

nomía creadora de las artes y de los oficios con relación a todo conocimiento capaz de anexárseles para aplicarse allí o de informarlos para multiplicar sus efectos y por consiguiente, por otra parte, incribir la mecánica en lo orgánico. Ya no tiene sentido, naturalmente, preguntarse en qué medida el organismo puede o debe ser considerado como una máquina, tanto desde el punto de vista de su estructura como de sus funciones. Pero se debe investigar por qué razón, la opinión inversa, la opinión cartesiana, pudo nacer. Hemos tratado de aclarar este problema. Propusimos que una concepción mecanicista del organismo no era menos antropomórfica, a pesar de las apariencias, que una concepción teleológica del mundo físico. La solución que tratamos de justifi-

JUSTIFICACION DE ESTA TRADUCCION

La *connaissance de la vie* fue traducida por Felipe Cid para la Editorial Anagrama de Barcelona, en 1976. Al leer dos de sus capítulos —los aquí traducidos—, de crucial importancia para los historiadores de las ciencias, los biólogos y los sociólogos, un profesor me llamó la atención sobre los errores de traducción y la masacre del idioma cometida en la citada edición. Al hacer la confrontación con la edición francesa llegamos, no sin estupor, a la conclusión de que la versión española era inservible y se procedió a solicitar a María Luisa Jaramillo una nueva traducción de estos dos capítulos.

Desgraciadamente no hay aquí espacio para entrar en

car tiene la ventaja de mostrar al hombre en continuidad con la vida por la técnica, más bien que insistir en la ruptura de la cual él asume la responsabilidad por la ciencia. Esto tiene sin duda el inconveniente de que parece reforzar las requisitorias nostálgicas que muchos escritores, poco exigentes en cuanto a la originalidad de sus temas, dirigen periódicamente contra la técnica y sus progresos. No queremos decir con esto que iremos en su ayuda. Es muy claro que si el ser vivo humano se ha dado una técnica de tipo mecánico, este fenómeno masivo tiene un sentido que no es gratuito y por consiguiente no es revocable a voluntad. Pero ese es otro problema diferente del que acabamos de examinar.

detalles sobre los errores, a veces inverosímiles (de las erratas ni hablar) de la traducción de Anagrama; queda el lector en la posibilidad de hacer la comparación y me limito a invitar a todos aquellos que sean conscientes de este problema para que emprendan una revisión crítica de tantas "traducciones" con las que se nos engaña frecuentemente. De todas maneras valdría la pena hacer una pregunta: ¿Por qué la ausencia, en nuestro medio, de críticas sobre estos productos adulterados que circulan en el mercado de libros? Una respuesta sería, es decir, no defensiva, algo diría sobre la vida intelectual de este país.

LUIS ANTONIO RESTREPO
Coordinador de la Revista

únicamente las crisis de la razón pueden instruir a la razón

A Tato, escritor de un poema
que luego dio forma a este trabajo.

UNO

Si se lee la obra de Gaston Bachelard se constata su originalidad de espíritu que consiste en haberse aproximado con igual interés y dedicación a dos tipos de análisis disímiles: el de la poesía y el de las ciencias. En sus escritos, la interpretación poética y la reflexión filosófica concurren para señalar el carácter complementario de las dos actividades. Podríamos decir que el índice más visible de tal concurrencia se encuentra en la marca que metodológicamente deja en sus obras el psicoanálisis. O mejor dicho, la forma tan *sui generis* como ellas han utilizado el psicoanálisis en una práctica muy diferente.

Porque no se trata del psicoanálisis clásico freudiano (recuérdese como hablando de la "teoría de la sublimación", Bachelard dirá que el psicoanálisis pasional clásico sostiene "que la energía psíquica es homogénea, que es limitada, y que no es posible separarla de su función biológica normal" a causa del "contacto con el **material neurótico** sobre el que se funda" dicha práctica analítica⁽¹⁾), al cual denuncia, a partir de Max Scheler, como "alimento para zoquetes, que prohibirían la vida en el azul del cielo"⁽²⁾. Bachelard desconfiaba de ese saber técnico, orgulloso y completo "constituído en el curso de experiencias siempre diferentes y pronto a verificar su método con producciones del arte, considerándolas como casos entre otros casos y dando de ellas una explicación tan profunda —en relación con las fuerzas llamadas profundas— que la obra no cuenta más, sino solamente lo que detrás de la obra hay, y no lo que el escritor escribe sino lo que el psicoanálisis encuentra y que además él había por adelantado encontrado ya"⁽³⁾.

Su "psicoanálisis" no ha querido nunca hacerle

El autor es profesor de la Facultad de Ciencias Humanas de Universidad Nacional, Seccional Medellín y en la Facultad de Sociología de UNAULA.

1. G. Bachelard. *Psicoanálisis del fuego*. Madrid: Alianza, 1966, p. 166.
2. *Idem*.
3. M. Blanchot. *L'entretien infini*. París: Gallimard, 1969, p. 468.

luis alfonso paláu c.

perder la fuerza a la poesía. Por el contrario, trata de descubrir toda su potencia creadora, su encanto en el espacio mismo de la imagen, en su "resonancia"; "frecuentemente decía cómo le había sido necesario olvidar su saber y romper con sus hábitos de pensamiento para no traicionar lo que le parecía ser el acto poético esencial. 'Acá, decía él, el pasado de la cultura no cuenta'. El filósofo, para entrar en la presencia de la imagen, no tiene más que hacer que lo que hace el lector más simple, estar presente a la imagen por una adhesión total a su soledad y a su novedad de imagen. Cómo son de liberadoras estas afirmaciones. La imagen poética, añade Bachelard, no tiene pasado; no está sometida a un empuje: no es tampoco la medida de esas presiones que el poeta sufre en el curso de su primera infancia y que el psicoanálisis revela... 'La imagen poética nos pone en el origen del ser hablante', 'Es lenguaje joven', 'Es el bien de una conciencia ingenua' " (4).

Bachelard vivió la poesía en su sentido verdaderamente promotor de existencia. Para él, "la imaginación creadora es propiamente la función absoluta del porvenir, el *a priori* de la creación" (5).

Igualmente la obra bachelardiana comporta una novedad con referencia a la práctica de la historia y las filosofías de las ciencias. El subtítulo de su obra **la formación del espíritu científico** señala una tarea posible: psicoanalizar el conocimiento objetivo. Es así como a partir de Bachelard sabemos que el conocimiento científico no está constituido del calmo recitativo de los resultados obtenidos por el pensamiento que se desarrolla paulatinamente en el tiempo. Tampoco es la sedimentación pasiva al ritmo de una voz saliendo acabada del fondo de los espíritus. El nos enseña que la ciencia es ante todo una producción específicamente discursiva en el sentido fuerte de la palabra. Su tarea de filósofo de las ciencias está comprometida con esta "verdadera filosofía" (6). Producción de los objetos científicos como producción de lo real mismo puesto que aquello que se llama ordinariamente "real" no es más que una substancialización ingenua a la cual acordamos un privilegio que no merece. En consecuencia: producción de los espacios de localización que permiten sustituir

"la referencia a la realidad". Producción de fenómenos como una red que asegura la materialización de las teorías (aparatos) y la comprensión de lo real. "Nuestro pensamiento va hacia lo real, no parte de él". Entonces, es necesario alejarse de una fenomenología de lo inmediato y de la evidencia primera como verdad fundamental. Es necesario construir una fenomenotécnica que instaurare los fenómenos con paciencia y los controle (7). Producción de racionalidad que históricamente debe ser pensada en una filosofía del "No" y de una filosofía del "Re" (8) que nos permiten criticar los temas de la continuidad y del origen, de la claridad nativa del espíritu y del dogmatismo perezoso.

En su práctica como historiador de ciencias, Bachelard se interesó en los "Actos y umbrales epistemológicos": que "suspenden el cúmulo indefinido de los conocimientos, quiebran su lenta maduración y los hacen entrar en un tiempo nuevo, los escinden de su origen empírico y de sus motivaciones iniciales: los purifican de sus complicidades imaginarias; prescriben así al análisis histórico, no ya la investigación de los comienzos silenciosos, no ya el remontarse sin término hacia los primeros precursores, sino el señalamiento de un tipo nuevo de racionalidad y de sus efectos múltiples" (9). El psicoanálisis del conocimiento objetivo ha mostrado su eficacia metodológica en los análisis recurrentes de la verdad y el error. También las "discontinuidades" se han multiplicado llegando a ser ellas mismas el centro de la reflexión filosófica pues ella hace parte de la práctica científica actual. "Enseñando revoluciones científicas se enseña a revolucionar el pensamiento".

Es justamente acá donde querríamos situar la importancia de la comunicación que Bachelard presentó (10) en el Congreso de Amersfoort, y en la cual se ocupó de un tercer tipo de psicoanálisis:

7. Esta afirmación de Bachelard lo aleja de la fenomenología husserliana. No se trata de conexión de cosas, más bien de conexiones de objetos científicos en un discurso de estructura demostrativa.

8. G. Bachelard. *El compromiso racionalista*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1973, p. 57.

9. M. Foucault. *La Arqueología del Saber*. México: siglo XXI, 1969, p. 5.

10. Gaston Bachelard. *La Psychologie de la Raison* "Les conceptions modernes de la Raison". Entretiens d'Été, Amersfoort, 1938. París: Hermann, 1939, pp. 28-34.

Reproducido en G. Bachelard. *El compromiso racionalista*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1973, pp. 34-41.

4. *Ibid*, p. 469.

5. J. Hyppolite. *Hommage a Gaston Bachelard*. París: P.U.F. 1957, p. 14.

6. *Ibid*, p. 15.

el del conocimiento racional. Porque cuando se trata de revoluciones científicas, el campo de los sujetos de las ciencias no es menos vasto que cuando se habla en la perspectiva de objetos, de metodologías, de conceptualizaciones o de técnicas... Como filósofo del No (preocupado en pensar las mecánicas no-newtonianas, las químicas no-lavoisianas, las geometrías no-euclidianas) él quiso prolongar su reflexión hasta los límites de la razón misma. No podía ser de otra forma puesto que para él "el sentido de la evolución filosófica de las nociones científicas es tan nítido que es menester inferir que el conocimiento científico ordena el pensamiento, que la ciencia ordena la filosofía misma" (11). Fiel al objeto de la reflexión, "no es de filosofías de filósofos que le viene su idea de la razón. No es tampoco de filosofías de sabios. Es de la ciencia de sabios" (12).

