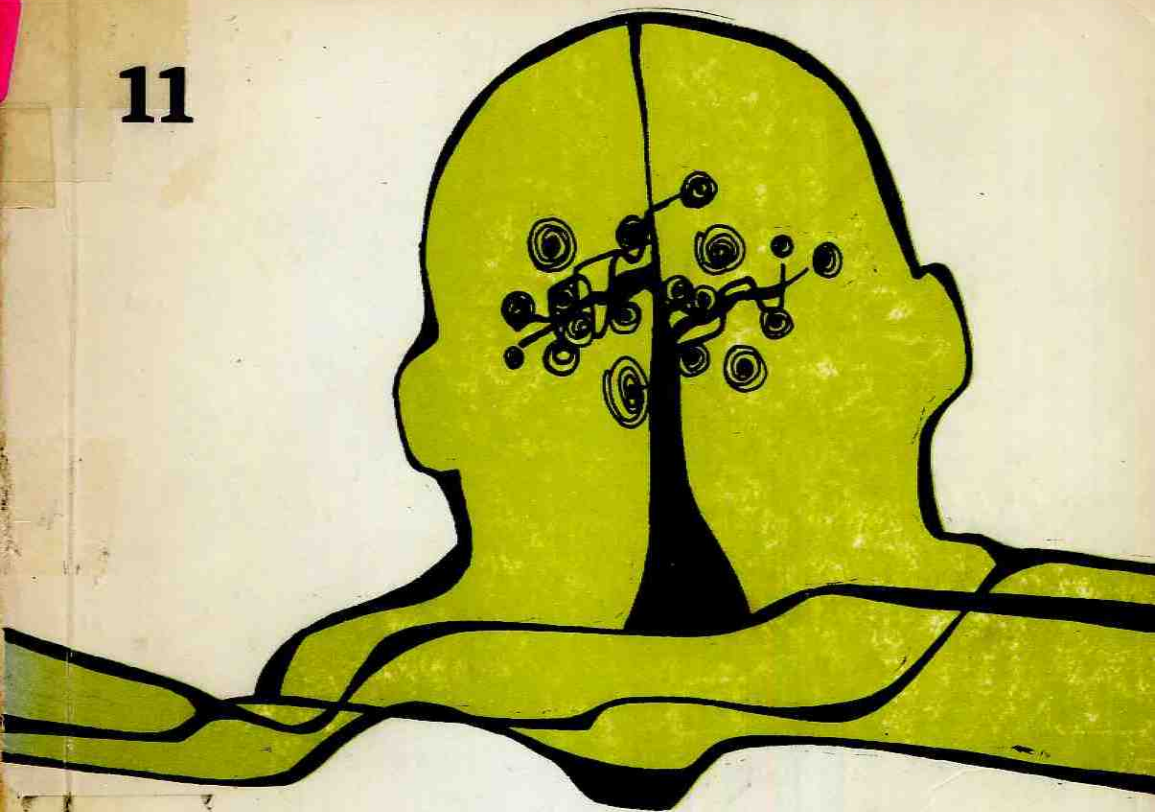
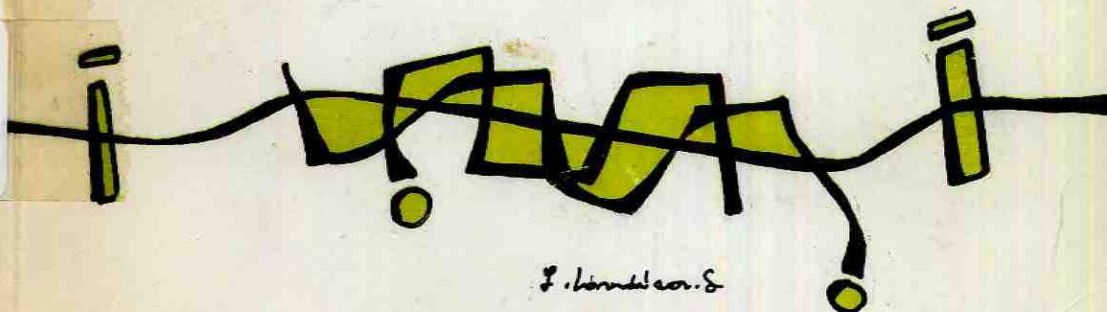


11



**REVISTA
DEL
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
IDIS**



J. González S.

PORTADA: Jaime Landívar L.

EDICION: En colaboración con el Departamento de Difusión Cultural de la Universidad de Cuenca.

Para publicaciones y canje dirigirse a:

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES DE LA UNIVERSIDAD DE CUENCA (IDIS)

Departamento de Información y Difusión

Casilla No. 1566 - Tlfs. 82-9628 - 83-0688 (Ext. 116)

CUENCA ECUADOR

P R E S E N T A C I O N

Del 21 al 23 de octubre de 1981 se llevó a cabo en la ciudad de Cuenca el Ciclo de Conferencias sobre **"Teoría y Método de la Investigación en Ciencias Sociales"**, auspiciado por: el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (C.O.N.A.C.Y.T.), la Asociación Nacional de Centros de Investigación Social (A.N.C.U.I.S.) y el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Cuenca (I.D.I.S.).

Los temas que se abordaron en los tres días de conferencias fueron:

- Vertientes metodológicas de las ciencias sociales, a cargo de Claudio Cordero y Lautaro Ojeda.
- Los supuestos teóricos de las ciencias sociales, por Néelson Reazcos.
- Teoría y métodos de las ciencias sociales, sustentado por Luis López.
- Problemática de la investigación en Sociología, por Simón Pachano.
- Problemas del método de la investigación antropológica, a cargo de Segundo Moreno.
- La investigación histórica en el Ecuador, por Leonardo Espinoza.
- Problemática de la investigación en Ciencias Políticas, por Dulfredo Rúa.
- Propuestas metodológicas para la lectura de un texto, por Andrés Roig.

El número 11 de la Revista del IDIS, presenta con mucho agrado la reseña de las actividades realizadas en este ciclo de conferencias, a través del discurso inaugural pronunciado por nuestro Director y el resumen de aquellas conferencias que fueron presentadas debidamente elaboradas por sus autores, previamente a ser dictadas. No hemos podido incluir, pese a nuestros deseos, una reseña de las conferencias que no vinieron acompañadas del respectivo resumen.

Hemos incluido en este número la reproducción de tres textos de apoyo para el desarrollo de las actividades del ciclo:

- "La concepción tradicional de la ciencia y su crítica", de Ricardo Gómez.
- "Ideología, pensamiento científico e historia", de Enrique Semo.
- "Narrativa y cotidianidad", de Arturo Andrés Roig.

Textos que si bien han sido publicados ya en otros medios de difusión, constituyen un material de consulta muy valioso para profesores, estudiantes y lectores en general, interesados en el complejo pero apasionante tema de la Investigación en Ciencias Sociales. Este número de la Revista del IDIS tiene por propósito fundamental proporcionar a profesores y estudiantes un material de apoyo dentro de esta temática, de permanente discusión e inquietud en las ciencias de la sociedad.

El Instituto de Investigaciones Sociales se siente también muy complacido de contribuir con la publicación de esta edición de la revista a los actos que la Universidad de Cuenca ha programado por los cien años de fundación de la Biblioteca **Juan Bautista Vázquez**. Al acercarnos nosotros a la década de existencia, saludamos calurosamente a la fraterna institución **centenaria** que nos antecedió en las tareas investigativas y que hoy nos presta un invaluable apoyo en nuestras actividades.

Cuenca, mayo de 1982.

INDICE

PAGINA

Discurso de inauguración del Ciclo de Conferencias sobre "Teoría y Método de la Investigación en Ciencias Sociales".

Adrián Carrasco Vintimilla.

1

Vertientes metodológicas de las Ciencias Sociales

Claudio Cordero Espinosa.

7

La investigación histórica en el Ecuador

Leonardo Espinoza.

17

La coyuntura política como categoría gnoseológica y como objeto de investigación científica

Dulfredo Rúa Bejarano.

27

La concepción tradicional de la ciencia y su crítica

Ricardo Gomez.

47

Ideología, pensamiento científico e historia

Enrique Semo.

101

Propuestas metodológicas para la lectura de un texto

Arturo Andrés Roig.

129

Narrativa y cotidianidad

Arturo Andrés Roig.

139

INDICE

PAGINA

1	Discurso de inauguración del Ciclo de Conferencias sobre "Teoría y Método de la Investigación en Ciencias Sociales". Pronunciado por el Eco. Adrian Carrasco Vintimilla.
7	La investigación histórica en el Ecuador.
17	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
27	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
37	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
47	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
57	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
67	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
77	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
87	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
97	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
107	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
117	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
127	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
137	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
147	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
157	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
167	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
177	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
187	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
197	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
207	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
217	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
227	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
237	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
247	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
257	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
267	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
277	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
287	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
297	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
307	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
317	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
327	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
337	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
347	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
357	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
367	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
377	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
387	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
397	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
407	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
417	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
427	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
437	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
447	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
457	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
467	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
477	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
487	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
497	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
507	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
517	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
527	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
537	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
547	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
557	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
567	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
577	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
587	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
597	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
607	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
617	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
627	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
637	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
647	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
657	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
667	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
677	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
687	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
697	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
707	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
717	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
727	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
737	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
747	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
757	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
767	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
777	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
787	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
797	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
807	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
817	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
827	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
837	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
847	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
857	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
867	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
877	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
887	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
897	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
907	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
917	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
927	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
937	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
947	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
957	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
967	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
977	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
987	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
997	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.
1007	La concepción tradicional de la ciencia y su crítica.

DISCURSO DE INAUGURACION DEL CICLO DE CONFERENCIAS SOBRE "TEORIA Y METODO DE LA INVESTIGACION EN CIENCIAS SOCIALES". PRONUNCIADO POR EL ECO. ADRIAN CARRASCO VINTIMILLA, DIRECTOR DEL INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES DE LA UNIVERSIDAD DE CUENCA -IDIS-

Señor Vicerrector de la Universidad de Cuenca, Dr. Raúl Cordero.- Dr. Francisco Olmedo, Decano de la Facultad de Filosofía.- Eco. Oswaldo Larriva, Decano de la Facultad de Ciencias Económicas.- Ing. Oscar Aguirre, Director Encargado de la Dirección Ejecutiva del CONACYT.- Señores conferencistas.- Señores delegados por los Centros de Investigación y por las Universidades.

"Lo cortés no quita lo paciente", recordando una paráfrasis del popular refrán español, quiero iniciar este discurso de inauguración del Ciclo de Conferencias sobre el tema genérico de "TEORIA Y METODO DE LA INVESTIGACION EN CIENCIAS SOCIALES", auspiciado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (C.O.N.A.C.Y.T.), la Asociación Nacional de Centros Universitarios de Investigación Social (A.N.C.U.I.S), y la Universidad de Cuenca, a través de su Instituto de Investigaciones Sociales (I.D.I.S.).

Apelo a la cortesía de ustedes para solicitarles me escuchen con bastante paciencia, algunas reflexiones sobre la investigación social y la sociedad ecuatoriana. No pretendo invadir el campo de la teoría y métodos de la investigación social, pues ustedes tendrán la oportunidad de atender durante estos tres días de trabajo intensivo, a experimentados conferencistas que disertarán sobre un campo en el cual yo tendría poco que decirles. Mi intención es, repito, abusar de su paciencia, para comunicarles, lo que pienso constituye la relación a establecerse entre la sociedad actual y los objetivos que se le plantean a la investigación social.

