx por la religión, Bloch sostiene que donde hay esperanza, hay a la vez religión (y no mera utopía u opio del pueblo, como pretendía Marx). Cf. *Das Prinzip Hoffnung*, P. A. 1967 (1953/1959<sup>1</sup>); *Geist der Utopie*, 1918 y otras obras de Bloch.

**Conclusión:** la crítica de la ideología debe, por un lado, rechazar la utopía como no científica (a no ser que sea en forma de futurología científica) y, por otro lado, confesar que toda utopía es una crítica tácita de la ideología.

La desobediencia (empoderamiento) es otro tema de la crítica de la ideología, especialmente de la Frankfurter Schule, con su "teoría crítica" o su "dialéctica negativa" (M. Horkheimer, Herbert Marcuse, J. Habermas y otros).

Liberación, empoderamiento, son ideas ilustradas del siglo XVIII, pero en boca de la Frankfurter Schule adquieren un sonido ideológico-crítico, marxista:

(a) los datos científico-técnicos de las ciencias de la materia (especialmente los experimentales) sólo tienen una importancia instrumental;

(b) los logros hermenéuticos-históricos tienen una importancia "práctica" (es decir, moral o ética);

(c) los conocimientos de la teoría crítica (crítica de la ideología) tienen un efecto emancipador.

EP. 20.

El concepto de emancipación se refiere a la “alienación”:

(a) Legalmente, el término significa la transferencia de una posesión (bien, título) a un extranjero;

La palabra francesa “aliénation” tiene un significado psicopatológico que, por cierto, también va unido al término “alienación” en su uso filosófico-epistemológico: una pérdida de la personalidad, ya sea total (locura, demencia) o parcial, hace que una persona esté alienada o robada de sí misma;

(b) En términos filosóficos, “alienación” significa ese estado de conciencia o autoconciencia que reconoce propiedades que le son propias en una realidad, ajena a él y situada fuera de él, como si fueran propiedades de esa realidad ajena (y no propias).

Se ve que la “proyección” (exteriorización de lo interno, ya sea en el propio comportamiento externo o en el prójimo o en otra realidad externa (“ajena”)) no está muy lejos de la alienación. Con Hegel, Marx, - más tarde con Sartre, la alienación juega un papel central: la historia, por ejemplo, se concibe como el desprendimiento del hombre (individual, colectivo) de la conciencia ingenua (que implica la alienación).

*P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, París, 1969, pp. 148ss. y más agudamente, S. Jsseling, *Rhetoric and philosophy*, Bilthoven, 1975, p. 116ss, Siguiendo a Marx, Nietzsche y Freud (“los tres materialistas críticos”), señalan la retórica, encubierta o abierta, que subyace en todo discurso humano, a.o. en el científico y, en algunos casos, también en el científico y teológico. La gente no dice tanto la verdad objetiva -aunque conscientemente quiera hacerlo-; no, a menudo inconscientemente defiende, bajo la apariencia de “verdad objetiva”, tesis muy rentables (esa es la “elocuencia” o retórica tendenciosa en su discurso). Ideología (Marx), Interpretieren (Nietzsche), Rationalisierung (Freud) se llaman a este discurso.*

*C.J. Pinto de Oliveira, *Information et propagande (Responsabilités chrétiennes)*, París, señaló la retórica que opera en la propaganda, que los medios de comunicación difunden a diario.*

*Escuela y Defensa*”, un comité que inició una investigación en Suecia en 1952, publicó su informe en 1957. La educación, que debe enseñar **1/** el desarrollo de la personalidad, **2/** la preparación profesional, **3/** el sentido social y **4/** el sentido cívico, también debe cultivar la crítica de la propaganda -una parte de la crítica de la ideología- para que, especialmente en tiempos de guerra (¿por qué no en tiempos de paz?), la humanidad vea a través de la retórica.

***El método de propaganda funciona de la siguiente manera:***

**(1)** Conecta símbolos, amados o aborrecidos, con realidades que quiere hacer atractivas o repulsivas (se habla de los propios movimientos juveniles como “grupos”, de los del adversario ideológico como “bandas”);



EP. 21.

(2) Trabaja con simplismos (representaciones simplificadas de cosas complicadas);

(3) Trabaja con palabras emotivas en lugar de descripciones fácticas (“propaganda” se sustituye por pura “información”);

(4) Utiliza o abusa del argumento de la autoridad: personas conocidas, aunque no sean competentes en la materia, son citadas en sus declaraciones (“opiniones”, por así decirlo);

(5) Especula sobre el “respeto humano”, por lo que el individuo no se atreve a enfrentarse a su entorno;

(6) Mezcla deliberadamente verdades, medias verdades y falsedades;

(7) Funciona con las repeticiones (que se “meten a martillazos”).