Sobemos que en dicha comunicación quiso "clasificar" su tesis "comparándola con las tesis que deben ser sostenidas" (13) en el Congreso. Pero tal clasificación no es más que el lugar de una lucha, el trazo de una estrategia teórica que restablezca "La razón en la crisis" y que pruebe "que la función de la razón es provocar crisis". En el esquema triangular propuesto, él representa la **lógica psicoanalizada** y ello precisamente al frente de Barzin y Gonthier. Estos manifiestan la presencia siempre actual del debate que han planteado Husserl y Kant mismos.

¿Por qué Bachelard tomó una posición diferente de la de Barzin-Husserl o de la de Gonthier-Kant?

¿Por qué se ha mostrado tan "imprudente" aceptando defender el psicologismo en la actualidad?

Nos parece que es necesario aceptar el campo de batalla que él escogió para desarrollar la polémica (14) en toda su fecunda potencia. Será nece-

11. G. Bachelard. *Filosofía del No*. Buenos Aires: Amorrortu, 1973, p. 21.

12. G. Canguilhem. *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*. "Dialectique et philosophie du non chez Gaston Bachelard". París: Vrin, 1970, p. 199.

13. G. Bachelard. *El compromiso racionalista*, p. 35.

14. "Creo que se instruye contra algo, quizás incluso contra alguien y desde ya contra sí mismo. Es lo que da, a mi modo de ver, tanta importancia a la razón polémica". *Ibid*, p. 41.

sario primero presentar el pensamiento de Kant y de Husserl con respecto al psicologismo y después "multiplicar los problemas y acrecentar su dificultad" (15) para resaltar la libertad de espíritu bachelardiana comprometida en el racionalismo contemporáneo de la ciencia, atención prestada al alma que sueña en la poesía permanente, pensamiento que no deviene sistema y que no se detiene en los resultados porque su única convicción es la de estar siempre en marcha.

En fin, nos interesa sobre todo llegar hasta las implicaciones que todo este debate trae para una "pedagogía de la razón" como el mismo Bachelard indica. Pues hemos leído siempre su obra como una filosofía que ha renunciado a la sedentariedad de la cátedra puesto que ha sido capaz de descubrir y de denunciar los funcionamientos propios de la dominación que agencia el "alma profesoral". Filosofía no-Kantiana **también** (16) por este motivo (17).

DOS, UNO, UNO:

Lógica como física del objeto cualquiera

En la obra de Kant se encuentra la crisis definitiva de la psicología racional en los límites de la Razón Pura. "Toda la psicología racional se viene abajo, como ciencia que rebasa las fuerzas de la razón humana" (18) y "no ofrece ninguna utilidad en cuanto al acrecentamiento del conocimiento que no sea, bajo este título, compuesto de puros paralogismos..." (19). La crítica ha sido desarrollada en la sección "Paralogismos de la Razón Pura" (19) donde Kant escribe en la 2ª edición: "En el modo de proceder de la psicología racional hay un paralogismo que puede exponerse mediante el siguiente raciocinio:

15. Método que Bachelard siempre propugnó. *Ibid*. Loc. cit.

16. Por todas partes Bachelard habla de una filosofía no-Kantiana. Trataremos de mostrar que él pudo llegar a ser no-Kantiano por su crítica de la institución escolar.

17. Recordemos que Blanchot escribe en *L'entretien infini* que a partir de Kant el filósofo es ante todo un profesor.

18. E. Kant. *Crítica de la Razón Pura*. Buenos Aires; Losada, 1970, p. 102.

19. pp. 78-130 de la edición y del tomo II que se acaba de citar.

Lo que no puede pensarse de otro modo que como sujeto, tampoco existe de otro que como sujeto, y, en consecuencia es substancia.

Ahora bien, un ente pensante, considerado solamente como tal, no puede pensarse de otro modo que como sujeto.

Por lo tanto, sólo existe también como tal, estos, como substancia.

En la mayor se habla de un ente que puede pensarse en todo respecto y, por consiguiente, también puede darse en la intuición, mientras que en la menor sólo se habla de él en la medida en que se considera como sujeto, sólo relativamente al pensar y a la unidad de la conciencia, mas no respecto de la intuición mediante la cual, se da como sujeto al pensar⁽²⁰⁾. Por lo tanto, la conclusión se obtiene **per sophisma figure dictionis**, o sea mediante un ratiocinio capcioso⁽²¹⁾.

La filosofía Kantiana marca así el fin de la psicología racional⁽²²⁾ al mismo tiempo que la tarea crítica desarrolla la lógica trascendental. Es imposible pensar en un fundamento de la lógica en la psicología cuando la primera muestra en la reflexión filosófica el carácter paralogístico de la segunda. En el texto que ha redactado y editado Jaesche, su discípulo y amigo, se puede leer que incluso la lógica aplicada (que "permanece solidaria del principio de objetivación"⁽²³⁾) tampoco puede ser fundada en la psicología que Kant llama "empírica".

La gramática general como "forma de una lengua en general" tiene una analogía con la lógica como forma del entendimiento en tanto que "facultad de pensar reglas en general". Se puede ha-

blar sin conocer la gramática, "y aquél que habla sin conocerla tiene en realidad una gramática y habla según reglas de las cuales simplemente no tiene conciencia"⁽²⁴⁾. De la misma manera el entendimiento puede ser utilizado según reglas que pueden permanecer desconocidas para aquél que piensa.

Pero, según Kant, hay una diferencia entre las reglas que son **necesarias** y las reglas que él llama **contingentes**.

"Las primeras son aquellas sin las cuales todo uso del entendimiento sería imposible, las segundas son aquellas sin las cuales un cierto uso determinado del entendimiento no podría tener lugar"⁽²⁵⁾.

Las reglas lógicas serán para Kant las reglas del primer tipo. Ellas son pensadas sin ninguna consideración de los objetos particulares⁽²⁶⁾ como constituyendo al entendimiento mismo⁽²⁷⁾. "Es por esto por lo que estas reglas pueden ser discernidas incluso **a priori**, es decir **independientemente** de toda experiencia puesto que **no tienen en cuenta la distinción entre los objetos**. . . Y de allí viene también que las reglas universales y necesarias del pensamiento en general no puedan concernir más que a su sola **forma** y de ninguna manera su **materia**"⁽²⁸⁾. La lógica debe ser considerada "como el **fundamento** de todas las otras ciencias y como la **propedéutica** de todo uso del entendimiento". Es un "**Canon**" y no un "**Organon**" puesto que ella debe contener sólo "**leyes a priori**"⁽²⁹⁾. Y Kant añade que "es una ciencia racional no solamente según la forma, sino incluso **según la materia** puesto que sus reglas no son derivadas de la experiencia y que al mismo tiempo tiene a la razón como objeto. . .

20. Obsérvese las deficiencias de la traducción. Dice la versión francesa de A. Tremesaynes y B. Pacaud (París: P.U.F. 1950).

"Mais dans la mineur, il n'est question du même être qu'autant qu'il se considère lui-même comme sujet seulement par rapport à la pensée et à l'unité de la conscience, mais non pas, en même temps, par rapport à l'intuition, par laquelle il est donné comme objet (object) à la pensée". (p. 291) al final "objet" ("Object" en alemán) y no "sujeto" como se lee en la versión española.

21. *Ibid.* pp. 118-119.

22. Sin embargo, ella marca también, en otra perspectiva ciertamente, una vocación de la psicología a ser "ciencia humana". Lo veremos más adelante.

23. G. Bachelard. *Filosofía del No*, p. 89.

24. E. Kant. *Logique*. Tr. de L. Guillermit. París: Vrin, 1966. p. 9.

25. *Ibid.* p. 10. "Ellas encierran simplemente las condiciones de uso del entendimiento en general, sea este uso *puro* o *empírico*" loc. cit.

26. Es el mismo Bachelard quien sitúa Gonseth en el eje Kantiano. *Filosofía del No*, p. 89.

27. "El entendimiento debe ser considerado como la fuente y la facultad de pensar reglas en general" Kant. *Op. cit.* p. 9.

28. *Ibid.* pp. 10-11.

29. pp. 11-12.

En lógica la cuestión es únicamente: ¿cómo el entendimiento se conocerá a sí mismo?"⁽³⁰⁾. En fin, la lógica es "una **doctrina o teoría demostrada**. . . que reposa sobre principios **a priori** que permiten deducir y demostrar toda sus reglas. . .".

Brevemente, "**la lógica es una ciencia racional no solamente según la forma, sino según la materia; una ciencia 'a priori' de las leyes necesarias del pensamiento, no con relación a objetos particulares sino más bien relativamente a todos los objetos en general; es pues una ciencia del recto uso del entendimiento y de la razón en general, no de manera subjetiva, es decir no según principios empíricos (psicológicos): ¿cómo el entendimiento piensa?, sino de manera objetiva, es decir según principios 'a priori' ¿cómo debe pensar?**"⁽³¹⁾.

Acá se percibe claramente el carácter normativo que Kant da a la lógica y que constituye el punto de partida para su crítica del psicologismo. La psicología es un conocimiento empírico de hecho y no puede fundar la lógica. Esta es la argumentación en un texto famoso: "Algunos lógicos suponen, a decir verdad, principios **psicológicos** en la lógica. Pero admitir tales principios en lógica es tan absurdo como sacar la moral de la vida. Si buscamos los principios en la psicología, es decir en las observaciones que hacemos sobre nuestro entendimiento, veríamos simplemente cómo se produce el pensamiento y cómo está sometido a diversas trabas y condiciones subjetivas; lo que conduciría pues al conocimiento de leyes simplemente **contingentes**. Pero en lógica se trata de leyes **necesarias**, no de leyes **contingentes**, no de la manera cómo pensamos sino del cómo debemos pensar. Las reglas de la lógica deben pues ser derivadas no del uso **contingente**, sino del uso **necesario** del entendimiento, que se encuentra en sí mismo sin ninguna psicología. Lo que queremos saber en la lógica no es cómo el entendimiento es, o cómo piensa o cómo ha procedido para pensar, sino más bien cómo él deberá proceder en el pensamiento.

La lógica debe enseñarnos el recto uso del entendimiento, es decir, aquél que es coherente con él mismo"⁽³²⁾ ⁽³³⁾.

30. p. 13.

31. *Op. cit.* pp. 14-15.