El Ecuador ha transitado por una difícil construcción de su nacionalidad, camino en el cual, a las luchas internas por la unidad política y territorial, se superpuso de manera condicionante la desnacionalización, proceso de imposición sobre la identidad nacional de los intere-

ses metropolitanos colonialistas e imperialistas. Lugar central en esta fatigosa construcción lo ha ocupado el relacionado con las exigencias de una "identidad cultural" del país. Identidad cultural que se remonta a buscar las raíces del "ser nacional" en el Reino de Quito, -a través de la novela histórica de los orígenes del Padre Juan de Velasco-; en el "verano" incásico; en la versión epopéyica de la guerra de la independencia con la leyenda de la patria de Manuel J. Calle; en los esfuerzos de integración territorial y de unión económico-espacial realizados bajo el "absolutismo ilustrado" de García Moreno; en la respuesta unitaria, bajo la conducción de Eloy Alfaro, a la agresión peruana de 1910; y aún en la vergonzante derrota de 1941.

En la sociedad ecuatoriana actual, la exigencia de construir la nacionalidad y la cultura nacional, se vuelve imperiosa. Sin temor de incurrir en la cita de frases que, por demasiado conocidas, se han vuelto casi ya axiomas, debemos recordar que, "construir la nación es prerequisite del desarrollo capitalista". Y aún otra más, que el "verdadero proyecto cultural del Estado moderno es consagrar un orden político, económico y social que integre al proyecto de desarrollo capitalista, los intereses de todas las clases". El Plan Nacional de Desarrollo no deja dudas en relación a estos dos objetivos, pues en él se anota hasta la saciedad que es prioridad del actual gobierno consolidar la unidad nacional y la organización popular para alcanzar el desarrollo económico y la "justicia social". El nacionalismo y la justicia social se constituyen en los soportes firmes de la ideología oficial que, a la vez que ofrece a las grandes masas una visión utópica de su futuro, sirve para legitimar al Estado. El sentimiento nacionalista opera así como identidad unificadora que destruye el regionalismo y el localismo; la cultura popular, limpiada de su función turística, deviene en "esencia" de la cultura nacional; y la justicia social, sin contenidos concretos, sirve para movilizar a las masas (explo-tados) en apoyo de proyecto político-económico de los gobernantes.

La construcción de la identidad nacional, en su forma de unidad cultural, adopta en la actualidad algunas características específicas; se adapta al siguiente esquema ideológico oficial.

En primer lugar, la elaboración de una filosofía nacional que ofrezca una interpretación universal y coherente de la experiencia histórica de lo propio" y que apunte a la "constitución de una conciencia históri-

ca... cada vez más profunda de lo propio" (Samuel Guerra, Suplemento Cultural de El Comercio, 4 de octubre de 1981). La filosofía de "lo propio" que elaboraría, según Samuel Guerra, "Esquemas, categorías, maneras de ver "propios", es decir, procesados a partir de y para nuestra realidad".

En segundo lugar, resulta evidente que la empresa cultural no persigue sólo abstracciones filosóficas, sino que también promueve el interés por el reportaje social, la recuperación crítica aunque selectiva del pasado ecuatoriano, el análisis político y el diagnóstico de la realidad nacional.

Es necesario reconocerlo, como una tercera característica, que el Estado impulsa también toda actividad crítica cuyas conclusiones, por su abstracción, resultan inocuas o son fácilmente incorporables a la legitimación del sistema. El Estado se apodera así del lenguaje y aún de la teoría de la dependencia y del estructural-marxismo. Por otro lado, la denuncia se ha vuelto común entre funcionarios e intelectuales, en una gama que condena desde la corrupción hasta las intolerables condiciones de miseria, pero siempre dentro de los márgenes que permiten fortalecer el sistema. Esto significa también que los intelectuales gozan de mayores libertades y que la censura opera muy sutilmente.

Por último, dentro de los requerimientos de modernización de la sociedad, ocupa un lugar preferente la búsqueda de medios para difundir cultura e información. Se persigue con esto una renovación ideológica, una modificación de las estructuras culturales acordes a las exigencias del desarrollo económico y social del país.

Estas características plantean, por supuesto, objetivos muy concretos a la investigación, que se desarrolla por parte del Estado y aún para instituciones que de alguna manera se encuentran vinculadas a las organizaciones políticas que hoy constituyen la expresión del poder en el Ecuador, como es el caso de INEDES. Sin embargo, alguno de esos objetivos no resultan ser extraños a la actividad investigativa que se realiza en nuestras universidades, aún así aceptaríamos el supuesto -no siempre verdadero- de que se persiguen proyectos políticos diferentes, puesto que la izquierda se ha convertido en la corriente cultural predominante en ellas. Pero si queremos concluir sobre estos objetivos debemos

necesariamente referirnos a las condiciones bajo las cuales se desarrolla la investigación social en las universidades ecuatorianas.

La función social tradicional de las universidades ha sido la de dotar de cuadros medios y dirigentes para la sociedad civil y para el aparato político. Sin dejar de cumplir esta función, en los años setenta, las universidades ecuatorianas ampliaron sus tareas de revisión crítica de la historia, la política y la realidad nacional y se pretendió, por parte de algunos sectores estudiantiles, vincular más estrechamente el movimiento estudiantil a las luchas de los trabajadores. El marxismo se volvió así la interpretación obligada de la realidad. Esta modificación parcial en el que-hacer universitario si bien tuvo aciertos académicos muy importantes, se desarrolló frecuentemente dentro de un marco de dogmatismo e intolerancia exagerados, a los cuales, en esta ocasión, sólo nos referimos de paso.

Es más oportuno señalar lo que consideramos las carencias fundamentales, dentro de las cuales se desenvuelve la investigación social en las universidades nacionales.

- Ausencia de una tradición académica sólida y creativa.
- Importación mecánica de esquemas y clichés.
- Excesiva teorización, abstracta y muy limitada teorización original
- Empleo de un lenguaje enrevesado y un culto a la oscuridad expositiva.
- Competencia interinstitucional en desmedro de la coordinación y apoyo mutuos.
- Frecuente duplicación de esfuerzos.
- Ausencia de crítica estimulante.
- Intolerancia ideológica, que lleva muchas veces a asimilar la investigación universitaria, con las tareas de teorización y divulgación propias del partido político revolucionario.

Todo lo anterior ha determinado que nuestra elaboración teórica sea aún elemental. Si a esto añadimos la insoslayable realidad de que la Universidad se encuentra inserta dentro del marco de exigencias que le fijan en su función el Estado y la sociedad capitalista, el panorama dentro del cual pretendemos elaborar nuestros objetivos de investigación, se vuelve

sumamente complejo. Tomando conciencia de esta realidad y realizando serios esfuerzos por superar las carencias que nos limitan, creemos que no debemos renunciar a investigar los mismos temas que preocupan al Estado ecuatoriano de nuestros días. Consideramos que en la teoría y en la práctica es necesario, por ejemplo, resolver adecuadamente los problemas del nacionalismo y de la cultura nacional, sin perder la memoria histórica de que todas las grandes luchas políticas de este siglo fueron antimperialistas y siguieron rumbos esencialmente nacionalistas.

La realidad contradictoria dentro de la que se desenvuelve la actividad universitaria y sus tareas de investigación, no puede perder de vista que, por una parte, está obligada a producir los medios y la técnica que el sistema requiere, pero que por otra parte, debe cumplir también una función crítica, la obligación de un cuestionamiento político ideológico, científico, de la estructura social misma.

Desde este punto de vista, el que los objetivos de investigación del Estado y de la cultura oficial, penetren a la universidad no debe alarmarnos.

Lo importante es poder elaborar siempre un espacio en donde la perspectiva ideológica de la investigación social universitaria sea cuestionadora de la ideología que legitima al sistema.

Se comprende así, en el plano de la confrontación ideológica que hayamos coincidido Universidad de Cuenca y CONACYT, en este ciclo de conferencias y que pasemos inmediatamente a debatir los problemas de "Teoría y Método de la Investigación Social".

GRACIAS

Introducción y síntesis de la conferencia:

“VERTIENTES METODOLOGICAS DE LAS CIENCIAS SOCIALES

Claudio Cordero E.

Cuando asumí el compromiso de disertar sobre el tema que me había sido asignado, dentro del ciclo de conferencias sobre “Teoría y Método de la Investigación en Ciencias Sociales”, me encontraba hasta cierto punto consciente de su arduidad y complejidad en los términos, sobre todo, de los contenidos ideológicos de tales ciencias y de las limitaciones personales para abordarlo, pero no capté entonces que tendría que vérmelas, si vale el símil, con una especie de puerco espín erizado de puas o, más bien, en un desigual combate con una manera de monstruo casi mitológico acorazado de puntas enfrentado con un intelectual, primitivo en mi caso, armado apenas de las ganas de explorar analíticamente los problemas de las “Vertientes Metodológicas de las Ciencias Sociales”.

Y es que las dificultades de la tarea propuesta y asumida no eran en rigor epistemológicas, en el sentido de los famosos obstáculos que psicoanaliza ideológicamente y con cierta malevolencia Gastón Bachelard en “La Formación del Espíritu Científico” en cuanto al desecho de las opiniones, los mitos, etc., en cuanto a la necesidad de la catarsis -que ya está hecha a través de la confesión inicial o en cuanto al “desnudamiento” de los complejos de la personalidad precientífica expuesta en su teoría coprológica de la digestión o sensual de la libido en los contenidos textuales, sino que curiosamente tomaban la forma no sólo de una epistemología sino de una metodología misma.

En el contenido epistemológico, pues la cuestión “de qué ciencias sociales me estaban hablando”, no en el sentido de cuáles eran éstas, sino de un toma de posición en virtud de la cual hay “ciencias” y “ciencias” sociales, según sus contenidos históricos, culturales, y, para decirlo de una vez, de los intereses de clase que éstas propugnen y defiendan, en suma de acuerdo a sus posicionales contenidos ideológicos.

Este primer problema implicaba, a su vez, un primer problema metodológico, el que se debía partir exposicionalmente desde una compleja abstracción: la del carácter ideológico de las ciencias sociales, y el que hacerlo comportaba en sí mismo también el discurrir en el campo de una estricta, a la vez, abstracción ideológica, en el sentido que Lucio Colletti plantea, que una investigación "que se ha limitado sólo al nivel ideológico implica eludir el objeto real". Claro que podía zafar el mundo escapándose por el foro y planteando que no era mi intención investigar sino meramente dar una conferencia, pero ese ardid defensivo no hubiese sido ni honesto ni suficiente. Lo que debía hacer metodológicamente es no quedarme "sólo al nivel ideológico".

Pero existían, indudablemente, más obstáculos metodológicos, unos de carácter expositivo, otros más arduos y referidos al grado de abstracción.

Comenzaré por estos últimos y citando uno solo, en homenaje a la brevedad de una introducción que está resultando ya demasiado larga, previa una toma de posición sobre el método: el acto de conocer decurre primero de lo concreto a lo abstracto, de lo específico a lo genérico, mientras que aquí, en el plan de conferencias que tenemos entre manos, ocurre a la inversa; desde el más alto grado de abstracción, "Vertientes Metodológicas de las Ciencias Sociales" a los más concretos y específicos objetos, como la heurística de un texto por ejemplo.

El escollo se salvaba no orillándolo sino, mediante el acuerdo tácito de que no puede ser de otra manera, en la suposición de que el primer momento del conocer se entiende ya cumplido.

Finalmente, otros escollos previos referidos a la necesidad o no de formular descriptivamente ciertas categorías como modo de producción y formación social, o estructura y función etcétera, han sido superados a través de un juego probabilístico, el de la "homogeneidad de la muestra", y en la suposición que los oyentes, como investigadores que son e integrantes de institutos de indagación social en su mayoría, no requieren, a estas alturas, de explicaciones de esta naturaleza.

Los modelos del conocimiento.