Cabe señalar que el punto (6) formula el principio de Munsterberg: Willi Munsterberg era el amigo íntimo de Lenin y uno de los fundadores del Partido Comunista Alemán; con el tiempo se convirtió en un especialista en propaganda (Kominternpropagandachef en Francia) y creó “fantasías” (“mitos”) para desacreditar sistemáticamente a los nazis: responden a una necesidad, según Hunsterberg, y, con el tiempo, se vuelven más “reales” que la “realidad”. El famoso Arthur Koestler, que trabajó con Munsterberg, denunció este método posteriormente.

En cualquier caso: la crítica de la ideología es al mismo tiempo crítica del lenguaje y del discurso (análisis retórico) y crítica de la propaganda.

### ***Muestra bibliográfica.***

-- S. Breton, *Théorie des idéologies*, París, 1976 (modo de hablar ideológico, tensión ideal/capaz y voluntad, forma religiosa de la ideología, relación entre filosofía, ideología y conocimiento, crisis de las ideologías);

-- D. Eickelschulte, *Ideologiebildung und Ideologiekritik*, en Ch. Hörgl/ Fr. Rauh, *Grenzfragen des Glaubens*, Einsiedeln, 1956, s. 245/273 (La doctrina de los ídolos de Bacon, la Ilustración, Destutt de Tracy, especialmente ampliada: Marx, Mannheim, Geiger);

-- *Les idéologies dans le monde actuel*, París, 1971 (estudios exhaustivos de varios autores),

-- H.J. Hampel, *Variabilität und Disziplinierung des Denkens*, Múnich/Basilea, 1967, S. 130/161 (*Ideologische Denksysteme*; - “lógica” vista pero como estudio de la mentalidad);

-- L.J. Halle, *The Ideological Imagination*, Chicago, 1972 (ideologías sociales, desde Hobbes y Rousseau, pasando por la Revolución Francesa, hasta Marx y Lenin y los fascismos; énfasis en el contraste entre ideologías liberales y totalitarias y en el, desde la Revolución Francesa, frecuente revolucionario profesional, que, individualmente, se opone al orden establecido sin saber muy bien con qué sustituirlo);

-- B. De Clercq, *Godsdienst en ideologie in de politiek*, en *Tijdschr. v. Filosofie* jr 27 (1965): 2 (junio), p. 233/261 (posteriormente publicado como libro) (los partidos confesionales crean un cristianismo ideológico);

Más epistemológico:

-- G.G. Granger, *Science, philosophie, idéologie*, en *Tijdschr. v. Philosophie* 29 (1967): 4 (dic.), pp. 771/780;

EP. 22.

-- P. Cressant, *Lévy-Strauss*, París, 1970, pp. 10/16 (*Science et idéologie*: se cita a A. Badiou, F. Regnault, L. Althusser y otros sobre la relación “ideología/ciencia, que es doble: a/ La ciencia se basa en la ideología, es decir, en el error total o parcial;

b/ la ideología como ideología es descubierta por la ciencia (porque la ideología, inconsciente de sí misma, no se conoce a sí misma). Althusser, el marxista estructuralista, hablando de “ideología/teoría”, dice:

“En la ideología (...) los hombres expresan no sus relaciones con sus condiciones de existencia, sino la forma en que viven sus relaciones con sus condiciones de existencia”. (Pour Marx, París, 1965, p. 240);

Esto significa que la ideología no tiene ningún valor cognitivo; al contrario, enmascara; se entiende que la crítica estructural de la ideología obliga a rechazar la hermenéutica (y la fenomenología) que, precisamente, pone la experiencia en el centro; Lo que Lévi-Strauss hace realidad al concebir a Saussure (el lingüista con su distinción “lengua/habla”), a Marx y a Freud (por su énfasis en el inconsciente) y a la geología (que ordena el paisaje, vivido como caos, a través del análisis y la investigación) como cuatro formas de un mismo tipo de conocimiento: “la verdadera realidad nunca es la más evidente”; “lo sensible, una vez transparentado, es racional” (hiperracionalismo) (o.c., 22); la hermenéutica y, en particular, la fenomenología, con su énfasis en lo inmediatamente experimentado, no ve que lo “real” se encuentra detrás, debajo, más allá de lo superficialmente experimentado).

