

Sobre la ciencia y la contra-ciencia

Georges Canguilhem *

Traducción de
LUIS ALFONSO PALAU C. **

¿Será necesario decir, como La Fontaine, "cuando el agua curva un bastón, mi razón lo recompone", o bien decir que mi razón confirma de derecho al bastón quebrado en su quiebre? Cuando la realidad vista del bastón quebrado ha sido substituida por la realidad revisada de la refracción, por una parte se continúa percibiendo quebrado un bastón que se conocía recto sin lograr sustituir el percibir por el saber como una constatación por otra; y por otra parte, la confesión de la necesidad de la ilusión obliga a dejar de identificar el ser con el aparecer. Una oposición rompe la unidad de la afirmación. Aunque parezca quebrado, el bastón ya no sigue quebrado, es el juicio el que se ha roto. Al comienzo el juicio hacía contener dos afirmaciones en una: hay una realidad, y ella me es dada donde me encuentro y donde la percibo. Ahora dos afirmaciones se separan: hay una realidad, y no la capto como tal donde me encuentro y donde la percibo. Lo real es afirmado como una evicción de mi juicio. Y esta evicción es lo inverso de la evicción según la cual un juicio puede ser llamado mi juicio.

Desde el momento en que la afirmación inicial es escindida en dos, simples, inversas y correlativas, una de las dos no es la otra y ellas no pueden ser sostenidas en conjunto y al mismo título más que en el olvido de su exclusión recíproca. No se puede ser simultáneamente ingenuo y advertido, crédulo y crítico, presuntuoso y lúcido, ignorante y sabio. La ciencia es la negación explícita, por exclusión positiva, de esta negación de la ciencia (implícita por confusión) que era la ignorancia. La ignorancia no es aquí la privación de una

* Suzanne Bachelard et alio. *Hommage à Jean Hyppolite*. París: P. U. F., 1971. pp. 173-180.

** Profesor asociado de la Facultad de Ciencias Humanas y Económicas de la Universidad Nacional de Colombia, Medellín.

ciencia contemporánea, ya obtenida, ya disponible. Es, para retomar una expresión de Fontenelle en el *Elogio* de la Hire, "la hermana mayor de la ciencia que la ciencia encuentra siempre posesionada". Aquí la ignorancia es la inocencia, la ilusión, la presunción inicial que hacía tomar por resuelta una cuestión aún no planteada, por una afirmación de la realidad un juicio aún no dividido.

La apariencia nace como apariencia, al mismo tiempo que la realidad, en el momento en que ella es colocada al lado de la realidad y contra ella, es decir, fuera de ella. Cuando la apariencia no está en relación más que consigo misma no hay apariencia como tal sino sólo realidad, y es en esto en lo que consiste la ilusión teórica, el error. "El error, dice Descartes, no consiste más que en lo que no aparece como tal". Sin embargo, el "no... más que" no debe ser tomado como la expresión de una inconsistencia. Por el contrario, hay una consistencia del error que es la composición sin discernimiento de dos referencias del juicio según las cuales la realidad es identificada y distinguida. La apariencia no es nunca la expresión de la realidad. O bien ella es la realidad sin reserva, sin duda, sin reproche. O bien la realidad es reconocida en un arrepentimiento del juicio, y la apariencia no la expresa ya puesto que es considerada de aquí en adelante como usurpadora de la función de la realidad.

Lo falso no es pues nunca un momento de lo verdadero. Cuando lo verdadero es afirmado de una proposición al comienzo indecisa, lo falso queda excluido como valor eventual de la misma proposición. Lo falso ha podido tener por un momento el lugar de lo verdadero. Pero este momento no es momento de lo verdadero puesto que lo verdadero es inmediatamente retroactivo, intemporal. Lo falso ha podido

ser lo verdadero de un momento del juicio, utilizado en la constitución progresiva de lo verdadero. La verdad no está constituida en una historia de la verdad sino en una historia de la ciencia, en la experiencia de la ciencia.