Al pensar ya en la proposición "Las Vertientes Metodológicas de las Ciencias Sociales", la primera disquisición sería sobre el sentido mismo del vocablo "vertientes"; podríamos acordar el traducirlo como "fuentes" y en este caso tramontar el análisis únicamente de la teoría y los métodos de las ciencias sociales -que por otra parte es el tema de otra conferencia inscrita en este ciclo- para remontarnos a las bases ontológicas y gnoseológicas y discutir luego sobre la posibilidad del conocimiento científico, y, por último, específicamente del conocimiento científico social.

Mas ¿cómo hacerlo en breves páginas y en un breve tiempo?. He aquí otro escollo metodológico de exposición: conciliar el análisis con la síntesis. Intentémoslo, desde luego sacrificando en gran parte el primero.

Para nuestros objetivos comenzaremos citando a Adam Schaff cuando en "Historia y Verdad" -si bien refiere el problema filosófico, en primera instancia, a los historiadores luego lo hace extensivo a los científicos en general-, afirma:

"El que los historiadores, al igual que los representantes de otras ciencias, tengan o no tengan conciencia de ello, o el que reconozcan o no la función de la filosofía en su disciplina y en sus puntos de vista sobre el proceso del conocimiento y, por consiguiente, sobre el problema de la verdad, tiene su origen en la filosofía. Más aún, ellos están influidos por las ideas filosóficas más difundidas y la responsabilidad de ello incumbe en primer lugar a la filosofía".

Desde luego que el mismo Schaff reconoce que la teoría del conocimiento "posee una literatura tan abundante (.....) que toda una vida no bastaría a un individuo para leerla toda y profundizar en ella", y opta ante esta alternativa por ignorar "las normas del ceremonial científico y formular el problema de modo sencillo y directo". Nos acogemos a esta disyuntiva, cuando menos en mi caso, no tanto por ser un lego en cuestiones "metafísicas" en la acepción peyorativa del término, cuanto por la sencillez de su discurso y por nuestro intento de formular las cuestiones aquí no, exactamente, en un tono didáctico cuanto en un tono dialéctico, entendiéndolo, por lo pronto, en su originaria aceptación

de diálogo, de discusión. Esto nos lleva, a la vez, a plantear los temas -evitando en lo posible la forma decriptiva- en forma proposicional, abierta a la crítica la mayor parte de las veces.

Schaff propone tres modelos básicos del proceso del conocimiento desde la perspectiva de una tipología de relaciones entre sujeto, objeto y conocimiento en tanto que producto, y evitando deliberadamente el lado psicológico de la cuestión:

Primer Modelo.- Variante mecanicista de la teoría del reflejo. Sujeto pasivo. Objeto activo que actúa mecánicamente sobre el sujeto. Producto del conocimiento: copia o reflejo del objeto. Tesis: la verdad de un juicio se da cuando "lo que enuncia concuerda con su objeto". "Teoría de la conciencia recipiente" llamó Popper a esta posición. Se engarza en la historia del pensamiento con la corriente materialista sí pero mecanicista desde Demócrito hasta el empirismo trascendente y el sensualismo moderno, y -proponemos por nuestra cuenta sujeta a discusión- hasta con el positivismo y neopositivismo. De todas maneras parte de la realidad del objeto. "Marx no hacía más que comprobar un hecho notorio -apunta Schaff- al escribir en sus "Tesis sobre Feuerbach (I) que todo el materialismo pasado captaba la realidad bajo la forma de objeto, y no como actividad humana, mientras que el aspecto activo era desarrollado por el idealismo, aunque de modo imperfecto por abstracto" (Marx, Tesis 1: "La falla fundamental de todo el materialismo precedente, incluido el de Feuerbach, reside en que sólo capta la cosa, la realidad, lo sensible bajo la forma del objeto, o de la contemplación, no como actividad humana sensorial, como práctica.....". Tesis V: "Feuerbach no se da por satisfecho con el pensamiento abstracto y recurre a la contemplación; pero no concibe lo sensorial como actividad humana sensorial práctica").

Segundo Modelo.- Predominio o exclusividad del sujeto. Sujeto activo. Objeto: producción del sujeto. Se engarza en la historia del pensamiento con las corrientes idealistas, desde la concepción platónica hasta el solipsismo. En las ciencias sociales producirá -plantearnos la discusión- desde el subjetivismo en economía con sus modelos ideales hasta la teoría de los "tipos ideales" de la "Sociología Comprensiva" de Max Weber

(Marx en Miseria de la Filosofía: "Se trata de aquel método absoluto

del cual Hegel habla en los siguientes términos: "el método es la fuerza absoluta, única, suprema, infinita, al que ningún objeto podría resistir; es la tendencia de la Razón a reencontrarse, a reconocerse a sí misma en cada cosa" (III Volumen de su Lógica). Al ser reducida cada cosa a una categoría lógica, y cada movimiento, cada acto de producción, al método, se infiere naturalmente que todo conjunto de producciones y de productos, de movimientos y de objetos, se reduce a una metafísica aplicada. Lo que Hegel ha hecho para la religión, el derecho, etc., el señor Proudhon pretende hacerlo para la economía política").

Tercer Modelo: Variante modificada de la teoría del reflejo. Existencia objetiva tanto del objeto como del sujeto. Sujeto activo, mas modificado por la realidad externa, fundamentalmente social. Interacción entre el sujeto y el objeto. El hombre, en cuanto individuo, no como miembro de la especie, "es el conjunto de las relaciones sociales", por lo tanto está condicionado históricamente, y percibe el objeto a través de la práctica social. Corriente filosófica y metodológica fundamental que responde a este modelo: el marxismo en sus vertientes del materialismo dialéctico y materialismo histórico.

("El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico sino práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir la realidad...y el poderío, la terrenalidad...de su pensamiento. El litigio sobre la irrealidad o realidad de un pensamiento aislado de la práctica, es un problema puramente escolástico" (Marx, "Tesis sobre Feuerbach" II).

IDEOLOGIA Y CIENCIAS SOCIALES

Hemos planteado ya en el liminar de esta conferencia, la proposición de que las "ciencias sociales" son fundamentalmente ideológicas y esta aserción exige que nos pongamos de acuerdo en lo que debemos entender aquí por la sustantivación "ideología" y por la adjetivación "ideológica", y esto no solamente por la necesidad de una precisión semántica sino, sobre todo, para comprender el proceso del conocimiento científico social y la validez de sus vertientes metodológicas.

Es evidente que fueron los clásicos del marxismo los que recogiendo el término creado por Destutt de Tracy, lo insuflaron de significaciones específicas. Genéticamente, ligaron el nacimiento de las ideologías a la sociedad de clases, en cuanto éstas emergen en un estadio dado de la división del trabajo en físico e intelectual. "Desde este instante -plantearon Marx y Engels en "La Ideología Alemana"- puede ya la conciencia imaginarse que es algo más y algo distinto de la práctica existente, que representa algo realmente sin representar algo real...", en suma propone e impone implícitamente, consciente o inconscientemente una cosmología (la de la clase dominante) en una sociedad dada.

No obstante, hay que precisar que los clásicos del marxismo, al referirse ya más concretamente a la ideología burguesa la consideraron como una "falsa conciencia", como una aprehensión perversa, por inversa -como en una cámara oscura- de la realidad, mas el marxismo, en cuanto teoría del proletariado, no podía ser una ideología. Es a Lenin y a los marxistas posteriores a quienes corresponde el haber ampliado la noción de ideología también al proletariado en el sentido ya no de una falsa conciencia sino de una conciencia científica, ésta es la acepción leninista del término en cuanto se aplica a la conciencia de clase del proletariado, que coexiste históricamente al lado de otra conciencia de clase, en este caso sí errónea, a partir de un momento dado del proceso histórico capitalista, la ideología burguesa.

Para Mannheim, en cambio, y su sociología del conocimiento, toda ideología, y por lo tanto también la marxista, serían formas de la falsa conciencia, lo que trae como resultado el relativismo científico que el autor de "Ideología y Utopía" pretende salvar por la vía del relacionismo.

En suma, aquí el postulado plantearía que las ciencias sociales son ideológicas en cuanto son expresiones de clase, científicas o no, según el carácter de clase que manifiestan y en un momento dado del proceso histórico, en cuanto se manifiestan como progresistas o reaccionarias en el contexto social. La verdad científica no es pues absoluta, sino que el conocimiento objetivo se va creando por la suma histórica de verdades no relativas sino parciales y el descarte de las ideologías anticientíficas.

Pero hay otro sentido de lo "ideológico" en el marxismo, el que se refiere a la supraestructura social, en suma a la conciencia social -que

no es única sino dividida en conciencias de clases- y a la que Marx hace referencia en el Prefacio de 1859 a la "Crítica de la Economía Política" cuando señala que "...Con el cambio de la base económica se conmueve más o menos rápidamente toda la supraestructura. En la consideración de tales conmociones debe distinguirse siempre entre la conmoción material de las condiciones económicas de la producción -que puede ser comprobado con la precisión de las ciencias naturales- y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, o sea las formas ideológicas a través de las cuales los hombres se vuelven conscientes de tal conflicto y luchan".

Es de esta segunda significación que parte Lucio Colletti en "Ideología y Sociedad" para mostrarnos la hipóstasis (inversión de la realidad por la categoría, la idea de la sociedad no la realidad de las sociedades) que anima la metodología y la teoría de la sociología burguesa.

LA INVESTIGACION HISTORICA EN EL ECUADOR

Leonardo Espinoza.

Las diversas expresiones de la investigación histórica y en general de la investigación social, no se diferencian tanto en el instrumental operacional que utilizan, cuanto en el pensamiento científico en el que se apoyan, sin embargo uno y otro son necesarios, mutuamente condicionantes en la práctica investigativa.

Sin desconocer la subordinación de la mecánica ante las leyes, de lo operativo a lo conceptual, del trabajo empírico a la formulación teórica, no se puede rendir culto absoluto a lo segundo, sin caer en el esquematismo o teoricismo, igualmente idealista que el empirismo o instrumentalismo. Esta primera reflexión surge luego del debate que se dió con ocasión del III Encuentro de Historia y Realidad Económica y Social del Ecuador entre Agustín Cueva y Rafael Quintero. No fue discusión o enfrentamiento entre dos corrientes historiográficas contrapuestas, entre dos cuerpos teóricos antagónicos, entre dos visiones polares de un mismo fenómeno social, el velasquismo. Fue ante todo una polémica en torno al cuestionamiento de la validez del análisis cuantitativo en la interpretación histórica, aunque se la hizo pasar como una oposición al empirismo, al positivismo, como expresión interpretativa ideologizada de lo microsocial desarticulado de lo global, de la totalidad social, tan en boga en las escuelas positivistas al servicio de los intereses del dominio del imperialismo.

En mi concepto, me parece que no se puede condenar a un historiador que, partiendo de una teoría científica, realiza serios esfuerzos por comprobar su hipótesis de trabajo mediante la laboriosidad en el tratamiento del dato. Es verdad que en un libro de historia antes que los datos, lo que más debe preocuparnos es su autor, su posición de clase, el contexto social en que desenvuelve su trabajo y la intencionalidad política e ideológica de sus reflexiones, pero no se debe subvalorar la investigación empírica precisamente por ser fuente de reelaboración de la teoría para acrecentar su objetividad, aprehender la causa o el conjunto de causas que en última instancia explican un proceso histórico. Tan só-

lo un teoricismo exacerbado puede atacar dogmáticamente el tratamiento de la información con el fin de imponer la vigencia suprema de los esquemas. Es precisamente el modelismo teórico, una de las debilidades mayores de la práctica científica de la investigación histórica en el Ecuador. Y esto lo afirmamos, no por el cuestionamiento a la necesidad del esquema, sino por el agudo desfase existente entre la formulación teórica y su comprobación objetiva que debe verificarse con múltiples casos o datos que marquen una determinada tendencia de comportamiento.