32. *Ibid.* p. 12. Citado también por E. Husserl. *Investigaciones Lógicas*. T. I. "Prolegómenos a la lógica pura". Madrid: Revista de Occidente, 1967, pp. 83-84.

33. "...no aceptaremos, naturalmente, en su sentido pro-

El dominio que abre Kant es del todo diferente a aquél que estableció la filosofía cartesiana. Kant no se interroga más sobre un principio que tendría el privilegio de ser "primero" y a partir del cual se podría recorrer todo el campo de la representación, desde un elemento simple hasta los más complejos. Kant busca los límites de derecho, aquello que hace posible la representación misma en toda su generalidad. La búsqueda de las condiciones que definiendo la forma universalmente válida constituya la reflexión trascendental.

Esta forma nueva de pensar "interroga las condiciones de una relación entre las representaciones por el lado de lo que las hace posible en general: pone así al descubierto un campo trascendental donde el sujeto, que nunca se da a la experiencia (por no ser empírico), sino que es finito (ya que no tiene intuición intelectual), determina en su relación con un objeto =X todas las condiciones formales de la experiencia en general; el análisis del sujeto trascendental es lo que libera el fundamento de una posible síntesis entre las representaciones"⁽³⁴⁾. La coherencia **a priori** de la lógica como ciencia normativa asegurará las relaciones entre el campo formal y el campo trascendental, dejando en suspenso todos los contenidos empíricos del saber. Si "la cuestión es únicamente: cómo el entendimiento se conocerá a sí mismo", la caracterización que Kant ha hecho de la lógica se refiere directamente a una "razón arquitectónica" que permanece en "sus contemplaciones" como la **física del objeto cualquiera**.

DOS, UNO, DOS

Primera pausa: "...manchas informes todos los objetos"

"Si el objeto cualquiera guarda una especificidad, si hay muchas especies de objetos cualesquiera, inmediatamente la lógica trascendental, en los términos mismos, de Kant, declina en lógica aplica-

pio de facultades del alma, aquellos confusos conceptos míticos de que Kant tanto gusta y utiliza..." E. Husserl. *Op. cit.* p. 243.

Esto indica la diferencia del proyecto fenomenológico que se analizará después.

34. M. Foucault. *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI, 1969, p. 239.

da. Entonces ya no es más que la física de un objeto cualquiera tomado dentro de una clase particular de objetos; es relativa a esa clase de objetos; ya no es la lógica absoluta. Si la dialéctica que divide los objetos en clases es una dialéctica primera, fundamental, si ella toca los principios con la suficiente **profundidad** como para que no se puedan subsumir los objetos de dos clases en una sola, entonces ya no se trata de lógica trascendental...⁽³⁵⁾

"Parece por cierto que la **física del objeto cualquiera** —que es tanto la base de la lógica aristotélica como la base de la lógica trascendental— es la física de un objeto que ha conservado una especificidad.

Esta especificidad es difícil de descubrir, y sobre todo difícil de desarraigar, porque está implicada tanto en la intuición como en el conocimiento discursivo, en la forma de la sensibilidad externa como en la forma de la sensibilidad interna. En conjunto, hela aquí: el objeto de todo conocimiento usual guarda la especificidad de la localización geométrica euclidiana. Eso en cuanto a la sensibilidad externa. Conserva también la especificidad sustancial; concuerda enteramente con el 'esquema de la sustancia que es la permanencia de lo real en el tiempo'. Esto para la sensibilidad interna.

Si la ciencia nos lleva ahora a considerar un objeto que deroga los principios de la localización euclidiana —así sea por un solo carácter— o un objeto que deroga los principios de la permanencia sustancial, inmediatamente deberemos reconocer que el **objeto cualquiera** de la antigua epistemología era relativo a una clase particular. Deberá entonces concluirse que las condiciones fijadas por Kant como condiciones **sine qua non** de la posibilidad de la experiencia eran condiciones **suficientes** pero que de ninguna manera se revelaron, en un nuevo pensamiento como condiciones **necesarias**. Dicho de otro modo, la organización crítica es perfecta en la clase de los objetos cualesquiera del conocimiento común y del conocimiento científico clásico. Pero en tanto que las ciencias clásicas acaban de verse perturbadas en sus conceptos iniciales, afirmadas a propósito de un micro-objeto que no sigue los principios del

objeto, el criticismo **necesita una reforma profunda**"⁽³⁶⁾.

DOS, DOS, UNO

¿Qué es el hombre?

Kant, que había mostrado la partición entre lo empírico y lo trascendental en el mismo momento en el cual la representación "había perdido el poder de determinarse a sí misma y en un movimiento único el juego de sus síntesis y de sus análisis"⁽³⁷⁾, formuló también la llegada necesaria de la antropología a su papel constituyente del pensamiento contemporáneo. "El dominio de la filosofía en este sentido cosmopolita (Weltbürgerlichen) se reduce a las siguientes preguntas: 1) ¿qué puedo saber? 2) ¿qué debo hacer? 3) ¿qué me está permitido esperar? 4) ¿qué es el hombre? A la primera pregunta responde la **Metafísica**, a la segunda la **Moral**, a la tercera la **Religión**, a la cuarta la **Antropología**. Pero en el fondo, se podría reducir todo a la antropología, puesto que las tres primeras preguntas se refieren a la última"⁽³⁸⁾.

Queda marcado el destino del pensamiento, su vocación antropológica en nuestra modernidad. Es verdad que Kant no será la causa pero será a partir de él que se podrá encontrar la redistribución general del saber. Es un índice de todo este pensamiento que nos es próximo y que se siente obligado de darse al hombre como principio de

36. *Ibid.* pp. 89-90. Ciertamente hemos hecho una cita muy larga pero ¿dónde habríamos podido cortarla sin cortar la argumentación? También la hemos hecho para mostrar la finura que el maestro utiliza en la polémica. Es necesario continuar la lectura del § II de éste mismo capítulo pp. 91-93. En *El Compromiso Racionalista*, p. 37, Bachelard expuso más o menos la misma argumentación y añadió otra pregunta: "¿Es posible hacer una lógica que englobe a las dos físicas del objeto cualquiera: la física del macro-objeto cualquiera y la física del micro-objeto cualquiera? ¿No es mejor aprovechar psicológicamente esta división lógica efectiva para aprender a considerar los principios lógicos en su función y no ya en su estructura? Se adivina a dónde van mis preferencias..." Queremos retener la palabra "psicológicamente" con respecto a una "pedagogía" que pasa de la estructura a la función de los principios lógicos, del racionalismo enseñado al racionalismo enseñante.

37. Cfr. M. Foucault. *Las palabras y las cosas* pp. 303-326.

38. E. Kant. *Logique*, p. 25.

35. G. Bachelard. *Philosophie du non*, p. 106.

todo saber⁽³⁹⁾. La teoría general de la representación desaparecería al mismo tiempo que el ser del hombre llegaba a ser fundamento de todas las positividades. "El hombre se convirtió en aquello a partir de lo cual todo conocimiento podía constituirse en su evidencia inmediata y no problemática; **a fortiori**, se convirtió en aquello que autoriza el poner en duda todo el conocimiento del hombre. De allí... el perpetuo debate entre las ciencias del hombre y las ciencias sin más, teniendo las primeras la pretensión invencible de fundamentar a las segundas que, sin cesar, se ven obligadas a buscar su propio fundamento, la justificación de su método y la purificación de su historia, contra el "psicologismo", contra el "sociologismo", contra el "historicismo..."⁽⁴⁰⁾ ⁽⁴¹⁾.

DOS, DOS, DOS

Segunda pausa: "...**Feneciendo en locura los sujetos**"⁽⁴²⁾.

"Lo que puede dar lugar a pensar que el espíritu científico permanece en el fondo, de la misma especie a través de las rectificaciones más profundas, es el no estimar en su justo valor el papel de las matemáticas en el pensamiento científico.

39. "... Seguramente Kant plantea la pregunta: ¿qué es el hombre? Pero la respuesta que él da no se encuentra en la *Antropología* de su vejez, ella se afirma más bien en esa necesidad que atraviesa toda su obra a saber, que no se sabría fundar un conocimiento más que dándole al hombre por principio, pero a condición de renunciar para siempre a responder por un conocimiento *directo* a la pregunta: ¿qué es el hombre?" Maurice Blanchot. *Op. cit.* pp. 371-372.

40. M. Foucault. *Op. cit.* p. 335.

41. Para Husserl, el mismo Kant no llegó a dar una argumentación válida contra el "psicologismo". Escribe: "La psicología —se dice— considera el pensamiento tal como es; la lógica, tal como debe ser. La primera trata de las leyes naturales del pensamiento, la segunda de sus leyes normales... Semejantes argumentaciones no ponen a los lógicos psicólogos en el menor aprieto. Responden: el uso necesario del entendimiento es precisamente también un uso del entendimiento y como el entendimiento mismo, pertenece a la psicología. El pensamiento tal como debe ser es un simple caso especial del pensamiento tal como es".

E. Husserl. *Op. cit.* pp. 83-84.

42. "... Es el drama, el drama subjetivo que cuesta cada una de estas crisis. Este drama es el drama de los sabios. Tiene sus víctimas de las cuales nada dice que su destino

Se ha repetido sin fin que las matemáticas eran un lenguaje, un simple medio de expresión... (pero) es el esfuerzo matemático el que forma el eje de descubrimiento; es la expresión matemática solamente la que permite pensar el fenómeno. Hace algunos años, Langevin nos decía: "El cálculo tensorial sabe más física que el físico mismo". (...), es verdaderamente el cuadro psicológico⁽⁴³⁾ del pensamiento relativista. Es un instrumento matemático quien crea la ciencia física contemporánea como el microscopio crea la microbiología. No hay conocimientos nuevos sin el dominio de este instrumento matemático nuevo... Si se quiere colocar bien sistemáticamente desde el punto de vista psicológico, no se puede dejar de ver las reacciones del instrumento matemático sobre el artesano⁽⁴⁴⁾. Entonces se ve al **homo mathématicus** sustituir al **homo faber**⁽⁴⁵⁾. Por ejemplo el instrumento tensorial es un maravilloso operador de generalidad; manejándolo el espíritu adquiere capacidades nuevas de generalización..."⁽⁴⁶⁾.

se inscriba en el mito del Edipo. Digamos que la cuestión no está muy estudiada. J. R. Mayer, Cantor, no voy a dirigir una lista de laureados de estos dramas que van a veces hasta la locura donde nombres de vivos vendrían pronto... y yo coloco que él no sabría incluirse él mismo en el Edipo, salvo para cuestionarlo". J. Lacan. *Ecrits*. "La science et la vérité". París: Seuil, 1966, pp. 869-870.