-- J. Robinson, *Economic Philosophy*, Chicago, 1962; pp. 1/25 (*Metafísica, moral y ciencia*: “Una sociedad no puede existir sin que sus miembros alberguen sentimientos comunes sobre la forma correcta de hacer las cosas y, estos sentimientos, se expresan en una ideología” (o. c., 4);

-- Apel, Bormann, Bubner, Gadamer, Giegel, Habermas, *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankf. a.M., 1971 (en profundidad); - un poco en relación con lo que hoy se llama “educación antiautoritaria” (más bien: educación crítico-autoritaria):

-- C.S. Peirce, *Die Festigung der Ueberzeugung*, Baden-Baden, 1965 (*La fijación de la creencia*), vol. II. S. 49/58 (los cuatro métodos de estabilización de la opinión: el obstinado (individual), el autoritario (social), el a-priori (especialmente filosófico) y el método de permanencia externa, es decir, el experimental-científico);

-- G. Schiwy, *Les Nouveaux Philosophes*, París, 1979, esp. pp. 23/48 (postestructuralismo con R. Barthes, M. Foucault, J. Lacan y sus respectivos análisis del “discurso”, es decir, la razón directa y lateral de nuestra civilización y sus ideologías);

-- J. Moreno, *Gruppenpsychotherapie und Psychodrama*, Stuttgart, 1973, S. 1/8 (la visión terapéutica como más profunda que las ideologías comunista y capitalista, que son demasiado superficiales).

EP. 23.

**digresión: Filosofía.**

**Muestra bibliográfica.**

Naturalmente, la masa de libros y revistas es incalculable (como es el caso de las ciencias profesionales). Por lo tanto, una elección de nuevo.

-- G. Varet, *Manuel de bibliographie philosophique*, t. I (*Les philosophies classiques*), t. II (*Les sciences philosophiques*), París 1956.

**Diccionarios:**

- A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, París, 1968; <sup>10</sup>
- P. Fonlquié/ R. Saint-Jean, *Dictionnaire de la langue philosophique*, París, 1969; <sup>2</sup>
- W. Brugger, Hrsg., *Philosophisches Wörterbuch*, Friburgo, 19618 (con un estudio extremadamente útil de la historia de la filosofía (India, China, Japón, Occidente));
- J. Grooten/ G. Steenbergen, *Filosofisch lexicon*, Amberes/ Amsterdam, 1958 (con apéndice sobre la lógica formalizada);
- O. Willmann, *Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke in historischer Anordnung*, Kempten/Munich, 1909 (todavía muy útil).

**El problema:**

- O. Willmann, *Abrisz der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Viena, 1959 (*Logik*, 1912-4; *Empirische Psychologie*, 1912-4; *Historische Einführung in die Metaphysik*, 1914);
- A. Brunner, *Die Grundfragen der Philosophie*, Friburgo, 1949<sup>3</sup> (sismático);
- M. Dessoir, Hrsg, *Die Philosophie in ihren Einzelgebieten*, Berlín, 1925 (*J. Rieffert, Logik*; *E. Becher, Erkenntnistheorie und Metaphysik*; *M. Schlick, Naturphilosophie*; *K. Koffka, Psychologie*; *E. Utitz, Aesthetik und Philosophie der Kunst*; *P. Menzer, Ethik*; *P. Tillich, Religionsphilosophie*; *A. Vierkant, Gesellschafts- und Geschichtsphilosophie*);
- D. Bronstein/ Y. Kriterion/ Ph. Wiener, *Basic Problems of Philosophy*, Englewood Cliffs, N.J., 1964<sup>3</sup> (*metodología, ética, política e historia, ciencia, conocimiento, arte y experiencia estética, religión, realidad, filosofía*, - en sesenta y tres extractos); - como se puede ver, el campo de la filosofía es muy amplio.

**Filosofía planetaria:**

- J. Plott/ P. Mays, *Sarva- Darsana- Sangraha (A Bibliographical Guide to the Global History of Philosophy)*, Leiden, 1969 (bibliografía muy ampliamente concebida y explicada de la filosofía "global" (es decir, planetaria);
- P. Raju, *Oriental and Western Philosophy*, Utrecht/Amberes, 1966 (filosofías occidental, china e india, con una serie de reflexiones comparativas);
- J. Ferrater Mora, *Introducción a la filosofía moderna*, Utrecht/Amberes, 1962 (filosofía soviética, filosofías de Europa occidental y angloamericana).

**Panorama histórico:**

- H.J. Störig, *Historia de la filosofía*, 2 dln., Utrecht/Amberes, 1972<sup>2</sup> (incluye la filosofía india y china);
- F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus*, 2 dln., Leipzig, 1866<sup>1</sup>, 1905; <sup>2</sup>
- O. Willmann, *Geschichte des Idealismus*, 3 Bde, Braunschweig, 19072 (Lange y Willmann siempre son muy útiles y se complementan);
- A. Bolckmans, *Overzicht der wijsgerige stromingen in de wereldliteratuur*, Gante, 1972 (introducción: la Edad Media; parte 1: Renacimiento y Barroco, Clasicismo; parte 2: Ilustración y (pre)Romanticismo hasta la actualidad).