Para que sea inteligible la constitución de lo verdadero en la ciencia (ciencia que sus historiadores se contentan muy frecuentemente con tomar como un hecho dado por su historia, casi a la manera como los fósiles encontrados en las canteras o en las minas son dados a los paleontólogos por la historia de la Tierra), es necesario que la apariencia y lo falso logren de la filosofía un estatuto propio, original, un estatuto distinto al de represivo de la infracción al orden de lo verdadero, distinto al de castigar el crimen de lesa majestad científica. La tarea por realizar conduce pues a romper la identidad de la realidad, de la verdad y del ser. Por esto, ella comienza por el reconocimiento de la superioridad filosófica del principio de no-contradicción sobre el principio de identidad. El principio de no-contradicción no es un principio vacío, formal, aun cuando el objeto de su aplicación, el campo de su validez no haya sido formalizado. Por el contrario, él expresa la relación auténtica entre lo verdadero y lo falso, entre lo real y lo aparente. Enunciando para el juicio una obligación de alternativa, es el índice de la igual fuerza de atracción, aunque inversamente dirigida, que ejercen los diferentes términos sujetos a la opción. Es por olvido de la opción de la cual procede que el principio de identidad identifica la verdad y el ser. Husserl ha hecho notar que la presuposición "una vez por todas" es implícitamente constitutiva de los principios lógicos y que un mismo juicio no puede ser ora verdadero, ora falso, sino que él es lo uno o lo otro de una vez por todas. A nuestro turno ¿no podremos de-

cir aunque de otra manera: A es A significa que si hay A nunca ha habido más que A? Eso de lo que el discurso tiende a decir lo que eso es, no está afectado por el tiempo del discurso, ya se trate de uno que lo diga o de cien después de él, ya se trate de Evaristo Galois o de Bourbaki. Si en el curso del discurso se vuelve sobre lo que, en un momento pasado, ha sido afirmado como siendo el ser de X, el juicio de nuevo encierra la razón positiva de la negación del antiguo juicio. "El bastón no está quebrado" viniendo después de "el bastón está quebrado" significa "el bastón nunca ha estado verdaderamente quebrado". Pero decir que lo verdadero no está alterado por la alteración del discurso en su historia —lo que es afirmar la identidad en sí de lo verdadero— es reconocer (fuera de lo verdadero y de la identidad) una positividad, por tanto una potencia de alteración, es decir (con respecto a lo verdadero tomado como referencia) de falsificación.

Los principios lógicos, en tanto que reglas de policía del conocimiento, en tanto que reactivos críticos de la falsificación teórica no son hechos lógicos. Ellos mismos no tienen que ver con criterios de lo verdadero y de lo falso. Pues lo verdadero no es una proposición sino una pre-suposición normativa. Para decir lo que las cosas son, el principio de no-contradicción obliga a decidir entre lo verdadero y lo falso. Pero de ninguna manera el principio de contradicción sueña con escoger entre lo verdadero y lo falso. El enuncia una resolución posible del juicio en favor de lo verdadero si el juicio trata de constituir operativamente un saber de lo que las cosas son. Es con respecto al saber del ser que esta resolución posible toma la forma de proposición necesaria. El principio de contradicción no obliga a la constitución de la ciencia.

En consecuencia, la lógica de la identidad y de la no-contradicción no nos es de ninguna ayuda para comprender la posibilidad de una escogencia distinta de aquella de la cual procede la ciencia, ni para justificarla por lo que de ella procede. En el orden de lo verdadero es imposible admitir a lo otro que no es lo verdadero, como distinto de vano, ilusorio, nulo. Y por el contrario, lo otro que no es lo verdadero y que fomenta lo que lo verdadero excluye como falso, no puede verse atribuir el ser, no puede ser llamado, propiamente hablando, un orden. Lo falso, lo loco están a discreción, pero sin discernimiento. Del prestigio, del valor de las diferencias, de las diferencias de valores, de todo lo que desdeña la melancólica identidad del ser consigo mismo, es imposible hablar como de un orden. Y desde entonces es imposible hablar de la Razón como de una esencia. Si se le concede un estatuto positivo a la contra-ciencia, la Razón no puede ser más que una disciplina. Pero no es fácil cuando se le ha quitado al pensamiento lógico toda adherencia ontológica, continuar llamándose racionalista, es decir, sosteniendo la idea de que no hay más verdad que la científica, y simultáneamente sostener los derechos de lo imaginario. Si Gastón Bachelard logró dar el feliz ejemplo de la tolerancia recíproca de la "conciencia de racionalidad" y de la "conciencia creadora del poeta", es necesario constatar además que él permaneció completamente discreto sobre la economía de ese logro. Su éxito no nos aclara sobre sus condiciones de posibilidad⁽¹⁾.