43. Como aceptamos que "las mismas palabras no son los mismos conceptos", será necesario insistir que llamamos "psicólogos" a todos aquellos que exigen la figura del hombre psicológico como fundamento "a partir del cual todo conocimiento puede ser constituido en su evidencia inmediata y no problemática...", y no solamente aquél que utilice la palabra "psicológico"...

44. Si el cálculo tensorial sabe más física que el físico, las reacciones del "instrumento" sobre el "artesano" deben ser planteadas como un asunto de "psicología" formal o de historia "formalizadora" y no como algo propio de la psicología individual o de la historia infantil del científico. Recordemos a Lacan cuando escribe: "... ¿me será necesario indicar que la incidencia de la verdad como causa en la ciencia debe reconocerse bajo el aspecto de la causa formal?" (p. 875).

45. "... ampliando el horizonte de la comprensión más allá de la imaginación propiamente humana, gracias a esa otra imaginación que es la de la abstracción matemática o de la relación comprensiva".

Jean Hyppolite. *Gaston Bachelard ou le romantisme de l'intelligence*. "Hommage a Gaston Bachelard", p. 20.

46. G. Bachelard. *Le nouvel esprit scientifique*. París: P.U.F. 1934, pp. 58-59.

DOS, TRES, UNO

Lógica pura del espíritu cualquiera

Se conoce el carácter polémico de la obra de Husserl contra el psicologismo, sobre todo a partir del momento en el cual él mismo encara la crítica de su primera obra; *Filosofía de la Aritmética*, donde trató de fundar los principios matemáticos sobre una psicología del conocimiento. Después, en polémica contra sí mismo, Husserl realizará las *Investigaciones Lógicas* y las introducirá con una larga exposición que se conoce como "Prolegómenos a la lógica pura". Se encuentra allí una presentación de las argumentaciones psicologistas, sus interpretaciones de los principios lógicos y, obviamente, las críticas minuciosamente desarrolladas por Husserl.

Después de haber mostrado que la lógica es una tecnología, Husserl escribe: "Defínase el arte lógico como se quiera, como arte de pensar, de juzgar, de raciocinar, de conocer, de demostrar, de saber, de las direcciones del entendimiento en la persecución de la verdad o en la apreciación de los fundamentos de prueba, etc., siempre encontramos actividades o productos psíquicos como objeto de regulación práctica. Y así como en general la elaboración técnica de una materia supone el conocimiento de sus propiedades, así ocurrirá también aquí tratándose especialmente de una materia (Stoff) psicológica. La investigación científica de las reglas conforme a las cuales habrá de elaborarse dicha materia retrotraerá naturalmente a la investigación científica de estas propiedades. La psicología, y más concretamente la psicología del conocimiento, será por ende la que suministre el fundamento teórico para la construcción de un arte lógico" (47).

Pero para Husserl, como para Kant, la psicología es una ciencia de hechos, una ciencia sacada de la experiencia; ella puede formular generalizaciones que no obstante permanecerán muy vagas puesto que son hechas a partir de la experiencia.

Para comenzar, "sobre bases teóricas vagas sólo pueden fundarse reglas vagas" (48). Husserl ha indicado antes que las leyes lógicas no solamente se "constituían, en tanto que leyes de fundación,

en la substancia verdadera de toda lógica" sino además que ellas "son precisamente de una exactitud absoluta". Entonces "toda interpretación que pretenda darles por base vaguedades empíricas, que pretenda hacer dependiente su validez de "circunstancias vagas, alterará de raíz su verdadero sentido" (49). Añade luego: "Si para escapar a la primera objeción pretendiese alguien negar la inexactitud general de las leyes psicológicas, y fundar las normas de la clase que acabamos de señalar sobre supuestas leyes naturales exactas del pensamiento, no habría ganado mucho. Ninguna ley natural es cognoscible *a priori*, ni demostrable con evidencia intelectual" (50). El único camino para demostrar y justificar una ley semejante es la inducción, partiendo de los hechos de la experiencia. Pero la inducción no demuestra la validez de la ley, sino tan sólo la probabilidad más o menos alta de esta validez; lo justificado con intelección es la probabilidad y no la ley. Por consiguiente, también las leyes lógicas deberían tener sin excepción el rango de meras probabilidades. Nada parece más patente, por el contrario, que el hecho de que las leyes 'lógicas puras' son todas válidas *a priori*. Estas leyes no encuentran su demostración y justificación en la inducción sino en la evidencia (Evidenz) apodíctica.

Lo justificado con evidencia apodíctica no son las meras probabilidades de su validez, sino su validez o verdad (51) misma" (52).

49. Loc. cit.

50. La evidencia es un modo de conciencia en el cual "la cosa está presente ella misma, dada en la intuición inmediata, *originaliter*". La cosa se da ella misma y no por la imagen o en una opinión vacía. La evidencia es "conciencia original de presencia". Suzanne Bachelard. *La logique de Husserl*. París: P.U.F., 1957, p. 168.

51. "Pero la verdad misma se halla por encima de toda temporalidad, es decir, que no tiene sentido atribuírle un ser temporal, un nacer o un perecer".

Husserl. *Op. cit.* p. 107. Y en las pp. 147-148: "... Lo que es verdadero es absolutamente verdadero, es verdadero 'en sí'. La verdad es una e idéntica, sean hombres u otros seres no humanos, ángeles o dioses, los que la aprehendan unidad ideal frente a la multitud real de las razas, los individuos y las vivencias, es la verdad de la que hablan las leyes lógicas y de que hablamos todos nosotros, cuando no hemos sido extraviados por el relativismo". Husserl hace una tarea de *reducción* que nos parece situarse en el mismo eje donde Bachelard colocará a Barzin. Solamente el *reduccionismo* puede pensar que si se distingue a los hombres de los ángeles y de los dioses se es *relativista*.

52. *Ibid.* p. 93.

47. Husserl. *Op. cit.* pp. 82-83.

48. *Ibid.* p. 92.

Y finalmente, "si el conocimiento de las leyes lógicas tuviese su fuente en los hechos psicológicos... poseerían necesariamente un contenido psicológico... serían leyes para los hechos psíquicos y supondrían o implicarían la existencia de estos hechos. Esto empero es falso..." (53).

Tres son los prejuicios psicologistas:

Primero: los psicologistas dicen que "las leyes normativas del conocimiento han de fundarse en la psicología del conocimiento". Pero es necesario poner fin a esta concepción errónea, puesto que "hay que distinguir las leyes, que **sirven de normas** para las actividades del conocimiento, y las reglas que **contienen la idea de esta norma** y enuncian ésta **como universalmente obligatoria**" (54).

Incluso los **antipsicologistas** no han hecho esta distinción y "por eso no prevalecía como es debido el puro carácter teórico de la lógica formal" (55).

Segundo: los psicologistas se reclaman del contenido efectivo de toda lógica. Pero el campo de investigación de la lógica pura, analógicamente a aquél de la matemática pura es ideal (56).

Tercero: Toda verdad reside en el juicio y uno lo reconoce como verdadero solamente a partir del sentimiento de evidencia.

Husserl distingue entonces: a) la conexión de lo vivido del conocimiento; b) la conexión de las cosas investigadas en la ciencia y conocidas teóricamente y c) la conexión lógica que es "la conexión específica de las ideas teóricas, que constituyen la unidad de las verdades de una disciplina científica" (57).

Podemos decir que la tarea fenomenológica está enraizada muy profundamente en el dominio abierto por la cuarta pregunta Kantiana. Por un lado ella responde al problema de las relaciones

53. p. 100.

54. pp. 184-185.

55. p. 187.

56. "Uno de los argumentos principales desarrollado en los *Prolegómenos* para sostener la refutación logicista de la tesis psicologista es el de que, si se acepta así una dependencia de la lógica con respecto a la psicología se debería hacer otro tanto en lo que concierne a la matemática y decir que la matemática también es una rama de la psicología". S. Bachelard. *Op. cit.* p. 163.

57. Husserl. *Op. cit.* p. 208. También pp. 216-220.

entre lo formal y lo trascendental (58). Y por otro lado coloca la subjetividad trascendental en el horizonte de los contenidos empíricos (59). "Mostrando que hay una correlación rigurosa entre las determinaciones del objeto y las gestiones de la 'conciencia' que las encara o las recibe en la evidencia la fenomenología ha familiarizado al pensamiento con la idea de una relación de lo empírico y de lo trascendental. Mejor dicho: es la intencionalidad la que mantiene en una relación fuertemente estructurada lo empírico y lo trascendental, alianza esencialmente moderna, es decir, explosiva. De allí resultará que lo empírico no es jamás por sí mismo lo empírico: él no es experiencia que pueda pretender por ella misma ser en sí misma conocimiento o verdad; y resultará también que lo 'trascendental' no se encontrará localizado en ninguna parte: ni en la conciencia que está siempre ya fuera de ella, ni en la realidad, llamada natural, de las cosas (que es necesario suspender o reducir) sino ante todo en la emergencia de una red de relaciones que no unen, no identifican sino que mantienen a distancia lo que está en relación y hacen de esta distancia, retomada como forma de la alteridad, un poder nuevo de determinación" (60).

Pero si tomamos específicamente el proyecto de una lógica pura (61), la razón sería lo que nos designaría como **espíritu cualquiera**.

58. "El psicologismo padece de incompreensión por el objeto ideal en tanto que tal. El psicologismo es en sí mismo empirista y todo empirismo es un desconocimiento de la idealidad en tanto que tal..." Suzanne Bachelard. *Op. cit.* p. 164.

59. "La defensa de la lógica pura no excluye las investigaciones subjetivas, o más exactamente el establecimiento de una crítica orientada hacia la subjetividad constituyente..."

60. M. Blanchot. *Op. cit.* pp. 374-375.

61. "... la fenomenología —aún si se esbozó primero a través del antipsicologismo o, más bien, en la medida misma en que hizo resurgir, frente a él, el problema del a priori y el motivo trascendental— no pudo conjurar jamás el insidioso parentesco, la vecindad a la vez prometedora y amenazante, con los análisis empíricos del hombre; y por ello también, al inaugurarse por una reducción al cogito, ha sido conducida siempre a cuestiones, a la cuestión ontológica. Bajo nuestra mirada, el proyecto fenomenológico no deja de desanudarse en una descripción de lo vivido, empírica a pesar suyo, y una ontología de lo impensado que pone fuera de juego la primacía del 'pienso' ". Mi Foucault. *Op. cit.* p. 317.