EP. 24.

-- C. Bertels/E. Petersma, *Filosofen van de 20-ste eeuw*, Assen/ Amsterdam/Brussels, 1972 (se dilucidan diecisiete filosofías contemporáneas mediante uno o varios representantes);

-- A. Noiray, director, *La philosophie*, 3 t., París, 1972<sup>2</sup> (diccionario, de gran actualidad, con, en él, artículos sobre la historia (desde Hegel, el marxismo, la fenomenología, el existencialismo, el psicoanálisis, la epistemología, el estructuralismo, el pensamiento técnico, el pensamiento político);

-- Ch.-H. Favrod, *La philosophie*, París, 1977 (introducción y diccionario (personas, corrientes), - muy actual);

-- id., *Les idées du XXe siècle*, París, 1978 (teorías, trabajos de investigación, hipótesis, críticas, influencias, -- esta vez las ciencias profesionales y las artes incluidas);

-- D. Huisman / A. Vergez, *La philosophie contemporaine en cent textes choisis*, París, 1973 (concepción de la filosofía, psicoanálisis, lingüística, epistemología, ética, metafísica);

-- J. Parainvial, *Tendances nouvelles de la philosophie*, París, 1975 (obra católica que, tras las influencias de Marx, Nietzsche y Freud, los pensadores “sofistas” C:Jartre, Derrida, Deleuze) y los pensadores “filosóficos” (Thibon, Weil, Bruaire, Toinet, Fessard (humanistas cristianos); Marcel (fenomenólogos); Heidegger, Jaspers, Merleau-Ponty (existencialistas); Berger, Henry, Iévinas, Marion, Ricoeur, Boutang e.a., de la que se trata);

-- M.-Cl. Bartholy / P. Acot, *Philosophie, épistémologie, précis de vocabulaire*, París, 1975 (aparte del léxico actual, - platonismo, aristotelismo, cartesianismo, empirismo anglosajón, crítica kantiana, dialéctica hegeliana, fenomenología, aclarado por textos);

-- A. Roussel, *Textes philosophiques*, París, 1972 (especialmente antología cultural-filosófica fascinante con explicaciones);

-- I.M. Bochenski, *Historia de la filosofía europea contemporánea*, DDB, 1952 (excelente introducción al materialismo, al idealismo, a la filosofía de la vida, al existencialismo, a la ontología, a la lógica matemática, en el siglo XX);

-- H. Arvon, *La philosophie allemande*, París, 1970 (excelente panorama del irracionalismo, la dialéctica, la filosofía del lenguaje y la hermenéutica, la fenomenología, el existencialismo y el neocantonismo);

-- H. Albrecht, *Deutsche Philosophie heute (Probleme, Texte, Denker)*, Bremen, 1969 (fenomenología, existencialismo, hegelianismo, marxismo, empirismo lógico, positivismo, - análisis del lenguaje, estética, antropología, - con buenas antologías e introducciones a los mismos).

-- G. Schiwy, *Les Nouveaux Philosophes (Le retour de la métaphysique)*, París, 1979 (A. Glucksmann, B.-H. Lévy, M. Clavel, G. Lardreau, Chr. Jambet, G. Susong, M. Guérin, J.-F. Dollé, Ph. Nemo, J.-M. Benoist);

-- S. Bouscasse/ D. Bourgeois, *Faut-il brûler les Nouveaux Philosophes?* (Le dossier du ‘procès’), París, 1978;

EP. 25.

-- R. Ruyer, *La gnose de Princeton (Des savants à la recherche d' une religion)*, París, 1974 (este nombre "Princetongnosis" data de aproximadamente 1968; adherentes: G. Stromberg, V. Weisskopf, E. Whittaker, G. Whitrow, U. Siama, D. Bohm, I. Good, P. Boyle, W. Elsasser, W. Beck, E. Wigner, Eric Berne, es decir Físicos, astrónomos, médicos y biólogos anglosajones o asiáticos que, conscientes de los límites de la "ciencia", buscan un nuevo cosmos y una nueva filosofía de la vida, una especie de "gnosis" o conocimiento transempírico, -por lo que se diferencian, en Estados Unidos, en gran medida de los seguidores de Galbraith (el economista), H. Marcuse (el filósofo de la révolte de mayo de 1968) y N. Chomsky (el lingüista de la nueva izquierda)).