El materialismo histórico como ciencia explicativa de la sociedad, como ciencia con espíritu de partido revolucionario se abre paso en el Ecuador, al calor de una compleja lucha de clases que se expresa en diversos niveles y formas en el plano económico, político e ideológico, en el contexto de un crecimiento canceroso del capitalismo monopolístico y subordinado que tiende a consolidarse en el país. Frente a esta enmarañada realidad, no podemos quedarnos atrapados en el esquematismo teórico como receta explicativa a ser aplicada, sin juicio de inventario, a cualquier espacio y tiempo social, pretendiendo archivar la dialéctica del movimiento que persistentemente está presionado sobre la teoría para su reformulación y superación analítica en función de la evidencia empírica de la realidad objetiva.

Retomando el caso que nos ocupa y preocupa, es evidente que Rafael Quintero exagera en el uso y abuso de la cifra, del detalle, presentándonos un "océano de datos" de un momento del fenómeno velasquista y no de su totalidad, pero no por ello se lo puede criticar o combatir como un exponente del empirismo. Pienso que su mayor pecado radica en confundir el método investigativo con el método-expositivo, quedándose en ciertos pasajes de su libro "El mito del populismo en el Ecuador" en lo primero olvidándose de lo segundo, entrapándose en la larga descripción cuando debía aflorar la corta explicación, es decir no existe una ponderada relación entre "saber el por qué de los hechos y el cómo de este saber, que es precisamente aquello en que consiste la explicación" (Schaff).

Saber diferenciar la investigación de la exposición es una tarea difícil. Transitar por la investigación histórica es una tarea compleja y ardua

cuando el investigador penetra en el material histórico subordinando el discurso ideológico o político al pensamiento científico, y esta doble obligación del historiador: investigación empírica con teoría científica, al ser descuidada, explica el por qué del horror al dato, al documento, al tratamiento de fuentes primarias que prima entre nosotros y, correlativamente, explica nuestras preferencias por el esquematismo teórico, adornado con una que otra referencia de fuentes secundarias, a veces ni siquiera con una adecuada valoración de su contenido ideológico. Pierre Vilar nos recuerda que es precisamente la investigación como método de escudriñamiento y de observación de los hechos lo que distingue el trabajo del historiador: "dicho sea esto para los marxistas con prisa, literatos y sociólogos que, desdeñando con soberbia el 'empirismo' de los trabajos del historiador, basan sus propios análisis (largos) en un saber histórico (corto) adquirido en dos o tres manuales...se da la circunstancia de que Marx redacta veinte páginas que coronan veinte años de auténtica investigación histórica sin alusión histórica alguna".

Pero volvamos al campo de las confrontaciones reales, que es lo que más nos interesa resaltar, porque es allí donde verdaderamente se juega la construcción del futuro.

La historia es un conjunto estructurado de objeto, sujeto y objetivo; de pasado, presente y futuro en el cual el hoy es la síntesis del ayer y del mañana, ya que el presente es la desestructuración del pasado y la estructuración del futuro. El objeto de la historia es el devenir, el objetivo de la historia es el porvenir, articulados por el historiador expresión de un presente en constante movimiento que el sujeto histórico lo pretende desacelerar o acelerar según su compromiso con el pasado-presente o el presente-futuro. Es por ello que existen historiadores nostálgicos o esperanzados, tradicionalistas o revolucionarios, pasando por los renovadores o modernizantes. El esclarecimiento de la posición ideológica o política del sujeto cognoscente, del historiador, reviste en el caso ecuatoriano, de la hora presente, una importancia trascendental por los empeños del partido de gobierno en reformular la historia oficial hasta hoy glorificadora de héroes y mitos funcionales a una práctica social de dominio del gamonalismo eclesial serrano y de la oligarquía agromercantil costeña, para dar paso a otro tipo de leyenda y de personajes expresión de los intereses de una burguesía "en cierta manera progresista

y abierta a los cambios" que miran en "la adopción de patrones y modelos norteamericanos...las insospechadas posibilidades que abre la tecnología moderna", mientras "nuevas generaciones de formación universitaria, ocupan los puestos directivos en la industria, contribuyendo a dinamizarla e independizarla" a lo que agregaríamos, los puestos directivos del Estado. Quien así se expresaba en los años sesenta, hoy ocupa la Presidencia de la República, liderando no sólo una corriente política definida en su proyecto y en su intencionalidad de hegemonizar el proceso político ecuatoriano en las próximas décadas, apoyándose en el internacionalismo demócrata-cristiano, sino en ideologizar la historia con un nuevo ropaje que cubra las contradicciones de clase como "cosas del pasado" superadas con el "desarrollo económico con justicia social" que en el plano económico comienza a construirse y practicarse recién en el Ecuador con el advenimiento del petróleo y la burguesía industrial y, en el plano social con el ascenso al poder de la democracia popular. La investigación histórica oficial, intentará enrumbarse por ese camino guiado por Osvaldo Hurtado, investigador social con plena conciencia de la fuerza de las ideas para influir en el proceso histórico.

Sin embargo el actual desarrollo capitalista en el más amplio y libre modelo consumista, presenta otras alternativas que intentan su oficialización en el tráfico de las ideas e interpretaciones del acontecer histórico y que proliferaron con ocasión de la celebración del Sesquicentenario de la Fundación del Ecuador como Estado independiente. La más demandada en el mercado de publicaciones fue la Historia del Ecuador, retazeada en entregas semanales, gracias a Salvat Editores S.A. en un compromiso por "lograr la mejor vigencia de los derechos del hombre en paz, libertad y justicia", reunió para redactar cada uno de los períodos de la Historia Patria a "los historiadores más caracterizados, procurando, en lo posible, abarcar todas las tendencias y no incurrir en omisión de ninguno de los principales investigadores", dándonos la más lujosa y artística visión de la historia ecuatoriana para engalanar los estantes de los empresarios, profesionales universitarios y pequeña burguesía ilustrada.

Por lo general el historiador burgués adopta un espíritu de partido analítico y crítico para enjuiciar y condenar a la rancia sociedad elitista del pasado, pero se vuelve conservador, aunque con ropajes sugestivos y atrayentes, para elogiar el presente y el futuro de la sociedad capitalista,

jugando con la figura de un pueblo emergente cuando tiene que hablar de la necesidad de conquistar la libertad y la justicia o, encubriéndole cuando se trata de explicar el "milagro económico ecuatoriano" atribuido al petróleo y al sacrificio patriótico de los empresarios.

Y, por supuesto, no faltaron con motivo del Sesquicentenario, las más rancias versiones del tradicionalismo republicano, según las cuales la Historia de la República se hizo y se hace desde la silla presidencial por la voluntad de los que gobiernan desde el Palacio de Carondelet que en algunas ocasiones "ha sido herido y profanado por la turba". Tal es la línea de la última novedad bibliográfica en el campo de la historia nacional, escrita por el profesor del Instituto La Salle, Eduardo Muñoz Borrero, quien recorre la sucesión presidencial desde Flores hasta Hurtado, en el marco del más ortodoxo positivismo "como un juez que no juzga los sucesos de la historia con cristales azules y rojos, sino con los cristales del crítico, del historiador que han de ser sólo cristales", según el prologuista del libro, quien agrega que "es un monumento a la verdad histórica...escrita con señorío, lo que obliga a leer el libro con señorío".

Allí lo tienen, el señorío no ha desaparecido en el Ecuador y por consiguiente tampoco sus intelectuales orgánicos, pocos por supuesto, que todavía persisten, ya que, si bien los terratenientes se encuentran en franco proceso de metamorfosis a banqueros, comerciantes, negociantes de inmobiliarias, sin embargo su ideología gamonalicia aún persiste impregnando con viejas impurezas el capitalismo en el Ecuador, como el desprecio racial o de clase al indio, al cholo o al montuvio hábilmente encubierto con ropajes paternalistas de típico corte señorial, haciendo prevalecer "el peso de los muertos sobre los vivos" (Semo) en su valoración social.

Mientras estas son las últimas novedades en la investigación histórica ideologizada o descriptiva, ¿qué pasa con la investigación científica con un nuevo espíritu de partido, vale decir con una nueva ideología?. Porque es necesario confesarlo, todo trabajo histórico está influenciado por una ideología, pero "en la historia como ciencia, el pensamiento científico se deslinda, impone su dominio y subordina las otras formas de apropiación de la realidad" (Semo). La construcción de una historia científica basada en la aplicación de las categorías del materialismo histórico en el Ecuador está en elaboración, con una serie de altibajos que

reflejan el propio proceso de lucha social, en un contexto histórico pre-revolucionario de agudización de las contradicciones internas y de profunda crisis del imperialismo.

La institucionalización de la investigación histórica se va abriendo paso a través de la revista, la cátedra, la ponencia, la monografía, el ensayo, los grupos de trabajo, los institutos de investigaciones, con gran dinamismo y diversidad temática, aunque sin llegar a nivel de integridad totalizadora, de formación económica y social. Cargada de ideología o partidismo político en unos casos, hipermaterializada en otros, dominada por el pensamiento científico en unos terceros pero, de todos modos, aportando desde varias direcciones convergentes, aunque no programadas, a la construcción de una historia científica del Ecuador, que pondrá al descubierto las reales tendencias de la lucha de clases, permitiendo apoyarse en ellas para superar la práctica política revolucionaria; porque no debemos olvidar que la historia, en lo fundamental, es un combate, un combate por la verdad objetiva, como lo señala Marx.

Las cuestiones por resolverse en el campo de la investigación científica de la historia en el Ecuador son múltiples, pero las tendencias a superarlos ganan terreno conforme el historiador profundiza su compromiso histórico.

Con el ánimo de abrir el debate para el esclarecimiento de los problemas cuya solución nos permitirá avanzar con pasos más seguros en el conocimiento científico, puntualizamos algunos de ellos:

El problema esencial consiste en articular dialécticamente en un sólo sistema cognoscitivo y valorativo la teoría del conocimiento con la materia histórica estructurada que existe fuera e independientemente del sujeto cognoscente, sin que deje de ser éste un elemento activo de ella. Tanto la teoría como la materia están en un permanente proceso de transformación, la primera se modifica por los cambios en la segunda y la materia es penetrada en su esencia por el desarrollo de la teoría. De esta proposición fundamental y general se derivan otras que atañen más específicamente al caso ecuatoriano:

1.- La construcción o perfeccionamiento de metodologías operacionales para la búsqueda, selección y fichaje del documento o el dato im-

prescindible materia prima del conocimiento histórico, que dé cuenta del hecho que realmente cuenta para el análisis científico. Pero este requerimiento no es tan sólo imprescindible para el tratamiento del documento, se vuelve indispensable también perfeccionar criterios para el análisis del productor mismo del documento, para desentrañar su posición de clase como punto de partida para esclarecer la intencionalidad, veracidad y autenticidad de su producto.

Todo esto exige la formación y entrega a la causa del conocimiento de la historia de investigadores profesionales. Aspiración difícil de lograr cuando pensamos en la embarazosa situación económica en la que se desenvuelve el trabajo del investigador social, particularmente del historiador.

2.- Debemos hacer serios esfuerzos para la elaboración de hipótesis teórico-históricas basadas en la categoría globalizante modo de producción, aplicada adecuadamente a cada situación coyuntural, sin perder la perspectiva del análisis a largo plazo que permita una real articulación entre lo estructural y superestructural; entre lo económico, ideológico y político, eliminando las interpretaciones hipertrofiadas que pretenden captar el todo con el estudio de una de sus partes o el análisis de las partes sin ninguna interrelación con el todo. Precisamente la fuerza de Marx y el marxismo antidogmático "Está en tratar los problemas no bajo todos los aspectos, sino a través de todos los aspectos relacionados entre sí...pensándolo todo históricamente" (Vilar), lo cual exige la conformación de equipos interdisciplinarios, lo suficientemente formados en su especialización para captar lo esencial de su parcela disciplinaria, lo suficientemente universales para partir de una concepción globalizante en su trabajo investigativo.