DOS, TRES, DOS

Tercera pausa: "Morirán las razones, son mortales".

"La lógica pura sería el pensamiento de **cualquiera que estudia cualquier cosa, no importa dónde ni cuando** ⁽⁶²⁾. La pedagogía de la razón consistiría en el aprendizaje de esta **cuádruple reducción**.

Ahora bien, por supuesto estas cuatro reducciones no pueden ser simultáneas..." ⁽⁶³⁾.

"...no creo que sea posible una actividad espiritual puramente formal. Todo pensamiento formal está acompañado psicológicamente por una formalización...

Si el axioma es presentado en su estatismo absoluto, como lo quiere la definición lógica estricta, corre el riesgo de no llegar al nudo de la demostración. Le falta a la vez la historia de su origen y la perspectiva de su fecundidad..." ⁽⁶⁴⁾.

*Morirán las razones, son mortales.
Manchas informes todos los objetos.
Feneciendo en locura los sujetos...*

TRES, UNO

El trabajo nos ha impuesto, en ritmo de "Andante", la presentación de tres temas y la presencia, a manera de pausas, del pensamiento bachelardiano con respecto a ellos. Primero: la tarea crítica anuda las relaciones entre lo formal y lo trascendental; toma el carácter normativo de la lógica y deja en suspenso lo empírico (es decir toda referencia a la psicología empírica que pretenda jugar un papel cualquiera). La lógica aristotélica deviene entonces la "física del objeto cualquiera" de la misma manera que la física newtoniana del

62. Esta es mi tesis: "psicológico" en Bachelard sería el análisis histórico (cuándo) de las diversas modalidades discursivas (quién) que sobre los objetos precisos (qué) se podrían formular según las instituciones sociales (dónde).

63. G. Bachelard. *El compromiso racionalista*, pp. 37-38.

64. *Ibid.* pp. 40-41.

espacio y del tiempo absoluto deviene estética trascendental.

Primera pausa: señalamos la solidaridad de esta lógica trascendental con el espacio euclidiano de localización del objeto cualquiera. Segundo: Kant coloca una pregunta sobre el ser del hombre como cuarta y fundamental cuestión crítica. Segunda pausa: "No hay ciencia del hombre, porque el hombre de la ciencia no existe, solamente su sujeto" ⁽⁶⁵⁾. Tercero: la tarea fenomenológica retoma el fundamento de lo formal en lo trascendental al mismo tiempo que coloca al sujeto trascendental en el horizonte de lo vivido. Tercera y última pausa: poco importa que la lógica aristotélica sea muy antigua, ella no es eterna.

Ahora será necesario cambiar el ritmo para desarrollar la fuerza de aquél que ha sido mencionado a manera de pausa. Quizá "allegro con estridencias" por aquello de la alegría que abunda en las obras de Bachelard y que buscamos, sin lograrlo aún pues nos falta todo su espíritu de finura. De allí nuestras "estridentes"...

TRES, DOS

Casi la anarquía

A diferencia de Kant que pensaba la lógica como concluida en la obra de Aristóteles y que afirmaba la normatividad lógica como análoga a la normatividad de la Gramática General, Bachelard conocía la existencia de la lógica simbólica y de los problemas relacionados con una lógica independiente de las gramáticas ⁽⁶⁶⁾.

A diferencia de Husserl que introducía de nuevo el **a priori** con respecto a las conexiones lógicas, Bachelard aceptaba pensar la historia de las matemáticas como muy particular y la crisis lógica de los fundamentos como una revolución sin precedentes.

Si la lucha de Kant y de Husserl había sido contra la psicologización de la lógica, Bachelard por

65. J. Lacan. *Op. cit.* p. 859.

66. Cfr. M. Foucault. *Op. cit.* pp. 290-291.

el contrario descubrirá en una "psicologización" ⁽⁶⁷⁾ posible de la Razón una dimensión de incitación nada despreciable.

La "Lógica psicologizada" será entonces la piedra de escándalo ora para aquellos que tienen limitaciones de lenguaje y que creen que las palabras solamente significan lo que ellos consideraran estrechamente como su significado; ora para aquéllos que tienen un espíritu fuertemente limitado, incapaces de escuchar el llamado que detrás de la expresión bachelardiana (que "frisa la anarquía") no significa otra cosa que una revolución espiritual y pedagógica.

TRES, TRES

Revoluciones científicas y Psicoanálisis

Nos parece que en este programa, en esta lucha, Bachelard ha estado "lejos de los modos y de los modelos universitarios o académicos" ⁽⁶⁸⁾ y que cuando propone un psicoanálisis del conocimiento racional lo hace para poner la razón en crisis, en la polémica. Sólo la aproximación a la razón en crisis dará cuenta de las crisis de la razón. Para él, el error constituye un primado en la producción científica: "Así toda objetivación procede de una eliminación de los errores subjetivos y, psicológicamente, ella vale como una consciencia de esta eliminación... Una verdad no logra su pleno sentido más que al término de una polémica. No hay verdades **primeras**. No hay más que errores **primeros**. No se debe pues dudar en inscribir al activo del sujeto su experiencia esencialmente desgraciada. La primera y la más esencial función de la actividad del sujeto es la de equivocarse. Entre más complejo sea su error, más rica será su experiencia. La experiencia es precisamente el recuerdo de los errores rectificadas. El ser puro es el ser des-equivocado" ⁽⁶⁹⁾.

Estos errores no se presentan ni de manera

67. "Bachelard sigue utilizando el vocabulario de la psicología y de la interpsicología para exponer un racionalismo de tipo axiológico". G. Canguilhem. *Op. cit.* p. 205.

68. G. Canguilhem. *Sur une épistémologie concordataire* "Hommage a G. Bachelard". p. 5.

69. G. Bachelard. *Idealisme discursif* "Recherches philosophiques" t. IV 1934-1935. Paris: Boivin & Cie., 1935. pp. 22-23.

secundaria ni de forma aislada. Ellos constituyen la trama fuerte de la ignorancia que no es considerada por Bachelard como una simple carencia del sujeto equivocado sino como una manifestación positiva enraizada en el conocer mismo. "Lo que el espíritu científico debe sobrepasar crea un obstáculo en el espíritu mismo. Es literalmente, un instinto de conservación del pensamiento, dando una preferencia a las respuestas y no a las preguntas" ⁽⁷⁰⁾. El espíritu cuando llega al conocimiento científico no lo hace desde cero, no existe previamente como **tabula rasa**. Son muchos los hábitos adquiridos, son viejos sus prejuicios, son afianzadas las opiniones, son poderosas sus **filias**. En la **Formación del Espíritu Científico** se han enunciado algunos de estos obstáculos del conocimiento objetivo: la experiencia primera, el realismo, el animismo, la generalidad, etc. Estas manifestaciones "instintivas" del pensamiento son las que deben ser psicoanalizadas para trazar la evolución del pensamiento científico. Tarea previa de la epistemología que permitirá la construcción de una auténtica historia epistemológica que no será ya más el calmo recitativo de los logros del pensamiento.

Bachelard ha dado toda la importancia a las revoluciones científicas haciendo de ellas el objeto mismo de una historia donde la noción de discontinuidad las permite especificar. El análisis de las rupturas epistemológicas es el único que permite dejar de lado los temas del precursor, las influencias y los orígenes para componer síntesis históricas más amplias. "Liberar y movilizar el acontecer apresado y latente en la pregunta... un acontecer que no está alejado de nosotros en alguna época pretérita, sino que está presente en cada proposición y en cada opinión cotidiana y en cada acceso a las cosas" ⁽⁷¹⁾. A los obstáculos epistemológicos, vienen a oponerse los actos epistemológicos como aquello "que en el pasado permanece **positivo** y viene a actuar en el pensamiento moderno. Esta herencia positiva constituye una especie de **pasado actual** cuya acción en el pensamiento científico del tiempo presente es manifiesta" ⁽⁷²⁾. Historia recurrente del Nuevo Espíritu Científico.

70. G. Canguilhem. *Etudes d'histoire et de philo. des Sciences*, pp. 176-177.

71. M. Heidegger. *La pregunta por la cosa*, p. 52.

"Si planteamos ahora el problema de la novedad científica en el plano más propiamente psicológico, no podemos dejar de ver que el aspecto revolucionario de la ciencia contemporánea debe reaccionar profundamente en la estructura del espíritu. El espíritu tiene una estructura variable a partir del momento en que el conocimiento tiene una historia" (73). Es este el punto de amarre del psicoanálisis del conocimiento racional: someter al espíritu científico de configuración newtoniana, aristotélica, euclidiana, lavoisiana, maxweliana, etc... al análisis para reconocer las fuerzas que anidan en él presionándolo a permanecer en lo ya conocido y adquirido en los tres siglos precedentes. Ciertamente la ciencia moderna se estableció en el momento en el cual el preguntar sobre la naturaleza adopta la forma del proyecto matemático (74). La ciencia contemporánea surge al interior del proyecto al profundizarse como conocimiento de segunda aproximación. Lo que implicará la transformación de la forma del proyecto matemático mismo al operarse generalizaciones de resultados parciales y dialécticas productoras de nuevos principios.

"La racionalidad en las ciencias físicas contemporáneas no se desarrolla simplemente según una ampliación progresiva. Se extiende por un proceso dialéctico que no es un simple juego lógico de contrarios, sino que, de algún modo, desarrolla las bases... La 'filosofía del no' que está aquí en acción no es una filosofía de la negación. No destruye nada. Por el contrario consolida lo que desborda" (75). La ciencia moderna sigue siendo válida en su esfera bien delimitada de aplicación. "Su base era, experimentalmente, demasiado estrecha: su racionalismo aparece ahora como una simplificación. Experiencias ultra-precisas han exigido una simplificación del racionalismo" (76). Superracionalismo determinante de un superobjeto que pone "de manifiesto el noúmeno dialectizando uno por uno todos los principios del fenómeno" (76).

TRES, CUATRO

Razón arquitectónica y Razón polémica

En la obra de Bachelard no existe una teoría de la Razón como sí existe en la obra de Kant. Y ello fundamentalmente porque "este racionalista no pide a la razón ningún otro título genealógico, ninguna otra justificación de su ejercicio que no sea la ciencia en su historia" (77).