### **Filosofía.**

La palabra 'sabio' significaba originalmente 'conocedor' (él, ella, quien sabe); el verbo 'señalar' significaba 'hacer conocer'. Señalar e indicar están relacionados ("análogos") en su significado: señalar algo es señalar algo. Uno piensa en "enseñar".

Se dice que Pitágoras de Samos (-580/-500) creó el término 'phil.o.sophia': 'sophos', sabiduría, y 'philo(s)', codicioso, amigo, componen la palabra: los dioses poseían la 'sabiduría' pero el hombre es un buscador de sabiduría (el falibilismo de Pitágoras está contenido en ese modesto término).

Nuestra palabra "wise" está relacionada con el inglés "witch", el ruso "vieshchii" (masculino) o "viëdma" (femenino), el sánscrito "veda": contiene la raíz "to know".

De hecho, el mago es él, ella que sabe: C. Castaneda, *De lessen van Don Juan*, Amsterdam, 1972, todavía da fe de este significado ('el que sabe' es el mago al que Castaneda inicia en su, 'saber').

Pitágoras, aldus E. Dodds, era un chamán: por ello no es de extrañar que el nombre de "philo.sophia" surgiera en la frontera entre la magia y la ciencia, respectivamente la filosofía.

### **Ciencia y filosofía unitarias**

Cuando uno echa un vistazo a J.K. Feibleman, *A System of Philosophy (Lógica, Ontología, Metafísica, Epistemología, Ética, Estética, Psicología, Política, Sociología, Antropología, Filosofía de la Vida, Filosofía de la Naturaleza, Filosofía del Lenguaje, Filosofía de la Ciencia, Cosmología, Filosofía del Derecho, Filosofía de la Educación, Filosofía de la Religión)*, La Haya, 1963 y ss. se queda asombrado por el alcance enciclopédico de esos dieciocho volúmenes de uno de los mejores filósofos estadounidenses de la actualidad.

¿Por qué no una "ciencia unificada", que sería la recopilación (y unificación comprensible) de todos los resultados de todas las subciencias en lugar de una filosofía? La cuestión no carece de sentido: un Aristóteles, un Tomás de Aquino, un Leibniz aún poseían prácticamente toda la ciencia de su tiempo. Después de CS. Peirce y H. Poincaré, mediante la hiperespecialización y la explosión de la ciencia, esto ya no es posible.



EP. 26.

Incluso la ciencia unitaria es una tarea enorme, no sólo desde el punto de vista informativo (reuniendo todos los datos), sino también conceptual (encontrando los conceptos básicos que crean la verdadera unidad).

Pero hay más: la filosofía es, en esencia, otra cosa que la ciencia profesional (véase más arriba), que siempre permanece abstracta, especialmente la ciencia experimental (que excluye los hechos históricos, íntimos, introspectivos y sensibles, porque no son **1/** públicamente **2/** repetibles por los científicos a discreción experimental, -lo que la filosofía no puede hacer por su sentido de la totalidad).

Sin embargo, como también se ha dicho anteriormente, la filosofía no puede prescindir de un contacto más que superficial y diletante con las ciencias profesionales. De ahí libros como el de H. Barraud, *Science et philosophie* e.g., que ensaya una confrontación no exhaustiva (¿quién podría hacerlo?) pero puramente demostrativa (es decir, trabajando con muestras) entre filosofía y ciencia, y muchos otros.

### ***Estructura básica de la filosofía.***

Si se trata de algo distinto a la ciencia profesional, ¿cómo (estructura) se conoce (característica específica)? La filosofía se adentra en las filosofías orientales (por ejemplo, el Rig-veda indio; cf:

-- J. Gonda, *Les religions de l' Inde*, París, 1965;

-- J. Neuner, *Hinduismus und Christentum*, Viena, 1962); los chinos: +/- -2500; cf.

-- A. Forke, *Die Gedankenwelt des chinesischen Kulturkreises*, Múnich / Berlín, 1927; las influencias japonesa (sintoísta) y china; cf:

-- (P. Lüth, *Die japanische Philosophie*, 1944)  
y occidental.

Pues bien, por muy diversas que sean las partes, las siguientes son claramente visibles:

(a) la parte informativa: la teoría del conocimiento (ciencia), la teoría del pensamiento y la teoría de la metodología muestran cómo el pensador adquiere el conocimiento, lo organiza y lo hace metódicamente, no al azar;

(b) la parte (meta)física:

(b)1. la parte preconstitucional

Se trata del origen de todo lo que es (ya sea que ese origen se llame “Dios”, lo ilimitado o lo que sea), es decir, todo lo que está situado antes de la propia “constitución” (naturaleza del ser, naturaleza) de las cosas y los procesos;

(b)2. la parte constitutiva trata de lo que es, en sí mismo (ya se diga que todo es materia (materialismo) o idea (idealismo) o lo que sea);

(c) el aspecto normativo, deóntico: la ética (teoría moral) se ocupa del comportamiento consciente del hombre; la política se ocupa del comportamiento social (“polis” en los antiguos griegos significaba “ciudad-estado”); - la estética se ocupa de la belleza y de la obra de arte; - la técnica se ocupa del acto de utilidad” (lo normativo es también “axiológico”).