3.- La investigación histórica impone una militancia científica al servicio de la verdad objetiva, pero al mismo tiempo el historiador tiene una posición ideológica y política que incide en su trabajo investigativo. La resolución de este problema en favor del partido científico subordinando al partido político o ideológico es no sólo trascendental en el plano del conocimiento sino de invalorable utilidad para purificar el trabajo político de aberraciones dogmáticas e idealistas.

4.- Postulamos que no hay historia sin investigación, pero tampoco in-

vestigación sin historia. Lo primero le otorga el carácter de historia con historia; lo segundo le concede validez y permanencia al método investigativo. Y la historia de la investigación histórica en el Ecuador está también por construirse. Rescatar en un seminario o encuentro los esquemas, ámbitos temporales o espaciales, objetivo, hipótesis, alcances, limitaciones, técnicas, métodos, fuentes, etc. empleados en el trabajo científico por historiadores profesionales o intencionales que pacientemente laboran en diversos lugares del Ecuador con la finalidad de promover el diálogo transmisor de experiencias y receptor de saber, elevaría los niveles de producción, resolvería muchas inquietudes, estimularía el trabajo interdisciplinario y sistematizaría los estudios.

Quizás los organizadores del IV Encuentro de Historia y Realidad Económica y Social del Ecuador podrían acoger este requerimiento e incluirlo dentro de su agenda o, a lo mejor, esta misma reunión de científicos sociales puede interesarse por la problemática expuesta, encontrando un camino adecuado para organizar un seminario de historiadores en el amplio sentido de la palabra, es decir personas o instituciones que hayan historiado en torno a la realidad nacional con criterios científicos.

- 5.- La investigación de la historia contemporánea bajo la óptica de un nuevo espíritu de partido, compromete al historiador a un trabajo disciplinario más allá de los archivos y bibliotecas, a una actividad más próxima a los acontecimientos y a sus actores, en permanente diálogo y acción con y junto a las fuerzas sociales que hacen la historia pero que no la escriben o, lo hacen aún débilmente, sin encausar la corriente de los acontecimientos de acuerdo a sus intereses de clase, irrigando su propia conciencia para transformarse cualitativamente de "clase en sí" en "clase para sí".

El papel del historiador ecuatoriano en este proceso dinámico, no sólo radica en un mayor compromiso con la historia del movimiento democrático y popular, vale decir con la historia del movimiento campesino, obrero, estudiantil, magisteril, comunal, sindical, cocalero, de pobladores, etc., sino con la superación del aislamiento que existe entre el objeto y sujeto histórico, entre el historiador y los elementos activos del hecho histórico, coadyuvando a crear las condiciones para que el pueblo-masa se convierta en pueblo-motor, en pueblo-memoria, en pueblo-conciencia de sus propias virtualidades, capacidades y posibilidades de transformarse en pueblo-revolución.

LA COYUNTURA POLITICA COMO CATEGORIA GNOSEOLOGICA Y COMO OBJETO DE INVESTIGACION CIENTIFICA

Dulfredo Rúa Bejarano

Resumen de la conferencia

LA COYUNTURA POLITICA COMO CATEGORIA GNOSEOLOGICA
Y COMO OBJETO DE INVESTIGACION CIENTIFICA

Dulfredo Rúa Bejarano.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA:

El análisis de la Coyuntura Política (CP) no puede limitarse a levantar inventario de las últimas medidas económicas o políticas de un gobierno determinado. El análisis aislado de hechos aislados, no está en la naturaleza de aquello que se conoce como Coyuntura Política. Comprendemos por análisis de coyuntura, a la puesta en práctica del pensamiento teórico con el propósito de reflejar e interpretar de manera viva y actuante, los rasgos esenciales de una situación concreta relevante, en un momento determinado de la lucha de clases, a escala nacional o internacional. Pensamos que escribir acerca de un momento de la lucha de clases, es no sólo comprenderle sino participar en ella desde una posición determinada. Creemos que el análisis de cada CP, no puede tener otro objetivo que el establecer la correlación de fuerzas sociales en los distintos frentes de la lucha de clases, para señalar o reajustar la táctica, evaluar lo avanzado en el sentido de la estrategia y fijar tareas concretas.

Nuestra exposición se inscribe en el marco teórico del marxismo, de la misma manera que nuestra actividad está orientada por sus principios. Los trabajos sobre situaciones coyunturales escritos por los clásicos del marxismo, han inspirado los pensamientos que aquí expone-mos. De ellos hemos aprendido que la CP es absolutamente dinámica, irremisiblemente transitoria y altamente singular. Que es de tal modo cambiante, transitorio y singular, que nadie puede vivir dos veces la misma CP. No escatimamos en nuestras citas de Marx y de Lenin y sólo su pertinencia podrá justificarnos. Y aquí mismo empezamos con una de Lenin que recomienda: "escribir la historia del presente y es-forzarnos por escribirla de tal modo que nuestras crónicas presten la mayor ayuda posible a quienes participan directamente en el movi-miento y a los heroicos proletarios que luchan en el lugar de la acción;

de modo tal que contribuyamos a ensanchar el movimiento, a elegir conscientemente los medios, los caminos y los métodos de lucha adecuados para conseguir los más grandes y los más duraderos resultados con el menor gasto de fuerzas". (Obs. Comp. T. VIII, pag. 100).

Comenzaremos, siguiendo el método de exposición aconsejado por Marx, planteando la CP como categoría gnoseológica, es decir, desde su alto nivel de abstracción teórica.

La Coyuntura Política (CP), es una categoría sociológica y gnoseológica que surgió de un largo proceso de transformación práctica de la realidad social y cumple en la actividad del hombre una doble función: por una parte le sirve para designar el momento actual del proceso particular y general de la lucha de clases y, por otra, para expresar sintéticamente un nivel del conocimiento de la totalidad social.

Como categoría sociológica, es la representación conceptual del escenario donde se produce la concreta lucha de clases. Como categoría gnoseológica, permite pensar la suma de acontecimientos sociales, contradictorios y cambiantes, en sus interacciones y nexos causales, como el extracto histórico que se cristaliza en una situación concreta de la Formación Económica Social (FES) determinada.

El proceso mental de abstracción metódica, al eliminar todo obstáculo que impide pensar la coyuntura política como el momento actual del proceso de la lucha de clases, ha brindado a la FES y al Modo de Producción (MP), como categorías más generales, la posibilidad de realizarse en los hechos con personalidad y vida propias. De este modo, dos conceptos que parecían una suerte de representación fantástica de una multitud de epifenómenos aislados e inconexos o en el mejor de los casos yuxtapuestos al modo estructuralista, han encontrado su realización en la práctica social compendiada por la CP.

En el proceso cognositivo de los diversos niveles de realización de la ciencia política, no le es posible al investigador detenerse en el de la simple captación de los datos empíricos proporcionados por cada momento singular, sino que por fuerza debe generalizar aquellas características esenciales, comunes a todos esos momentos.

La operación abstrayente y generalizadora del pensamiento teórico, per

mite conocer la singularidad de la CP, inconfundible e irrepetible, en su articulación orgánica con la FES concreta o con un sistema mundial de FES. Aquí, lo singular, lo particular y lo universal se unen en la totalidad social, la cual, a su vez, sólo puede existir en cada momento singular, es decir, en cada CP.

Gracias a que esto es así, también podemos usar el concepto CP, como instrumento de investigación científica del objeto que Lenin denominó "situación concreta". Es ya característico que el objeto de estudio de la ciencia del método es el método mismo. De ahí que la CP puede y debe ser investigada en su naturaleza real que es "a la vez concreta y abstracta, a la vez fenómeno y esencia, a la vez MOMENTO Y RELACION" (Lenin: Cuadernos Filosóficos, página 197)*.

Aunque parezca reiterativo, habrá que insistir en que conceptos más generales como FES y MP, sólo pueden objetivarse, realizarse, existir, precisamente en la CP y no en otra parte. Por eso el pensamiento teórico sólo puede explicar lo singular de la CP a través de sus nexos esenciales y necesarios con la FES dada. En la realidad social objetiva, la singularidad de la CP (entendida como momento actual), no existe sino dentro y por medio de la particularidad de la FES y sabemos que ésta, a su vez, no es más que la forma en que realmente puede existir la universalidad del MP.

La CP, la FES y el MP, como categorías de distinto grado de abstracción, reflejan la totalidad social objetiva y resumen los aspectos y características esenciales, comunes, contradictorios, cambiantes y constantes de las formas de existencia del ser social. Su calidad categorial, hace que sirvan unas veces para representar las esferas en las que transcurre el proceso de la lucha de clases real, y otras para señalar los niveles gnoseológicos en los que pueden ser pensados en un proceso unitario de abstracción y generalización, de análisis y síntesis.

Las diferencias entre lo singular, lo particular y lo universal de los conceptos CP, FES y MP, absolutizadas por ciertos economistas y sociólogos de distinto matiz ideológico, son en verdad demasiado relativas y sólo cuentan, para el militante revolucionario o para el científico conse-

(*) Ediciones Estudio, Bs. As. 1972. En adelante será citado con las iniciales CF: Lenin.

cuenta, como niveles de abstracción metodológica, necesarios desde el punto de vista del análisis y la síntesis y esenciales para comprender la ligazón dialéctica de la lucha por reivindicaciones inmediatas, con la lucha por los objetivos históricos. Por lo demás, salta a la vista que tales diferencias, estudiadas desde la perspectiva global del proceso social real, son apenas instancias de un mismo sistema económico-social históricamente determinado, donde "las 'gotas' del río son gotas de ese mismo río", de cuyo hecho se deduce que el papel del investigador acucioso consiste en estudiar "la posición de cada gota, su relación con las otras; la dirección de su movimiento; su velocidad; su línea de movimiento -recto, curvo, circular, etc.- hacia arriba, hacia abajo. La suma del movimiento, los conceptos como 'registro' de aspectos individuales.. de 'corrientes' individuales, etc." (Lenin: CF. 142).

Aclarando más: todo acontecimiento o grupo de acontecimientos singulares de carácter coyuntural, son singulares sólo con respecto a otro acontecimiento o grupo de acontecimientos que se desarrollan en una perspectiva más amplia del proceso social total. Estudiándolo en su interacción dialéctica y en su interdependencia orgánica, es como podemos determinar si tal grupo de fenómenos y acontecimientos corresponden a la singularidad de la CP, a la particularidad de la FES y si en éste domina la universalidad del MPC. Por supuesto que sucede con harta frecuencia (y mucho más en el campo de las ciencias sociales), que tal o cual hecho, fenómeno o proceso y su correspondiente reflejo cognoscitivo, pertenezcan en un mismo tiempo y espacio, a lo singular, a lo particular y a lo universal, vale decir, en el problema aquí tratado, que tales hechos, fenómenos y procesos sociales, participan en el mismo sitio e instante, de la CP, de la FES y del MP históricamente determinado.