Para Kant la Razón es Razón Arquitectónica: "bajo el gobierno de la Razón, nuestros conocimientos no pueden formar una rapsodia, sino necesariamente un sistema, pues solamente en él apoyarán y favorecerán los fines esenciales de la razón. Pero yo entiendo por sistema la unidad de diversos conocimientos bajo una idea. Es éste el concepto racional de la forma de un todo, a condición de que mediante él se determinen a priori tanto el ámbito de lo múltiple como la posición de las partes entre sí. Por consiguiente, el concepto racional científico contiene el fin y la forma del todo que coincide con él" (78). Carácter de culminación y de encierro de la razón Kantiana.

Por el contrario, Bachelard pensará la Razón Polémica como la que actúa y se manifiesta en la historia de las ciencias, en una tarea de revolución permanente que exige por lo mismo una filosofía abierta para sercomprendida. "Si debiéramos definir el racionalismo, sería necesario definirlo como un pensamiento claramente recomendado, y recommenzado cada día. Si se es verdaderamente racionalista no se puede fundar el hoy sobre el ayer... Se dice que el racionalismo es factor de repetición: ¡repítese siempre lo mismo: que dos y dos son cuatro! Los racionalistas tienen la mente estrecha: se refieren a los principios directores del conocimiento, se refieren al principio de contradicción, de no-contradicción o de identidad; ¡y después se terminó! Y por lo tanto la filosofía de un día es la filosofía de siempre. No se debe decir esto cuando no se hace la experiencia de la cultura racional; cuando, precisamente, no se está imbuído de esta filosofía del "re"... Se trata de la filosofía del "re", "re", "re" "recomenzar", "renovar", "reorganizar" (79).

Esta conciencia de reorganización sólo llega a las ciencias en la medida en que las crisis metodológicas profundas se pueden y deben presentar en ellas. La crisis de los fundamentos de las ciencias matemáticas en vez de destruirlas actuó integrando aquello que las contradecía. "La síntesis global de la ciencia está tanto más asegurada por cuanto esta síntesis global irradia su problemática lo más lejos posible". Y esos métodos jóvenes que se multiplican se hacen métodos para jóvenes.

TRES, CINCO

El objeto cualquiera en Heidelberg

Como hemos señalado antes, para Kant la lógica es una ciencia *a priori* en tanto se trata de leyes necesarias del pensamiento relativas a todos los objetos en general. Lógica trascendental (por oposición a empírica), canon de cómo el entendimiento debe pensar (por oposición a como lo hace *de facto*) de manera objetiva (por oposición a subjetiva). La lógica trascendental será entonces la **física del objeto cualquiera**.

En esta dimensión del objeto, Bachelard ha sacado las consecuencias impuestas por las ciencias contemporáneas. La aparición de la microfísica y su consolidación requieren una reorganización del Kantismo, dado que éste mantiene y se sostiene como metafísica de la ciencia clásica.

Tratándose de la sensibilidad externa, el objeto Kantiano no es un objeto cualquiera: guarda de manera sutil la especificidad de la localización geométrica euclidiana. Esto se puede mostrar claramente si se hace referencia a un **nuevo objeto**. En el micro-objeto no es posible separar las cualidades espaciales y las cualidades dinámicas. Allí radica su biespecificación expresada en el "postulado de no-análisis" (principio de Heisenberg). Correlativamente, el objeto que se localiza estáticamente en la intuición ordinaria o en la mecánica clásica está mal especificado. Se lo mutila al considerarlo sólo como monoespecificado. "Es el objeto biespecificado de la microfísica el que se presenta como más general que el objeto monoespecificado del sentido común. Dicho de otro modo, **el espacio de la intuición ordinaria donde se encuentran los objetos no es más que una degeneración del espacio**

funcional donde se producen los fenómenos" (80). Los corpúsculos contemporáneos exigen la desaparición de la noción de "dato" tradicionalmente aceptada. Ni siquiera podría decirse de ellos que son "datos ocultos". Se podría decir que más que "descubiertos" ellos han sido "inventados". Por tanto no se puede continuar diciendo como Meyerson que el átomo es "un pedazo de espacio". Sería continuar en el elementalismo de una fórmula-respuesta más próxima de la física cartesiana o democriteana que de la labor eminentemente **productiva** de la ciencia actual. "Inmediatamente después de poner el concepto de **cosa** bajo las propiedades del elemento corpuscular hay que **pensar** los hechos de experiencias retirando el exceso de imagen que hay en esta pobre palabra **cosa**. En particular hay que quitar a la **cosa** sus propiedades espaciales. Basta con considerar a todos los "objetos" de la microfísica, a todos los recién llegados que la física designa con la terminación -on (digamos todos los -ones) para comprender lo que es una cosa no-cosa, una cosa que se singulariza por sus propiedades que nunca son las propiedades de las cosas comunes. Intentaremos caracterizar rápidamente a todos estos electrones, protones, nucleones, neutrones, fotones... Pero ya desde ahora hay que señalar la gran variedad de sus tonalidades filosóficas. Tienen estatutos ontológicos distintos. Y la diferencia sería aún mayor si añadiéramos a la lista los gravitones de madame Tonnelat, los limitones de Kwal, los excitones de Bowen y todos los proyectiles de la física nuclear" (81). Será necesario entonces satisfacer las necesidades del entendimiento reformado ante los nuevos fenómenos. "Desembocaremos así en una determinación de los fenómenos dentro del espacio **pensado**, dentro del tiempo **pensado**, es decir dentro de formas estrictamente adaptadas a las condiciones en las cuales los fenómenos son **representados**" (82).

Tratándose de la sensibilidad interna, el objeto Kantiano no es un objeto cualquiera: guarda de manera tenaz la especificidad de la sustancialización unitaria. Kant no poseía más que una noción de sustancia pues la física clásica se contentaba

73. G. Bachelard. *Le nouvel esprit scientifique*, p. 177.

74. Cfr. Heidegger. *Op. cit.* pp. 66-104.

75. G. Bachelard. *El compromiso racionalista*. p. 104.

76. G. Bachelard. *Filosofía del No*. p. 115.

77. G. Canguilhem. *Op. cit.* p. 200.

78. Kant. *Crítica de la Razón Pura*. p. 397.

79. G. Bachelard. *El compromiso racionalista*. pp. 56-57.

80. G. Bachelard. *Filosofía del No*. p. 91.

81. G. Bachelard. *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*. p. 84.

82. G. Bachelard. *Filosofía del No*. p. 92.

con estudiar un sólido geométrico caracterizado por propiedades generales. Dada la revolución contemporánea del pensamiento, la aceptación de que no sólo las sustancias químicas compuestas sino también las sustancias elementales son estructuras complicadas ¿dónde sujetar hoy sólidamente la noción de la permanencia real en el tiempo? ¿a nivel del electrón? Bachelard dice que aun cuando sólo sea para destacar la audacia metafísica del físico contemporáneo, es necesario afirmar que el electrón se aniquila, no se conserva. "Hablando de aniquilamiento total, el científico dialectiza tanto los principios del realismo como los principios del Kantismo. Niega a la vez la universalidad de la sustancia-realidad y la universalidad de la sustancia-categoría. Existen seres simples que se descomponen, cosas que se transforman en nada. Correlativamente, es necesario pensar esta dialéctica cosa-nada como algo diferente al devenir de una cosa, fuera de la categoría de causalidad. Sustancia y causalidad padecen, juntas, un eclipse. En términos generales, el estudio de la microfísica nos obliga, a la vez, a pensar en forma diferente de la sugerida por la instrucción recogida en la experiencia usual, y también de la que impondría una estructura invariable del entendimiento" (83).

TRES, SEIS

Persistencia de la metodología parisina

Koyré anuncia así las etapas iniciales de la Revolución que transformó la cultura occidental: detener el sol y lanzar la tierra a los cielos, sustituyendo el geocentrismo por el helio-centrismo (Copérnico); reemplazar la cinemática de los círculos y de las esferas por la dinámica celeste de una "astronomía elíptica" (Kepler); unificar la física celeste y la física terrestre en un mundo abierto con primado de la recta infinita (Borelli). Aparición del espíritu científico que hará desaparecer el Cosmos griego y que implica también el despliegue del proyecto matemático como "ámbito en el que se muestran las cosas" (84). Luego se sumarán las físicas de Galileo y de Newton que fue-

83. *Ibid.* pp. 54-55. Cfr. también pp. 55-59.

84. M. Heidegger. *La pregunta por la cosa*. Buenos Aires: Sur, 1964, p. 91.

ron a la vez la expresión y el fruto de esta profunda transformación.

De Copérnico a Newton desaparecerán no sólo la forma medieval tradicional de argumentar sino también la manera antigua de salvar los fenómenos. Lo matemático se constituye como un proyecto que está antes y por encima de las cosas. Se trata de una manera de preguntar que prefigura en sí misma la estructura de cada cosa y las relaciones que mantiene con las otras.

"Por encima del **sujeto**, más allá del **objeto** inmediato, la ciencia moderna se funda sobre el **proyecto**. En el pensamiento científico, la meditación del objeto por el sujeto toma siempre la forma del proyecto" (85). Este proyecto es axiomático, "en tanto todo saber y conocer se expresa en proposiciones... que ponen a las cosas de antemano en su principio-fundamento" (86). Entonces la naturaleza ya no será aquello que determina en el cuerpo, en su interior, la forma y lugar de su movimiento. Será "el ámbito configurado en el proyecto axiomático de la conexión de movimientos uniformes espacio-temporales" (87). Recíprocamente, se opera la transformación de la experiencia en el experimento, esto es: toda investigación está pre-determinada por el plan del proyecto y pone las condiciones a las cuales debe responder la "naturaleza".

Desde el siglo XVII existe pues una manera de preguntar que ha hecho de la física una ciencia matemática y de las matemáticas un medio de determinación esencial de la "naturaleza". Y esa manera del preguntar es la constitución de la racionalidad moderna en la obra de Descartes. Heidegger lo ha mostrado claramente: la obra cartesiana es el intento reflexivo de autofundamentación de lo matemático. El que el método sea necesario no indica una formalidad, señala "la instancia fundamental a partir de la cual se determina lo que puede llegar a ser objeto y cómo puede llegar a serlo" (88). La aparición de una *mathesis universalis* exige que se pueda dibujar "planos de objetos posibles, observables, medibles, clasificables" a la

85. G. Bachelard. *Le nouvel esprit scientifique*. París: P.U.F. 1975, p. 15.

86. M. Heidegger. *Idem*.

87. *Ibid.* p. 92.