Todo ello se enmarca en la ontología o teoría de la realidad, que contempla el “ser” de forma sincrónica o diacrónica (histórica): conocimiento, origen, naturaleza del ser, comportamiento, todo lo que es el “ser(de)”.



EP. 27.

Además de esta estructura básica, a veces más acentuada (la modernidad es fuertemente epistemológica, lógica, metodológica; la antigüedad y la Edad Media más (meta)física ((pre)constitutiva) y normativa), a veces diferente, está el método, que no es único ni singular.

E. Rogge, *Axiomatik als möglichen Philosophierens (Das grundsätzliche Sprechen der Logistik, der Sprachkritik und der LebensMetaphysik)*, Meisenheim, 1950 expone los tres métodos más llamativos del siglo XX, que pueden emplearse de forma exclusiva o inclusiva (ecléctica, pragmática): El positivismo (lógica), el racionalismo (crítica del lenguaje) y la hermenéutica (metafísica de la vida) van a la par, pero se influyen mutuamente, sí, pueden, con un mismo pensador, siempre que se “coordine” (es decir, que piense de forma inclusiva), y no sólo de forma exclusiva. i. piensa de forma inclusiva) - y no ‘centrada’, es decir, exclusivamente - cf. la pareja ‘coordinación’/‘centración’ de Piaget, combinación fructífera.

Razón: estos tres enfoques exponen cada uno un aspecto de la realidad. En el mismo sentido trabaja P. Kurtz, *Decision and the Condition of Man*, Seattle, 1965, en el que el autor quiere “reconciliar” las tres principales formas de pensamiento occidentales -el naturalismo (paralelo al positivismo con Rogge), el “análisis filosófico” (cf. la crítica del lenguaje, más o menos, con Rogge), el existencialismo (cf. la hermenéutica con Rogge)- y hacer interactuar la ciencia y la filosofía.

La metodología comparativa la practica J. Donald Butler, *Four Philosophies and their Practice in Education and Religion*, Nueva York, 1968<sup>3</sup>, un fascinante estudio comparativo del naturalismo (Hobbes, Rousseau, Spencer), el idealismo (Platón, Descartes, Kant, Hegel), el realismo (Aristóteles, Tomás de Aquino a.o.), el pragmatismo (P. Bacon, Comte a.o.), el existencialismo, el análisis del lenguaje, que muestra que algunos pensadores pertenecen a más de un movimiento.

C. van Peursen, *Phenomenology and Analytical Philosophy*, Amsterdam, 1968, analiza comparativamente las dos “culturas” (P.C. Snow) actuales (sin el término medio de Rogge y Kurtz).

A. de Waelhens, *Existence et signification*, Lovaina/París, 1958 (que adopta un enfoque comparativo y de confrontación desde un punto de vista fenomenológico) *también sigue siendo fascinante*.

El más extremo es W. Hirsch, *Ueber die Grundlagen einer universalen Methode der Philosophie*, Bad Homburg/ Berlin/ Zürich, 1969.

De especial interés nos parece A. de Waelhens, o. c., 75/103: el término “nueva filosofía” expresa (a menudo a partir de ±1910) que el pensamiento, en lugar de proceder de forma intelectualista-racionalista o cientifista-positivista, se concibe a sí mismo como la vida en el mundo que llega a la plena conciencia de sí mismo. Hegel y Marx, incluso Kierkegaard y Nietzsche proceden de esta manera; también Bergson, así como la filosofía existencial: la experiencia y el pensamiento son, desde el principio, uno; el pensamiento, entonces, es el despliegue, de cualquier manera, de lo que está implícito en la vida experiencial, tomada como un todo.

EP. 28.

**Digresión: Teología.**

**J. MacMurray, *Conditions of Freedom*, Londres, 1949, p. 87, dice**

“La religión (la religión) es la matriz (tabla ordenada) de todas las actividades significativas de la conciencia humana”.

E incluso *Karl Mannheim*, sociólogo, que abogó por la llamada “integración” (como contrapunto a la pilarización (departamentalismo)), -integración en la que ve la piedra angular de toda actividad social-, afirma en su *Freedom, Power and Democratic Planning*, Londres, 1951, que la religión, en esta integración, es el factor decisivo.