V.g.: Las grandes huelgas nacionales (u otras confrontaciones históricas de clase) producidas en distintos períodos de la vida de un país determinado, pueden distinguirse unas de otras por ciertos rasgos singulares que afirman su carácter particular, tales como las referentes a las causas que las provocaron, a las formas en las que los obreros en huelga enfrentaron la represión del empresariado y de su aparato estatal burgués; pueden diferenciarse también, por el grado de organización y madurez de clase demostrados en cada huelga, o por el apoyo que recibieron de otras fuerzas sociales en cada ocasión, etc., en cambio el investi-

gador encontrará, que en medio de esas diferencias y a veces contradicciones, existen ciertos nexos esenciales que las unen y las presentan formando parte del mismo proceso de reivindicaciones sociales y políticas inherentes a la clase trabajadora en un sistema de relaciones sociales basadas en la explotación del hombre por el hombre; el investigador observará que en la base de todas las luchas económicas y políticas libradas por los explotados en los distintos períodos de su historia de clase, se encuentra, como denominador común, la creciente pobreza de las masas, el imperio de la injusticia social y la conciencia generalizada en las clases explotadas, de la necesidad de romper su propia inercia cómplice y salir a la palestra pública a protestar contra el estado de cosas imperante. Aquí, lo singular de cada forma de lucha proletaria, se une con lo universal de la explotación capitalista, con lo universal del ser proletario, con aquel "ser que históricamente se verá obligado a hacer por ese ser". (Marx: La Sagrada Familia).

El choque violento entre fuerzas sociales antagónicas en un momento preciso de la historia (CP) en uno o varios países específicamente dados (FES) y en el marco histórico de un sistema de relaciones sociales basadas en la explotación del trabajo asalariado (MCP), es el hecho político vital a través del cual lo singular engendra vida en la teoría general.

En "El Capital", Marx muestra cómo lo universal del trabajo (producción y reproducción de bienes materiales), se manifiesta a través de lo particular bajo una forma concreta históricamente determinada. Demuestra cómo lo particular del trabajo asalariado radica en que los obreros consumen en el proceso de trabajo mismo las fuerzas de trabajo que vendieron al capitalista, quien como propietario de los medios de producción y de las fuerzas de trabajo que compró, se apropia del producto social creado por los obreros, y que el trabajo asalariado de éstos, como cualquier otro trabajo formal, existe solamente en los procesos singulares, bajo la forma de un trabajo singular, concreto e "independiente de las formas y modalidades de esta vida y común de todas las formas sociales por igual". (t. I, 260).

La CP como categoría gnoseológica y como objeto concreto de investigación científica, traduce sintéticamente las aspiraciones y objetivos secularmente planteados y discutidos por las fuerzas sociales con-

tendientes; conjuga en un instante nodal de la historia, la suma de experiencias y perspectivas políticas, ideológicas, organizativas y teóricas de los hombres, los partidos, las clases y las masas populares; es el punto de convergencia de todas las contradicciones económicas y sociales provenientes del más reciente y el más remoto pasado; confronta los sueños con los hechos; hace de piedra de toque de lo justo y lo injusto del sistema de relaciones sociales; fundamenta con datos empíricos que es factible convertir la posibilidad en realidad; revisa y reacondiciona la táctica y aclara los objetivos estratégicos; en suma, la CP, como sitio natural de la praxis social y como reflejo activo y dialéctico de la misma, presenta de manera viva y actuante un compendio abreviado de la lucha de clases y de su historia, así como de sus perspectivas inmediatas y mediatas.

He ahí, a grandes rasgos, la naturaleza de la CP como categoría de análisis y como objeto de investigación científica. La aproximación al conocimiento de su contenido objetivo, multifasético, contradictorio y cambiante, requiere, para usar las palabras de Lenin; "analizar el fenómeno concreto dado y dar forma de abstracción a sus aspectos individuales", en síntesis, trabajar con rigor científico en "el análisis concreto de la situación concreta".

El resultado de la investigación científica de la CP -desde el punto de vista gnoseológico-, no es otro que la explicación de lo que Marx llamó "la lógica especial del objeto especial" y "sorprender la génesis, la necesidad del objeto, a través de sus contradicciones".

Posteriormente se encuentran confirmaciones lúcidas y definitivas del método particular de investigación y permitió a Marx conocer y comprender las cosas por el conocimiento de la lógica interna de esas mismas cosas, independientemente de que éstas sean o no conscientes de su génesis, de su desarrollo contradictorio y de su cambio gradual y a saltos. En "La Sagrada Familia" (1845), obra escrita en colaboración con Engels, se lee: "No se trata de lo que directamente se imagine tal o cual proletario, o incluso el proletariado entero. Se trata de lo que es y de lo que históricamente se verá obligado a hacer por ese ser". En la segunda nota al Cap. V del t. I de "El Capital", para ilustrar su punto de vista lógico-dialéctico acerca del papel mediador que cumplen las propiedades mecánicas, físicas y químicas de los medios de trabajo, en la

obtención de los propósitos buscados por el obrero en el proceso de trabajo, Marx rescata el siguiente pensamiento hegeliano: "La razón (que Marx en 1843 denominó 'la lógica especial del objeto especial' N. de DR.) es tan astuta como poderosa. Su astucia consiste principalmente en su actividad mediadora que, haciendo que los objetos actúen y reaccionen los unos sobre los otros de acuerdo con su naturaleza y desgastándose recíprocamente, sin inmiscuirse directamente en este proceso, no hace más que realizar sus propios fines".

En suma, el conocimiento de la CP tiene sentido sólo si se inscribe en un proyecto político que tenga por objetivo no interpretar y reinterpretar de diversos modos el mundo, sino de transformarlo. Si el investigador no es un intelectual orgánico, sus análisis de coyuntura serán meros ejercicios mentales para hablar consigo mismo.

En el "puro" nivel de la cognición, el análisis de la CP se esfuma en una pura esterilidad. El conocimiento de la situación concreta, si no va ligada a la praxis revolucionaria concreta, se transforma en vana pedantería intelectual.

LA COYUNTURA POLITICA COMO ESCENARIO DE LA LUCHA DE CLASES REAL Y COMO ESFERA DE REALIZACION PECU- LIAR DEL DISCURSO TEORICO

El análisis de la CP, como análisis de la situación concreta, tiene lugar, obviamente, nada más que en una sociedad concreta, y una sociedad concreta, políticamente organizada, no puede hallarse en los tiempos modernos fuera de un país concreto denominado estado-nación. Ya Marx y Engels descubrieron que "la lucha del proletariado contra la burguesía es primeramente una lucha nacional" que "el proletariado de cada país debe acabar en primer lugar con su propia burguesía". ("El Manifiesto del Partido Comunista", 17).

Este principio práctico-teórico, permite centrar el análisis de la CP en los marcos del estado en cuestión, único espacio político donde se realiza, en los hechos, la práctica de la lucha de clases.

Tras rechazar de plano la desviación economicista que pretende disimular al máximo el carácter propiamente político del análisis concreto de la situación concreta, debe partirse de la premisa gramsciana sentada en sus "Notas sobre la Política y el Estado Moderno": "Lo que hay de realmente importante en la sociología no es más que ciencia política... Si la ciencia política significa la ciencia del Estado y el Estado es todo el complejo de actividades prácticas y teóricas con que la clase dirigente no sólo justifica y mantiene su dominio, sino que consigue obtener el consentimiento activo de los gobernados, es evidente que todas las cuestiones de la sociología no son más que las cuestiones de la ciencia política. Si existe un residuo, sólo lo puede ser de falsos problemas, de problemas ociosos".

No es que aquí se propicie un deslizamiento hacia concepciones supuestamente "politicistas", como por contrariu sensu podrían deducir quienes estudian aquel residuo de falsos problemas; tampoco se piense que aquí se rechaza una de las cuestiones esenciales de la teoría del materialismo histórico que establece que la economía es siempre condicionante y en última instancia determinante de la superestructura. El reconocimiento de esta verdad científica, no supone sin embargo, pensar que en todo momento y en cualquier MP la economía sea siempre la que domina las demás formas de relación social. Aquí se reivindica, como marco teórico de la investigación de la CP, la concepción totalizadora y universalista de la teoría científica fundada por Marx y Engels. A este respecto Luckacs escribe: "Lo que distingue de una manera decisiva al marxismo de la ciencia burguesa no es el predominio de las motivaciones económicas en la explicación de la historia; es el punto de vista de la totalidad". ("Historia y conciencia de clase").

Es de común dominio entre cientistas sociales, que la política es un conjunto de conocimientos comprobados en la práctica de la lucha de clases y que sus conceptos, categorías y leyes, son representaciones concentradas (deducidas, dice Gramsci) de otros sistemas de conocimientos particulares de alcance más restringido, como la economía y de otro sistema de mayor universalidad como el materialismo dialéctico e histórico.

En esto también estamos con Lenin, cuando dice que la ciencia polí-

tica es la expresión concentrada de la economía y con Gramsci, otra vez, cuando afirma que "la ciencia política es el conjunto de principios empíricos o prácticos que se deducen de una concepción más vasta del mundo o filosofía propiamente dicha" (Op. cit.).

El análisis concreto de la situación concreta, requiere del investigador, antes que nada, una toma de partido acerca del curso general de la historia; una toma de posición por una de las corrientes sociales que protagonizan la lucha fundamental de los tiempos actuales y una comprensión cabal del contenido objetivo de la época histórica que se vive.

Cuando se concibe el materialismo histórico como la ciencia de la estrategia y la táctica generales de la revolución proletaria, y se asume el contenido de la época actual como la época de hundimiento del sistema imperialista y de ascenso del sistema socialista, a nivel mundial, implica, para el investigador de la CP, la aceptación de determinados supuestos teóricos que orientarán su análisis de la situación concreta, ya sea para formular un diagnóstico del momento actual, o para asumir una actitud militante frente al curso de los acontecimientos.

Esta toma de partido supone, en primer término, haber dilucidado correctamente la relación entre la lucha económica y la lucha política y, en consecuencia, haber comprendido la primacía de ésta sobre aquella. Significa haber asimilado aquella advertencia leniniana del ¿Qué Hacer? formulada en los siguientes términos: "De que los intereses económicos tengan un papel decisivo no se deduce de ningún modo que la lucha económica sea de un interés primordial, porque los intereses más 'decisivos' y esenciales de las clases no pueden ser satisfechos, por lo general, sino por la transformación política radical". Supone, igualmente, haber aprendido que la lucha fundamental de la clase obrera, es la lucha política y que ésta tiene como objetivo central la conquista revolucionaria del aparato del Estado. Implica, asimismo, haber comprendido el desplazamiento del centro de gravedad de la lucha de clases, del terreno de las reivindicaciones meramente salarialistas, al de la supresión del mismo sistema de explotación del asalariado. "La política -decía Lenin- no puede dejar de tener la supremacía sobre la economía...: sin una posición política justa, una clase dada no puede cumplir tampoco su tarea en la producción". ("Una vez más acerca de los sindicatos..." 1921).

La supremacía de la política sobre las otras formas de la lucha de clases, no es una cuestión teórica solamente, sino una cuestión eminentemente práctica, pues los hechos de la política expresan de una manera condensada el conjunto de las formas de la lucha de clases. Aparte de que la ciencia política necesita para existir, más que cualquier otra, el oxígeno vital de la práctica social y ésta, quedó ya dicho, solamente es realizable en esa magnitud tempo-especial denominada CP, y esta sería pura ilusión al margen o por encima de un estado o de un grupo de estados.

Una toma de posición semejante, conduce al investigador, en segundo término, a concebir al estado burgés como la expresión organizada del poder económico, político e ideológico de la clase o bloque de clases dominante.