1. Gastón Bachelard vio claramente que las dos caras de su filosofía suponen "dos amores diferentes". Pero él se acusa de haberlo comprendido muy tarde. Planteó el proyecto de explicarse en otras dos obras. Pero la muerte se lo impidió. Ver a este respecto *La poética de la ensoñación* (1960), pp. 45-47.

Inversamente, la filosofía de Nietzsche aporta una teoría de la toma de partido axiológico por la verdad, una rehabilitación de lo que la lógica ontológica, el racionalismo esencialista o científicista llaman "error". Pero si de allí en adelante comprendemos mejor que la búsqueda de la verdad es el efecto de una escogencia que no excluye a su inverso, sin embargo no tenemos respuesta a todas las dificultades que conciernen al fundamento de las ciencias como discurso del que la historia atestigua la terquedad en proseguirse, y del cual las realizaciones técnicas testimonian que es discurso de la realidad.

Cualesquiera que sean las variaciones del pensamiento de Nietzsche sobre la significación de la ciencia, nunca ha dejado de considerar a la verdad como un valor que hay que situar en medio de una pluralidad de valores, y la ciencia como una actividad del viviente sin privilegio particular a los ojos del juicio filosófico. La lógica es considerada entonces como una voluntad de encontrar lo verdadero y por tanto, en último análisis, como un expediente para inventarlo. Los axiomas de la lógica no exhiben un criterio de verdad; son imperativos hipotéticos relativos a lo que se considera que se debe tener por verdadero. El pensamiento lógico no puede funcionar más que con la presunción de los mitos que son el ser, la substancia, la cosa, la identidad. Estos mitos son instituciones de seguridad vital. La identidad de lo verdadero es inventada, por falsificación de lo real, para tranquilidad del viviente en reacción de defensa preventiva contra lo imprevisto.

Es la lógica misma la que es error. Pero no se trata de una inversión del pro por el contra. Este error que es la lógica no es error en el sentido de la lógica. Sin esto, Nietzsche habría orientado su filosofía a partir de la aguja imantada de la lógica.

Por el contrario, él situó la lógica en su filosofía a partir de la rosa de los vientos de la vida. La verdad es una especie de error (en el sentido de ilusión vital) sin la cual una cierta especie de vivientes, el hombre, no podría vivir. En este punto es mucho mejor citar a Nietzsche que parafrasearlo: "Nuestros órganos, que sirven a la vida, están hechos con miras al error... La vida es la condición del conocimiento. El error es la condición de la vida, quiero decir el error genuino... Nos es necesario amar y cuidar el error pues es la matriz del conocimiento... Si es verdad que vivimos gracias al error, ¿qué puede ser, en este caso, «la voluntad de saber»? ¿No debería ser la «voluntad de morir»?"⁽²⁾. Interroguemos ahora. ¿Qué es finalmente este viviente que no puede vivir sin cometer el error, bajo el nombre de conocimiento y de búsqueda de la verdad —es decir, la falta con respecto a la vida—, de denunciar y de reducir como ilusión la condición misma de la vida? El error tendría pues su raíz en el conflicto de la vida y de la muerte, de la potencia y de la conservación, del riesgo y de la seguridad. El saber, ansioso de un objeto estable, idéntico a sí mismo, sería miedo, no de la muerte sino de la vida en tanto que ella es potencia, lucha, invención, riesgo y sufrimiento. El conocimiento, negación de la vida, ella misma a su vez condición del conocimiento, sería pues una perversión de la vida, o quizás solamente una expresión de su fatiga. Pero, en ese caso, es necesario buscar la razón de esa fatiga, de esa caída de ambición de la vida. Nietzsche leyó y amó a Schopenhauer que había leído y amado a Bichat y meditó sobre la célebre definición: "La vida es el conjunto de las funciones que resisten a la muerte". De esta definición tan fre-