*O. Willmann, Gesch. d. Idealismus, II (Der Idealismus der Kirchenväter und der Realismus der Scholastiker)*, Braunschweig, 1907<sup>2</sup>, s. 9, afirma que el cristianismo tiene la siguiente estructura:

(a) un momento trascendental (es decir, de otro mundo) (es decir, factor de creación de la historia), es decir, los poderes sobrenaturales y extraterrestres que actúan en el cristianismo;

(b) tres momentos “temporales” (es decir, terrenales, seculares, “diesseitige”):

1/ La predestinación, en el marco general de la historia “sagrada”, “santa” o, aún, “de salvación”, de la redención, es decir Esta predestinación se desprende claramente de los libros históricos (sacerdotales) y proféticos, así como de los sapienciales o sapienciales y apocalípticos o reveladores del Antiguo Testamento, que ofrecen la perspectiva de una redención que se aplica a todos los pueblos (pero de la que el pequeño pueblo judío “elegido” ofrece la prefiguración y la preparación);

2/ La entrada o irrupción, en la persona y obra de Jesucristo, la segunda persona de la Santísima Trinidad, y en la persona y obra del Espíritu Santo, la tercera persona de la misma Santísima Trinidad, -ambos enviados por el Padre, la primera persona de la Santísima Trinidad, revelándose en su persona y obra- la entrada, a saber, de la redención;

3/ La continuación, después de los tiempos evangélicos, de esa misma redención en la Iglesia como comunidad de los redimidos en medio de todas las naciones.

Pero esto, dice O. Willmann, intérprete de una convicción teológica y popular cristiana de mediados de siglo, reafirmada en el Concilio Vaticano II (donde este Concilio discute el sentido y el valor de las religiones no bíblicas), - sólo ve un aspecto (el bíblico): “Del Evangelio, no sólo la revelación mosaica recibe su plena iluminación, sino también la revelación primigenia o arcaica que la precede y se remonta al principio (de la humanidad)” (o.c., 20).

Se trata de la afirmación explícita del carácter “global” (globus = globo) o, mejor, planetario del cristianismo, que, por tanto, en cierto sentido, “integra” todas las religiones posibles.

EP. 29.

El mismo O. Willmann, o.c., (80/92 (*Das Verhältnis der Philosophie zur Theologie*), reivindica, con razón, frente a la llamada historiografía “ilustrada” (es decir, secularista), que “el saber sobre las cosas “divinas”” como originario de la El mismo O. Willmann, o.c., (80/92) (*Das Verhältnis der Philosophie zur Theologie*), afirma, con razón, en contra de la llamada historiografía “ilustrada” (es decir, secularista), que “el conocimiento de las cosas ‘divinas’”, como surgido de alguna revelación de la “deidad” (la deidad debe entenderse aquí en el sentido antiguo de “ser otro y sobrenatural”) se concebía como el tipo de conocimiento “superior”, mientras que “el conocimiento de las cosas humanas y la contemplación (especulación)” se concebía como un tipo de conocimiento subordinado, tanto en la India como en la Hélade.

La patrística (es decir, la filosofía y teología patriarcal de la Iglesia antigua) y la escolástica (es decir, su continuación a mediados de siglo) han elaborado esta concepción “pagana” de forma bíblica-cristiana.

Desde el periodo helenístico-romano, el horario es el siguiente:

(a) las siete “*technai*” (artes liberales, es decir, “artes” liberales) forman la propaideusis (educación); son en parte “filológicas” (es decir, lingüísticas) -desde el proto y deuterofismo (cf. W. Jaeger, *Paideia*, I, 397 ss.) - es decir, gramática, retórica, dialéctica (teoría del discurso - trivium de la edad media); son en parte “filosóficas” (es decir, lingüísticas) -desde la propaideusis (es decir, lingüísticas), que habla de ciencias de la materia “formales”, es decir, la gramática, la retórica (teoría de la elocuencia), la dialéctica (teoría de la discusión y del pensamiento) -el trivium medio-; son en parte “matemáticas” (en el sentido pitagórico de “forma numérica armoniosa”: “arithmos” significa

1/ más de uno (es decir, dos o más),

2/ estructura de naturaleza geométrica (“forma”, “gestalt”),

3/ armonía), es decir, la aritmética, la geometría, la música (la música citarista, que fue interpretada geoméricamente por los pitagóricos), la astronomía (ciencia celeste: el universo, concebido geocéntricamente, fue concebido como una segunda aplicación del número y la geometría); W. Jaeger, o.c., llama a esta parte “real”,

(b) la filosofía, también llamada “*sophia*”, sabiduría, para abreviar;

(c) la ‘*sophia*’ o ‘sabiduría’ cristiana (también ‘*didachè*’ o ‘doctrina’ (el énfasis entonces en la naturaleza dogmáticamente fija de esa sabiduría en sus invariantes o esencia de una naturaleza inmutable), - más tarde también llamada ‘teología’.