88. *Ibid.* p. 100.

par que impone "al sujeto cognocente (y de alguna manera antes de cualquier experiencia) una cierta posición, una cierta mirada y una cierta función (ver antes que leer, verificar antes que comentar)" (89). Para lograrlo son necesarios unos axiomas eminentes absolutamente evidentes y que fijen qué es existente y qué significa ser. Descartes llega por este camino a lo siguiente: "sobre cualquier cosa y en cualquier sentido que se haga una enunciación, este enunciar y pensar son siempre un "Yo pienso". Pensar es siempre un "yo pienso", ego cogito. Esto comprende: yo soy, sum; cogito, sum-es la certeza inmediata y suprema que se encuentra en la proposición como tal. En el "yo pongo", el "yo" como lo ponente está y pro-puesto como lo ya dado, como el ente. El ser del ente se determina desde el "yo soy" como la certeza del poner" (90). El "yo" pasa a ser el subiectum de la posición en general. No se trata de algo "subjetivo" como de una propiedad casual de un hombre particular. Se trata más bien del sujeto de las ciencias en tanto éstas se enuncian axiomáticamente. "Hasta Descartes cada cosa presente por sí se tomaba como sujeto" (91); pero ahora el "yo" se convierte en sujeto preeminente, en aquel en relación al cual las cosas restantes se determinan como tales.

Puesto que ellas —matemáticamente— sólo obtienen su cosidad por la relación fundante con el principio supremo y su "sujeto" (yo), son esencialmente tales que están relacionadas al "sujeto" como lo otro, contrapuesta a él como obiectum. Las cosas mismas se convierten en "objetos" (92).

El espíritu científico se constituye en el mismo movimiento de constitución de las ciencias de enunciación axiomática. Artificios de la razón para representarse una imagen del mundo que hacen del discurso del método una manera del proceder permanente de las ciencias. Para el cartesianismo, ese discurso del método describía una constitución definitiva del espíritu científico.

Para Bachelard, por el contrario, en la actualidad, es necesario tener en cuenta que han existi-

89. M. Foucault, *El orden del discurso*. p. 18.

90. Heidegger. *Ibid.* p. 102.

91. En francés aún existen los dos sentidos de "sujet", como tema o contenido de un discurso y como existencia real o gramatical.

92. *Ibid.* p. 103.

do variaciones en las posiciones del sujeto de las ciencias. Que no existe ni existirá una estabilidad tal que haga de las ciencias algo cerrado, entonces "el espíritu tiene una estructura variable desde el momento que el conocimiento tiene una historia" (93).

Esa historia del espíritu científico sólo se revela claramente en las variaciones metodológicas, en sus cambios en la forma de proceder en relación con sus objetos. Descartes creía que el proceder de lo simple a lo complejo y la búsqueda de lo claro y lo distinto fundaban para siempre las características de la metodología. Así pudo ser durante la época clásica. Hoy, si se hace a la metodología objeto de la reflexión, se descubre la diferencia entre el método cartesiano y los métodos de punta en el trabajo productivo de las ciencias. A esa tarea de distinguir entre aquello que ha pasado al puro rango de método del alma profesoral y aquello que es activo en las ciencias la llama Bachelard: "Psicoanálisis del conocimiento racional".

"Ya no es época, sin duda, para un Discurso del Método. Ya Goethe, al final de su vida, escribía: 'Descartes ha hecho y rehecho varias veces su **Discurso del Método**. Sin embargo, tal como hoy lo tenemos, no puede prestarnos ningún servicio'. Hoy las reglas generales del método cartesiano son obvias. Representan por así decirlo la cortesía del espíritu científico" (94).

Mejor dicho, la vanalidad de decir que toda ciencia tiene su método y la pretensión de comenzar todo trabajo intelectual por su formulación, hoy sólo prestan utilidad a la escuela institucional, a la escuela-burócrata del discurso con toda su cohorte de "especialistas diplomados" en cada segmento del saber, con su repetición cotidiana del código-libro; con sus "demostraciones" que la mayor parte del tiempo reprimen el riesgo de pensar; con sus seguridades en las cuales no es posible ni el no-saber ni el error porque todos los problemas tienen ya una solución en el cuaderno de notas o en las últimas páginas del libro.

Bachelard ha aceptado siempre el riesgo de pensar porque este riesgo es impuesto a todo trabajador de las ciencias. Nada de metodología conducente a los mismos resultados como lo desea la

93. Bachelard. *Le nouvel esprit scientifique*. p. 177.

94. G. Bachelard. *El compromiso racionalista*. p. 46.

escuela. "No es la sabiduría intelectual adquirida. El método es verdaderamente una astucia de adquisición, una estratagema nueva útil en la frontera del saber... Hay más. Parece que, por una paradoja insigne, el espíritu científico vive en la extraña esperanza de que el método mismo encuentre un fracaso total. Pues el fracaso es el hecho nuevo, la idea nueva... Se mofa de los viejos maestros, se sonríe de la ingenuidad de los viejos libros. Ya no sé el nombre del sabio, que dijo que uno se aleja de buena gana de un método de acentuada y regular fecundidad. Tal método termina por pasar del rango de método de descubrimiento al rango de simple método de enseñanza. La claridad es, a veces, una seducción que cobra víctimas en las filas profesoras. Se encuentran profesores que en el apacible ronroneo de las clases, terminan contentándose con la antigua claridad y así retroceden una generación" (95).

Incluso Bachelard ha señalado la solidaridad existente entre la escuela y toda su carga de recetas que tienen tan poco que ver con el trabajo científico contemporáneo. Una cosa es enseñar el orden en las notas de clase, la claridad en la exposición, la distinción en los conceptos, la seguridad en los inventarios, el derecho al tono dogmático en las taxologías (acá, el cartesianismo es a pesar de todo una filosofía eficaz para mantener la dominación escolar) y otra cosa es el racionalismo enseñante de las revoluciones científicas. "Se siente por otra parte que esas reglas (cartesianas) no tienen ya ningún valor dramático en la cultura moderna. En efecto, no hay un lector sobre cien para el cual el **Discurso** sea un acontecimiento intelectual personal" (96).

Y esa historia que nos ha alejado del cartesianismo tiene para Bachelard tres momentos posibles de localización si se sigue las variaciones de la noción de axioma.

El primer momento corresponde a la introducción del proyecto matemático-axiomático. Se define a los axiomas como verdades claras por sí mismas y que son imposibles de desconocer. Son verdades necesarias y apodícticas. En ese momento se olvida que se ha operado una **reducción psicológica** que no sólo se hizo lentamente sino que se llegó a ella tardíamente: el reducir la construcción a sus fundamentos.

95. Ibid. pp. 46-47.

96. G. Bachelard. *Le nouvel esprit scientifique*. pp. 150-151.

Después, en el segundo momento, en el siglo XIX, se trata de tomar el postulado como axioma. Ello gracias a que de tanto considerar la solidez de los axiomas se termina por independizarlos de la construcción a la cual sirven de base. Dice Bachelard que se marca allí un paso de lo **estructural** a lo **funcional**, del **ser** al **uso** del axioma.

En fin, en el nuevo espíritu científico se trataría de la introducción de una axiomática pensada que implicaría la conciencia de una reducción, de una formalización. Sería el alejamiento de la tentación de la libertad total de producir **a priori** axiomáticas diferentes. Más bien se tomaría la historia efectiva de la racionalización lograda en el laberinto de la investigación científica. Una lógica del axioma que estaría acompañada por un "psicoanálisis del conocimiento racional" y que quitaría a la lógica su pretensión de eterna. Pues hoy una lógica con tales pretensiones sólo puede animar al "**Alma Profesoral**, orgullosa de su dogmatismo, inmóvil en su primera abstracción, apoyada para la vida sobre los éxitos escolares de su juventud, pronunciando cada año su saber, imponiendo sus demostraciones, todo al interés deductivo, sostén tan cómodo de la autoridad, enseñando a su doméstico como hacía Descartes o al venido de la burguesía como el Agregado de Universidad" (97).

TRES, SIETE

El sujeto cualquiera de Gotinga

"**Fenomenología** quiere decir... la teoría de las vivencias en general, y encerrados en ellas todos los datos, no sólo reales, sino también intencionales que pueden mostrarse con evidencia en las vivencias. La fenomenología **pura** es, por ende, la teoría de los **fenómenos puros** (98) de los fenómenos de la **conciencia pura** de un "**yo puro**" (99). La fenomenología no existe para establecer verdades sobre realidades físicas ni psíquicas de la natura-

97. G. Bachelard. *Formación del espíritu científico*. p. 9.

98. "Llámanse 'fenómenos' todas las vivencias de la unidad de vivencias de un yo".

99. "La esencia de la significación no la vemos, pues, en la vivencia que da significación, sino en el 'contenido' de ésta, contenido que representa una unidad intencional idéntica, frente a la dispersa multiplicidad de las vivencias reales o posibles del que habla y del que piensa". Edmund Husserl. *Investigaciones lógicas*. t. I p. 391.

leza. "Esta indagación es pura además en un segundo sentido, en el de la 'ideación'; es indagación apriorística en auténtico sentido... Estas investigaciones no han hablado de hechos ni de leyes psicológicas de una naturaleza 'objetiva', sino de posibilidades y de necesidades puras, que son inherentes a cualquier forma del **cogito** puro, por sus contenidos reales e intencionales, por sus conexiones posibles **a priori** con otras tales formas en una conexión de conciencia **idealiter** posible en general" (100).

Husserl expresa claramente el trabajo de **reducción** que constituye la fenomenología pura. Método de purificación como proceso genético que saque a la luz las fundaciones de las construcciones teóricas. Y que al mismo tiempo esté presente al sujeto operante, a su experiencia, como anterior a toda simbolización formalizante. Doble tema fenomenológico: el de la estructura específica de la idealidad como formalmente pura y el del campo de fundación como actividad puramente formal.