El análisis de coyuntura debe, pues partir de un balance resumido de las condiciones y formas de explotación imperantes en el momento actual y de la identificación de los mecanismos institucionales de que se vale la burguesía en su propósito de lograr una mayor acumulación de los excedentes económicos generados por el trabajo de los obreros. Procurará descubrir los canales a través de los cuales el valor creado por otros sectores semicapitalistas, anclados en la producción mercantil simple (artesanos, campesinos parcelarios, etc.) fluye al fondo común de la acumulación capitalista. Explicará cómo esa forma de articularse que tienen con el sistema capitalista, contribuye a sostenerlo, reproducirlo y robustecerlo, en la misma medida en que ellos mismos se empobrecen, debilitan y desaparecen. El análisis de coyuntura tratará, asimismo, de reflejar de manera condensada el estado actual de la dependencia económica y financiera de carácter neocolonial del país, respecto de las metrópolis imperialistas y mostrar con nitidez las formas que asume en el momento actual la articulación y rearticulación del proceso de dominación capitalista a nivel mundial y las modalidades que adquiere en ese marco de dominación imperialista la lucha económica y política de los explotados.

El objetivo del análisis de coyuntura de este nivel económico de la lucha de clases, tiene un doble carácter: Por una parte, mostrar desnudamente al estado burgés como el aparato principal de que se valen

los explotadores para asegurar las condiciones de producción y reproducción de las relaciones sociales de explotación capitalista. Por otra parte, demostrar que la contradicción fundamental al interior del Estado capitalista, es invariablemente la que existe entre burguesía y clase obrera, esto es: entre el capital y el trabajo.

La exposición de los resultados de la investigación de la CP, debe seguidamente pasar a explicar de manera didáctica y esquemática, las formas en que se manifiesta la lucha política de clases en el momento actual. En primer término, tras definir al Estado capitalista como el Estado mayor de la burguesía, será necesario establecer con la mayor precisión posible, la naturaleza del régimen y gobierno imperantes, mediante una cuidadosa identificación de la clase y fracciones de clase que controlan directamente el aparato del Estado. Es en la CP donde aparecen nítidamente dibujadas las fuerzas sociales constitutivas del bloque en el poder; es en ese momento singular de la historia que se las puede observar actuando de acuerdo a sus intereses concretos de clase. En el momento actual es cuando podemos captar mediante la técnica de la observación directa, el proceso de formación, fragmentación, disolución y recomposición del bloque en el poder. La observación y análisis del carácter de las contradicciones vivas en el seno del bloque en el poder, tiene una doble importancia: por un lado, ayuda a detectar en su génesis y proceso de desarrollo la crisis en las alturas y, por otra, hace posible la captación de aliados entre aquellas capas sociales denominadas clases apoyo, para impulsar el proyecto revolucionario del partido de la clase obrera. Bien vistas las cosas, el éxito de la clase obrera en su lucha por conquistar el poder e instaurar su dominación política, reside en gran medida en atraer a su lado a la inmensa mayoría de pequeños burgueses empobrecidos por el régimen burgés. Sin embargo, en la consideración de estos aspectos de la CP, es bueno destacar -por razones de método-, la obviedad de un supuesto político básico: se parte del supuesto de que ya existe o está en proceso de existir, el portador del proyecto revolucionario: el partido proletario, el destacamento más avanzado y organizado de la clase obrera. (De su naturaleza, tareas y estrategia en el plano de la CP, nos ocuparemos más adelante). Aquí sólo anotaremos que es de primera importancia que el analista refleje la actual correlación de fuerzas, ya que su apreciación correcta permite al investigador prever el curso de los acontecimientos venideros y al militante reacondicionar su táctica de lucha.

En segundo término, el análisis de coyuntura debe cumplir la tarea de mostrar resumidamente las formas concretas a través de las cuales el Estado desarrolló su especificidad política represiva. Deberá destacar las modalidades coercitivas introducidas por la clase dominante en el sistema general compulsivo de su aparato estatal, en cumplimiento de su misión garantizadora y aseguradora de las condiciones de reproducción de su dominio de clase.

El análisis de la CP ha de reflejar, también, el estado de desarrollo orgánico alcanzado por el movimiento obrero y revolucionario del país de que se trate y a escala internacional, en la perspectiva del proceso de transición al socialismo. Asumiendo que la condición necesaria para la transformación de la sociedad civil, es la consumación previa del hecho político revolucionario de la toma del poder por la clase obrera y sus aliados, el investigador medirá, calculará y reflexionará los caminos por los que se va abriendo paso la necesidad histórica de la transformación de la posibilidad revolucionaria en la realidad de la revolución. Lenin, al señalar las premisas de la revolución social, advertía que no toda "situación revolucionaria" puede desembocar en la victoria de la revolución". El conocimiento teórico e histórico de que el proletariado no puede lograr una verdadera democracia ("la democracia es el gobierno de la mayoría" define Lenin), sino por medio del nuevo aparato estatal que construya desde el poder, ha de orientar al investigador a centrar su atención en el movimiento molecular que se da en el seno de las masas, en el sentido de ver cómo éstas se aproximan, lentamente, a veces haciendo rodeos y aparentes o reales retiradas tácticas, pero cada vez en forma más clara hacia su objetivo estratégico de realizar la revolución socialista e instaurar la dictadura del proletariado, como la única forma de realización de la verdadera democracia. Deberá observar cómo la clase obrera para avanzar en el sentido de su historia, se apoya en lo que le ofrece la coyuntura. Unas veces orgánicamente y otras, las más, orientado por su infalible "instinto revolucionario de clase" (Lenin). Sobre esta cuestión, el investigador ha de observar con mente abierta y desechando estereotipos organizativos, las formas concretas en que se manifiesta, en cada período histórico, la capacidad creadora de las masas de producir puntualmente, en el momento preciso, nuevos tipos de lucha y nuevas formas de organización; ha de valorar la ductilidad con que ellas adecúan a sus necesidades prácticas inmediatas aquellos instrumentos que siendo pro-

ductos de su lucha democrática, contienen ya el germen de su futuro poder revolucionario. Eso fue precisamente lo que hicieron Marx y Lenin, cuando el primero estudió la coyuntura política en que se produjo la Comuna de París de 1871, y cuando el segundo analizó la coyuntura en que se dió el Soviet de Petrogrado en 1905. Es conocido como Marx, en su informe publicado con el título "La Guerra Civil en Francia" (que es un modelo de análisis de una coyuntura política determinada), además de ponderar los hechos propiamente políticos de la Comuna y rendir homenaje a los heroicos comuneros que se atrevieron a tomar el cielo por asalto, extrajo de dicha experiencia conclusiones teóricas significativas que enriquecieron la doctrina sobre la revolución y la maquinaria del estado ya esbozados en el Manifiesto de 1848. Después de haber estudiado la coyuntura concreta de marzo y abril de 1871, es que Marx sostiene que el proletariado victorioso no debe limitarse a tomar la maquinaria del estado, sino que debe transformarlo de inmediato en la perspectiva de afianzar y consolidar su poder revolucionario.

Lo propio hizo Lenin cuando en el análisis concreto de la situación concreta de la Rusia Zarista de los primeros meses de 1905, supo apreciar la iniciativa histórica de la clase obrera petersburguesa que fue capaz de crear un nuevo tipo de organización (los consejos-soviets), que contenía el germen la forma de su futura maquinaria estatal. Es después del estudio de esta experiencia coyuntural que Lenin extrajo la conclusión teórica sobre la hegemonía del proletariado en el desarrollo de la revolución democrático-burguesa, como garantía de la transición ininterrumpida a una etapa superior, a la etapa socialista de la revolución. Los sucesos concretos de 1905 le llevaron también a profundizar y ampliar su doctrina acerca de las relaciones entre dirección, partido, clase y masas que planteará en el ¿Qué Hacer? (1902). De esos acontecimientos Lenin dijo que son "la historia de la cual fueron artífices las masas obreras sin la socialdemocracia", y de entonces data aquella su famosa tesis (que tanta polémica produjo entre ciertos "escolásticos" del marxismo) que sostiene que "el instinto revolucionario de la clase obrera se manifiesta a pesar de las teorías erróneas" (T. VIII, 205).

Este es otro problema importante que confronta la investigación en ciencias políticas y particularmente el análisis de la CP: la ausencia de un método particular que teniendo por base el método del materialismo

dialéctico, permita al investigador moverse con desenvoltura en el estudio de la CP, quizá no con la maestría de los clásicos del marxismo, pero por lo menos aproximarse con seriedad científica al objeto investigado y que Lenin identificó como "La lógica de la situación de clase del proletariado" (Op. cit.).

Los resultados del análisis de la CP deben seguidamente exponer, también de manera resumida y esquemática, la modalidad organizativa adoptada por los partidos reaccionarios y contrarrevolucionarios, así como las formas de poder estatal o paraestatal por ellos controlados en el momento actual, poniendo al descubierto sus ligazones orgánicas con los monopolios imperialistas y sus centrales de inteligencia.

Parte importante del análisis estará referido a estudiar la situación del movimiento sindical y de las otras formas de organización con que cuentan las masas en sus luchas cotidianas. Si el grado de conciencia de sus intereses históricos de clase se refleja en el poderío de los partidos, es de capital importancia que el análisis de coyuntura refleje la situación de los principales partidos revolucionarios que reivindican en sus programas el objetivo estratégico de la reconstrucción de la sociedad sobre bases socialistas. La comprensión teórica de la coyuntura permite confrontar si el tipo de organización política que dirige la lucha de clase del proletariado, está o no a la altura de los requerimientos de la actual lucha revolucionaria; si reúne o no las características esenciales inherentes a todo partido revolucionario y si responde o no, en su modalidad organizativa actual, al objetivo de aniquilamiento político de su propia burguesía, objetivo específico para el cual se han organizado. No basta decir que no existe vanguardia revolucionaria marxista entroncada a las masas. Es necesario investigar en la coyuntura, las causas y circunstancias, internas y externas, que explican su inexistencia o su incipiente existencia.

El investigador, cuando ingresa al análisis del desarrollo teórico y organizativo alcanzado por el partido o los partidos que considera eje de la revolución socialista, parte, obviamente, de ciertos supuestos epistemológicos que están en la base de la organización política del partido y que Lenin los plantea en los siguientes términos: En primer lugar, "No se puede delimitar con exactitud qué cuestión es política y qué cuestión es

organización. Cualquier cuestión política puede ser de organización, y viceversa...No se puede separar mecánicamente lo político y lo organizativo, la política se hace a través de las personas, y..." -añadimos nosotros- a las organizaciones las hacen funcionar las personas.

En segundo lugar, se tiene en cuenta que la clase obrera en su lucha contra la burguesía, cuenta con una serie de organizaciones que van, desde los sindicatos, las cooperativas, las brigadas parlamentarias de su partido (si se vive una coyuntura democrática), sus organizaciones barriales, sus comités de empresa, sus grupos de seguridad durante las huelgas, sus brigadas defensivas y ofensivas en coyunturas revolucionarias, etc., hasta culminar con su partido político de vanguardia.

En tercer lugar, si se concibe la época como revolucionaria y de transición hacia el socialismo, es pertinente pensar la organización política en términos de la "actualidad de la revolución" que dice Lukacs. El conocimiento de la crisis general de capitalismo a escala mundial y el reconocimiento de que la época reúne todas las condiciones objetivas requeridas para la revolución, habrá de orientar el análisis de la CP en el sentido que permita reflejar las condiciones actuales de esa conciencia organizada que es el Partido Revolucionario y si ella está lo suficientemente preparada para liquidar al imperialismo y el capitalismo en el propio país, puesto que "por su forma aunque no por su contenido, la lucha del proletariado es primeramente una lucha nacional".