O. Willmann, o.c., 82/83, explica cómo San Clemente de Alejandría (+ 215), maestro en ella de Orígenes de Alejandría (+ 254), es el primero que interpreta ese esquema, en sí mismo pagano, de hecho judío (piénsese en Filón el Judío (-25/+50) en Alejandría), en sentido cristiano:

“Así como las ciencias formativas (ta enuklia mathèmata) cooperan al servicio de su gobernante, la filosofía, la filosofía misma coopera a su vez en la adquisición de la ‘sabiduría’ (cristiana) (entiéndase: teología bíblica)”. (Strom. 1). Pero entiende esta secuencia de subdivisiones correctamente:

“La teología es la enseñanza de la verdad cristiana; la filosofía la enseñanza cristiana de la verdad” (id., *Die wichtigsten*, S. 57).

EP. 30.

**Muestra bibliográfica.**

En primer lugar tenemos *W. Jaeger, A la naissance de la théologie (Essai sur les présocratiques)*, París, 1966 (Dt. *Die theologie der frühen griechischen Denker*, 1953; Eng. *La teología de los primeros filósofos griegos*, 1947, en la que el célebre clasicista no sólo parte de la teología “natural”, es decir, de aquel conocimiento de Dios y de los dioses basado en el estudio de la fisis, la natura, la naturaleza, entre los pensadores griegos más antiguos, junto con su tipo de ciencia y filosofía profesional, sino que constituye el núcleo de la misma, a excepción de los escépticos, que sólo más tarde, en el período helenístico-romano, pasan a primer plano.

Este estudio de Jaeger confirma, por cierto, lo que *O. Willmann*, más de medio siglo antes, ya había puesto de manifiesto en su obra maestra, *Geschichte des Idealismus*, I (*Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus*), que ha sido mejorada y sobre todo completada, pero no refutada, hasta ahora.

*Cl. Tresmontant, La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne*, París, 1961, confirma, con medios más recientes, lo que *O. Willmann, II (Der Idealismus der Kirchenväter)*, ya puso de manifiesto a principios de este siglo, es decir, que el pensamiento cristiano es a la vez una continuación y una crítica profunda de los antiguos modos de pensar paganos, especialmente en lo que respecta a las cuestiones teológicas.

*Cl. Tresmontant, Introduction à la théologie chrétienne*, París, 1974, sitúa la teología en un marco actual y más amplio.

*F. Cayré, Patrologie et histoire de la théologie*, 3 t., París, 1938/1945/ 1944, es probablemente la obra más accesible y bien organizada sobre el tema.

*E. Hocedez, Histoire de la théologie au XIXe siècle*, t.1 (*Décadence et réveil de la théologie* (1800/1831)), t.2 (*Epanouissement de la théologie* (1831/1870)), t.3 (*Le règne de Léon XIII* (1878/ 1903)), Bruselas/París, 1949/ 1952/ 1947, nos introduce de lleno en la actual crisis del suelo, que afecta no sólo a nuestra cultura en su conjunto sino también a la teología católica.

*E. Schillebeeckx*, traducción/edición, *Feiner/Trütsch/Böckle, Theologisch Perspectief* (Panorama de la situación actual de la teología), I (Problemas fundamentales), II (Dogmática), Hasselt, 1958/1959, muestra la crisis de los fundamentos de forma aún más clara.

Que la ciencia profesional, la filosofía y la exégesis bíblica están entrelazadas se ha demostrado recientemente en *Collationes* (Revista flamenca de teología y pastoral), Nuevos enfoques de la Biblia, vol. 10 (1980): 4 (dic.); dos enfoques “internalistas”, el “histórico-crítico” (ahora llamado “clásico” por ser tradicional desde el siglo XVIII) y el “estructuralista” (en el espíritu de Saussure), y dos métodos “externalistas” (psicoanalítico (en el espíritu de Freud y marxista (en el espíritu del cristianismo).) y el estructuralista (en el espíritu de De Saussure), y dos métodos “externalistas” (el psicoanalítico (en el espíritu de Freud) y el marxista (en el espíritu de “Cristianos por el Socialismo”)) se aplican a la parábola del Buen Samaritano. Esto demuestra lo útil que puede ser una epistemología sólida.