La fidelidad al estatuto de los objetos lógicos formales exige un discurso que ni repita los enunciados demostrados por los lógicos (según Husserl ninguna ciencia puede producir su propia epistemología) ni importe conceptos propios de la psicología (que no puede fundar la lógica pues es ésta la única fundante de la científicidad de aquella). La filosofía fenomenológica será entonces el discurso sin presuposiciones. "La teoría del conocimiento, como aclaración general de la esencia ideal y sentido válido del pensar cognoscitivo, comprende sin duda la cuestión general de si, y hasta dónde, es posible un saber o una presunción racional acerca de objetos 'reales', que tengan el carácter de cosas trascendentes al principio en que son conocidas; y también la cuestión de a cuáles normas haya de ajustarse el verdadero sentido de ese saber. Pero no comprende la cuestión, empíricamente planteada, de si nosotros, hombres, sobre la base de los datos que de hecho tenemos, podemos alcanzar ese saber; ni menos aún comprende el problema de realizar dicho saber... Esta teoría del conocimiento es el complemento filosófico de la **mathesis** pura, en el sentido más amplio imaginable, que comprende todo conocimiento apriorístico categorial en forma de teorías sistemáticas. Con esta teoría de las teorías, la teo-

100. Ibid. t. II. pp. 563-564.

ría formal del conocimiento, que la aclara, antecede a toda teoría empírica, esto es, a toda ciencia real explicativa, a la ciencia de la naturaleza física por una parte, a la psicología por otra parte y, naturalmente, también a toda metafísica. No quiere **explicar** el conocimiento, el suceso **efectivo** en la naturaleza objetiva, en sentido psicológico o psicofísico; lo que quiere es **aclarar** la idea del conocimiento en sus elementos constitutivos (y respectivamente sus leyes). No quiere perseguir los nexos reales de coexistencia y sucesión, en que los actos efectivos de conocimiento están entretreídos, sino **comprender** el sentido ideal de las conexiones específicas, en que se documenta la objetividad del conocimiento; quiere elevar a claridad y distinción las puras leyes, retrocediendo a la intuición adecuada y plena" (101). Partir del abandono de todo supuesto es abandonar el "saber" que se manifiesta bajo la forma: "hay sentido en lo que ya se ha dicho". Un sentido que puede ser el de lo verdadero presente en las ciencias, en esa experiencia que entrega en sí misma sus formas de expresividad y que por lo mismo produce adhesiones o rechazos.

Husserl quiere permanecer libre de todo supuesto pero sin perder de vista el encadenamiento de todos los presupuestos (102), dado que lo que él quiere hablar es algo que comienza por silenciar. "Le es necesario descubrir en aquello que ha sido dicho la raíz de un hablar más viejo que todo discurso" (103). En esto consiste la famosa "puesta entre paréntesis" husserliana.

Dos tipos de dificultades encara la fenomenología. La primera, surge del desplazamiento que de la matemática se hace. Es necesario silenciarla, ponerla al lado, reducirla, para poder en su lugar pronunciar un discurso inaugural de la filosofía. "Liberar las invariantes eidéticas que caracterizan la forma teórica que ella (la matemática) pone en funcionamiento y disponer así de un sustituto "abordable" de los sistemas de enunciados en de-

101. Ibid. t. I. pp. 309-310. No puedo dejar de comunicar al lector la amable anotación que me hiciera el profesor Guillermo Hoyos (Universidad Nacional de Colombia, sede de Bogotá) de que mis afirmaciones se limitan a las *investigaciones* y que no se deben prolongar indebidamente al Husserl de *lógica formal* y *lógica trascendental* y de la *Crisis*.

102. Para leer un análisis lúcido sobre el fracaso husserliano Cfr. J. T. Desanti. *La philosophie silencieuse*. París: Seuil, 1975. pp. 69-107.

103. Ibid. p. 74.

venir que constituyen su contenido efectivo" (104). Se dispondrá de "la matemática" como una totalidad bastante estática y con un mínimo de hipótesis y un mínimo de elementos. Se olvidará que todo pensamiento formal está necesariamente acompañado de un proceso de formalización. "El hábito de la razón puede convertirse en un trastorno de la razón. El formalismo puede degenerar, por ejemplo, en un automatismo de lo racional y la razón se vuelve como ausente de su organización. Es preciso entonces sacrificar una víctima a esta divinidad lejana, para que ella se reanime en los humos del holocausto" (105).

La otra dificultad de la fenomenología se refiere al dónde comenzar a articular su discurso. El campo de las evidencias efectuadas en el campo de la conciencia fenomenológica exige ser expuesto. El sentido manifestado se inscribirá en la lengua natural. Ciertamente no en sus usos tradicionales (que también deben ser puestos entre paréntesis) sino en sus posibilidades expresivas. Hay que manipular el lenguaje de todos los días para adecuarlo a la exposición de las evidencias. Pero la estructura del campo semántico propio de la lengua (fenomenológicamente opaca) hace que "la palabra que expone el fenómeno se vea obligada a inscribirse en un sistema no reducido" (106), no purificado. Por este camino la fenomenología se consagra a lo primitivo al anudar sus relaciones con el discurso común. "Para esto busca los orígenes. Vuelve al rudimento. Cree haber dicho lo esencial cuando ha fijado los temas generales... quiere que lo primitivo sea siempre lo fundamental" (107). "Entonces, aunque trate de la fenomenología del conocimiento del mundo exterior, la fenomenología da, como yendo de sí, una primacía a lo sentido, a lo percibido, esto es, lo imaginado" (108).

El interés que la fenomenología presta a las estructuras esenciales de las vivencias puras y a los núcleos de sentido a ellas correspondientes impone el que todo saber deba estar fundado "a partir de las fuentes originales de la subjetividad tras-

cendental". Para Husserl sólo esta lógica formal que promueve la razón al papel de sujeto cualquiera puede y debe garantizar en sus aplicaciones a las ciencias existentes el que ellas se despojen de su "ingenuidad" actual.

Brevemente, Husserl (que era originariamente matemático y que siempre se interesó por la *mathesis*) fracasa en un proyecto fundador de las ciencias contemporáneas en general y de las matemáticas en particular por dos motivos:

1. por menospreciar la técnica matemática de los textos matemáticos. Y en un sentido amplio, por no aceptar el carácter técnico de las ciencias
2. por olvidar que sólo logra situarse en un más allá del lenguaje natural aquél que ha trastocado las sintaxis. El momento de la "conciencia" estará siempre inserto en un orden sintáctico que no maneja por sí misma.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

- Gaston Bachelard. *El compromiso racionalista*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1973.
- Gaston Bachelard. *Filosofía del No*. Buenos Aires: Amorrortu, 1973.
- Gaston Bachelard. *Formation de l'esprit scientifique*. París: Vrin, 1975.
- Gaston Bachelard. *Idealisme discursif*. "Recherches Philosophiques". t. IV. 1934-35. París: Boivin & Cie., 1935.
- Gaston Bachelard. *La psychologie de la Raison*. "Les conceptions, modernes de la Raison". Entretiens d'Eté, Amersfoort, 1938. París: Hermann, 1939.
- Gaston Bachelard. *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*. París: P.U.F., 1965.
- Gaston Bachelard. *Le nouvel esprit scientifique*. París: P.U.F., 1934.
- Gaston Bachelard. *Psicoanálisis del Fuego*. Madrid: Alianza, 1966.
- Suzanne Bachelard. *La logique de Husserl*. París: P.U.F., 1957.
- Maurice Blanchot. *L'entretien infini*. París: Gallimard, 1969.
- George Canguilhem. *Etudes d'histoire et de philosophie des Sciences*. París: Vrin, 1970.
- Jean T. Desanti. *La philosophie silencieuse*. París: Seuil, 1975.
- Michel Foucault. *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 1969.
- Michel Foucault. *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI, 1969.
- Michel Foucault. *L'ordre du discours*. París: Gallimard, 1971.
- Martin Heidegger. *La pregunta por la cosa*. Buenos Aires: Sur, 1964.
- Edmund Husserl. *Investigaciones Lógicas*. Madrid: Revista de Occidente, 1967.
- Jean Hyppolite y George Canguilhem. *Hommage a Gaston Bachelard*. París: P.U.F., 1957.
- Emanuel Kant. *Crítica de la Razón Pura*. Buenos Aires: Losada, 1970.
- Emanuel Kant. *Lógica*. París: Vrin, 1966.
- Jacques Lacan, *Ecrits*. París: Seuil, 1966.

dios, yo, mundo: el proceso de la ideología

marco antonio vélez

Partiré de las reflexiones de Marx sobre el problema de la ideología, tratando de reconstruir su proceso (el de la ideología), poniendo en juego modelos privilegiados de su funcionamiento que la definen en su esencia. Se reconocerá además la presencia de Baudrillard en algunos de los presentes planteamientos, particularmente los de aquéllos de sus textos recogidos en "La Crítica de la Economía Política del Signo". La denuncia de Marx acerca del carácter ideológico de un pensamiento, tiene que ver con cierta forma de pensamiento mágico propio de los filósofos alemanes de su época: Creencia en la eficacia autónoma de las representaciones sobre el orden del mundo. Inversión de la secuencia entre el dominio del pensamiento y el de la realidad, según la cual, la hipóstasis y autonomía del primero aparece como condición de eficacia sobre la segunda.

La eficacia propia de la ideología será así para Marx, en su crítica de los filósofos alemanes post-hegelianos, la de la inversión de la secuencia causal entre dos dominios Heterogéneos: el de la producción (orden de lo real) y el de los pensa-

mientos. Esta crítica asume una forma metafórica cuando Marx, muestra la insensatez del querer explicar relaciones finitas y superficiales, apelando a las nubes hipostasiadas del pensamiento; es el cielo quien proyecta así su sombra fantasmal sobre la tierra (orden de lo real) y oscurece lo evidente.

Así para Marx, la ideología como sistema de las representaciones es una especie de "cámara oscura"; proyección invertida de lo real en el orden de lo mental, o lo que es lo mismo captación de relaciones físicas según una secuencia metafísica (un querer concebir a toda costa la trascendencia del pensamiento, como si éste tuviese una existencia más allá de la mente). Esta inversión es sin embargo necesaria. No se trata de la contingencia de una captación subjetiva deformada. Es más bien, la captura de todo sujeto en un orden de desconocimiento necesario; la ideología sería pues en términos Kantianos: Un error necesario de la Razón. Apariencia trascendental que no sería un

El autor es profesor en la Facultad de Sociología de UNAULA.

104. *Ibid.* p. 75.

105. G. Bachelard. *El racionalismo aplicado*. Buenos Aires: Paidós, 1978. p. 20.

106. J. T. Desanti. *Op. cit.* p. 76.

107. G. Bachelard. *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*. pp. 1-2.

108. *Ibid.* p. 2.