2. *La voluntad de poder*. Libr. III, pp. 582 y 584.

cuentemente criticada, tan frecuentemente retomada en otros términos —comprendido el lenguaje de la termodinámica y el muy reciente de la teoría de la información— siempre se ha descuidado el percibir que en 1800 ella se presentaba como la refutación de una filosofía médica expuesta por el célebre escocés John Brown en sus *Elementos de medicina* (1780) ⁽³⁾. Aquel que definía la vida por la incitabilidad, y dividía las enfermedades en esténicas y anesténicas según el exceso o el defecto de los estimulantes de la vida, escribió: “A partir de todo lo que he dicho hasta aquí es constante que la vida es un estado forzado; que a cada instante todos los seres vivos tienden a su destrucción; que ellos no se garantizan más que con pena, por poco tiempo y con la ayuda de potencias extranjeras y, que en fin, mueren sucumbiendo a una fatal necesidad” ⁽⁴⁾. Según Nietzsche, la vida no es un estado forzado, ella es la fuerza misma, fuerza que el ascetismo trata de devolver contra sí misma, fuerza de sobrepasamiento de sí que la ciencia se esfuerza en contener subordinándola a la ficción de la identidad del ser. “Desde el punto de vista fisiológico, la ciencia reposa sobre las mismas bases que el ideal ascético: el uno y la otra suponen un cierto empobrecimiento de la energía vital” ⁽⁵⁾.

Si la vida no fuera más que vida, fuerza, voluntad de potencia, su caída de tensión sería ininteligible. Si la vida contiene su propia limitación ¿por qué la ciencia

que hace la teoría de ésta, no sería más que un “error” de la vida? ¿Por qué la ciencia, hija del miedo de la vida, no podría ser, como determinación de los límites de la vida, aceptada por la vida y utilizada valientemente por la vida? ¿Qué es un poder sin lucidez sobre sus límites?

Finalmente, la teoría del error, según Nietzsche, toma prestado, más de lo que podía creerse, al dualismo clásico. Descartes no daba al error más que una significación negativa, porque él no concebía la Razón como una disciplina. Según él la voluntad desbordaba abusivamente al entendimiento, lugar lógico de las evidencias. Pero Nietzsche, dando a la indisciplina de lo no-racional el nombre de error, no logra dar a la verdad una significación positiva. Según él el entendimiento excede a la voluntad y la obliga a contentarse con las solas apariencias. Descartes no podía producir una teoría de la creación. Nietzsche no llega a producir una teoría de la ciencia, que es también una teoría de la apariencia.

“En su afirmación de que el ser es una ficción, Heráclito tendrá eternamente razón. El «mundo de las apariencias» es el único real: el «mundo-verdad» es solamente **añadido por la mentira**” ⁽⁶⁾.

“Al mundo-verdad lo hemos abolido: ¿qué mundo nos ha quedado? ¿Quizá el mundo de las apariencias?... ¡Pero no! ¡Con el mundo-verdad también hemos abolido el mundo de las apariencias!” ⁽⁷⁾.

3. Traducido al francés por Fouquier en 1805.

4. *Op. cit.*, pp. 43-72.

5. *Genealogía de la moral*, III, p. 25.

6. *El crepúsculo de los ídolos*. La razón en la filosofía, p. 2.

7. *Ibid.* Cómo el “mundo-verdad” se vuelve finalmente una fábula, p. 6.