Cuando la CP internacional en el mundo capitalista muestra que los aparatos represivos del Estado se han diversificado, tecnificado e internacionalizado; cuando los ejércitos permanentes han reducido su función a la de simples represores del movimiento revolucionario de sus respectivos países, convirtiéndose en simples soportes de la dominación imperialista; cuando el momento actual muestra de manera transparente las formas altamente sofisticadas de los servicios de inteligencia, que aplican un sistema de control computarizado de los partidos y militantes revolucionarios antiimperialistas y anticapitalistas, con el propósito de infiltrarlos para dividirlos o asesinar a sus dirigentes y activistas; en suma, cuando los agentes de los monopolios imperialistas crean coyunturas contrarrevolucionarias en las que la lucha política se plantea en términos de: "o permanencia del sistema capitalista de explotación con

máscara democrática, o supervivencia del mismo bajo un régimen de barbarie fascista sin máscara, es cuando el politólogo o analista del momento actual, debe afilar sus armas de la crítica para orientar a los sectores sociales a los cuales llega con su análisis concreto de la situación concreta, sobre la extraordinaria significación histórica para el país y la humanidad toda, de la presencia de un Partido Revolucionario, férreamente unido, fuertemente centralizado, altamente disciplinado y profundamente ligado a las masas oprimidas del país.

El investigador de la CP, en base al procesamiento de los datos que le proporciona la actualidad, ha de tener el coraje de predecir el momento del estallido de la crisis y su grado de profundidad. Pues, es sabido que cuanto más profunda es la crisis de la estructura, reflejada vivamente en la coyuntura, mayores serán las perspectivas de que la posibilidad revolucionaria se convierta en la realidad de la revolución. Es claro que aquí se parte del supuesto de que dicha transformación no es mecánica, automática, sino provocada por la acción mediadora de la práctica revolucionaria protagonizada por el Partido que concentra la voluntad multitudinaria de las masas.

Aquí se enfrenta otro problema concreto de la investigación en el campo de la política. Se refiere a la necesidad de elaborar la teoría particular que permita comprender las formas concretas que asume, en el momento de la crisis, la mediación de la práctica revolucionaria en la conversión de la posibilidad en realidad; que enseñe el método adecuado que permita descubrir el momento de la fusión del movimiento espontáneo de las masas, con el movimiento consciente impulsado por el partido. Desde luego que el materialismo dialéctico e histórico proporcionan las bases teóricas y metodológicas para encarar su estudio, pero de ninguna manera puede ser resultado de la deducción abstracta de tales ciencias. El camino de su formulación tampoco podrá ser una extrapolación mecánica y subjetiva de las formas que asumió la solución de tal problema en otras situaciones concretas.

En todo caso, se sabe que el simple desarrollo de las fuerzas productivas hasta un punto en que rebasa la medida de las relaciones de producción, aún no es suficiente para que el caduco sistema de explotación capitalista se vaya al suelo; también se sabe que éste se cae solamente si

se lo empuja. Se sabe, asimismo, que con las solas fuerzas de la clase obrera y su partido de vanguardia, no es posible liquidar el poder de los capitalista y capturar la maquinaria del Estado. El conocimiento de esta verdad general, ayuda al investigador de la coyuntura política, a comprender y explicar a sus lectores, las razones que tiene el partido de la clase obrera de adoptar tales o cuales alianzas, tales o cuales compromisos, en cada situación concreta. El partido proletario, ese Príncipe moderno como lo llamó Gramsci, en sus notas sobre Maquiavelo, se ve en ciertos momentos obligado, para avanzar y vencer en su lucha de clase, a concertar ciertas alianzas que, a veces, desconciertan la ingenuidad; se ve también en la necesidad de apoyar e impulsar todo movimiento político que contribuya a descomponer el sistema de explotación imperante; su proyecto histórico le impone esforzarse en la articulación de los movimientos democráticos, populares y antiimperialistas, "por poco claros y estables que sean", con el proceso general del cual es protagonista y dirigente principal. Y cuando se lo ve actuar de esta manera, no puede pensarse que actúa con la conciencia sucia de quien engaña a sus aliados circunstanciales escondiendo sus propósitos finales. El alto concepto de la moral revolucionaria que tenían los fundadores del marxismo, hizo que éstos expresaran en aquel documento que es desde hace más de un siglo una suerte de cartilla de la clase obrera y de todos los partidos proletarios del mundo, estas palabras que no se prestan a engaño: "Los comunistas consideran indigno ocultar sus ideas y propósitos. Proclaman abiertamente que sus objetivos sólo pueden ser alcanzados derrocando por la violencia todo el orden social existente". ("El Manifiesto Comunista", 47).

Finalmente, la investigación de la CP no puede dejar de recoger aquella feroz lucha ideológica que se desarrolla en el momento actual, entre las dos clases fundamentales de la sociedad capitalista, y entre los dos sistemas económico-sociales que contienen en este momento de la historia. En el informe de coyuntura deberá encontrarse el resumen de las formas que adopta el dominio ideológico de las clases que detentan el poder político y económico. Deberá demostrarse la falacia de ciertas ideas, de ciertos "principios", de ciertas consignas que cada bloque dominante en el poder, o cada fracción hegemónica de la clase dominante produce en sus aparatos ideológicos y los lanza al mercado de los grandes rotativos comerciales, de la radio, la televisión y de todos los meca-

nismos de comunicación de masas. Hay que mostrar que esas "nuevas" ideas y proyectos no son sino variables de la vieja ideología de la clase dominante, planteadas con el invariable propósito de mistificar los hechos presentando los intereses de los explotadores como intereses de todo el país y de todo el pueblo. Es en la CP donde la guerra ideológica de clases muestra su verdadera dimensión mundial. Se vive una situación de guerra ideológica permanente y toca al analista mostrar las principales formas que ésta adquiere en el momento actual. La monstruosa propaganda imperialista que alimenta odios nacionales para después empujar a los pueblos a la matanza recíproca, en el momento coyuntural previamente planeado por los estrategas del Pentágono norteamericano. La descomunal campaña actualmente desatada para "desprestigiar" por todos los medios de difusión de la ideología imperialista, los movimientos de liberación nacional que en este mismo momento de la CP internacional tienen lugar en Centroamérica, enarbolando la sucia y desprestigiada bandera anticomunista, deben ser registradas en el capítulo de la coyuntura internacional. Hay que destacar que la ideología dominante del capitalismo, como parte de la conciencia social, constituye una formación igualmente transitoria, como lo es la formación económico social capitalista. Ayudar a elevar la conciencia social y política de las masas debe ser otro de los objetivos de los informes de coyuntura. "El mundo posee desde hace mucho tiempo el sueño de una cosa de la que le basta con tener conciencia para poseerla realmente". (K. Marx).

LA CONCEPCION TRADICIONAL DE LA CIENCIA Y SU CRITICA *

Ricardo Gómez

* Reproducción solicitada por: Néelson Reazcos.

1. LA CONCEPCION TRADICIONAL DE LA CIENCIA Y SU CRITICA

Ricardo Gómez.

Nuestra introducción consta de tres puntos: Crítica del Concepto Tradicional de Teoría Científica, Lenguaje Científico, y Ciencias Fáticas y Ciencias Formales.

El primer punto lleva a considerar como primer tema el concepto tradicional de Teoría Científica, para después recién criticarlo. Es obvio que si preguntáramos cuáles son las notas que tienen ustedes, lectores, sobre el concepto de ciencia, seguramente encontraríamos respuestas de este tipo: "El conocimiento científico está caracterizado por el hecho de que los enunciados componentes o las afirmaciones que componen ese conocimiento, siempre hablan acerca de algo". Esto parece casi trivial: no aceptaríamos como enunciados científicos enunciados que no hablen acerca de cosa alguna; la vaciedad es algo de lo cual se reniega respecto del conocimiento científico.

Es posible que ustedes agreguen esta otra nota: no solamente basta con que un enunciado científico hable acerca de algo sino que este algo tiene que ser algo muy claramente delimitado, no un algo vagamente definible o que constituyera un espectro tal que no se supiera cuáles son sus límites, los límites de la materia o del temaquenos ocupara a través de los enunciados de determinada ciencia. Es decir, es necesario que los enunciados no solamente se refieran a algo sino que además deben referirse a algo claramente determinado.

Además, no bastan esas condiciones para que una afirmación sea juzgada como científica; habitualmente se exige la nota de verdad: no se acepta como enunciados científicos a enunciados falsos. Y aunque esto parezca tan importante como lo anterior, cuando nos preguntamos en qué consiste esta verdad, la respuesta habitual suele ser de que lo afirmado es verdadero en tanto se pueda comprobar empíricamente que lo es. Dicho de otro modo se exige que esta verdad sea entendida como una correspondencia entre lo que se enuncia y lo que se da en los hechos de la experiencia.

Sin embargo, todo lo afirmado no basta, porque se puede tener un conjunto de afirmaciones, saber que son verdaderas, demostrar que son verdaderas, poniendo de relieve que se dan en los hechos del mundo lo que se afirma en esos enunciados, y sin embargo no poder afirmar todavía que ese conjunto de enunciados constituye una ciencia. Porque se podría preguntar: ¿Cómo se sabe que es verdadero el conocimiento que se afirma como tal? ¿Cómo llegó a saberse ello?.

¿Qué es lo que está faltando?. Está faltando la explicación del conjunto de procedimientos que indican qué pasos deben seguirse para certificar que las afirmaciones que se proponen como verdaderas son verdaderas. Dicho de otra manera: si no hay método a través del cual se comprueba la verdad de las afirmaciones, esas afirmaciones no se las aceptan como científicas.

Pero con esto tampoco basta porque, es evidente que lo que aún tenemos entre manos es un conjunto de enunciados verdaderos pero caóticamente organizados. ¿Qué es lo que falta?. Falta organicidad a ese conjunto de enunciados; tenemos enunciados dispersos, un cúmulo de informaciones y nada más, pero no tenemos aún una teoría; lo que falta para tener una teoría, para la concepción vulgar, es una cierta sistematicidad, dada por un cierto número y tipo de relaciones que se verifican entre los distintos enunciados de que se dispone.

Es muy difícil que, presentada la cosa así, haya alguien que pueda decir que algunas de estas tesis no son aceptables; parecería que estas tesis fueran un cúmulo de lugares comunes. Sin embargo, lo que vamos a hacer ahora es reformularlas para que resulte un concepto tradicional de ciencia más o menos elegante.

Entonces vayamos por partes, lo que hemos dicho recién aparece como una serie de informaciones dispersas. Sistematicémoslas así: se podría entender como concepto tradicional de ciencia el siguiente: una teoría científica es un conjunto de enunciados tales que:

1. Todos los enunciados de S deben referirse a un tipo determinado de objetos.
2. Todos los enunciados de S deben ser verdaderos.

3. Las consecuencias lógicas de los enunciados de S pertenecen a S.
4. Ciertos términos de dichos enunciados se aceptan sin definición, los restantes se definen.
5. Ciertos enunciados se aceptan sin demostración, los restantes se demuestran.

En los casos 4 y 5, se sobreentiende, "a partir de los anteriores", pues, los términos que se definen hay que definirlos a partir de los que no definen y los que se demuestran haya que demostrarlos a partir de los que no se demuestran.

Si uno piensa lo que dijimos antes y lo que ahora sistematizamos, pareciera que antes hubiéramos dicho cosas que acá no se han dicho. Sin embargo, se ha dicho todo. Por ejemplo, a la exigencia 1 la podríamos llamar exigencia o supuesto de realidad. A la exigencia 2 la podríamos llamar exigencia o supuesto de verdad. A los puntos 3, 4 y 5 los podríamos llamar exigencia o supuesto de sistematicidad o supuesto de la lógica.

Si esta es la concepción de la ciencia del sentido común, habitual, es evidente que está presuponiendo subyacentemente, tres grandes problemas como si estuvieran resueltos; está presuponiendo en primer lugar una teoría de lo que debe entenderse por real porque si se dice referirse a algo lo primero que tenemos que contestar es cuándo se considera que ese algo es real o existente. Por ejemplo ¿Por qué una teoría sobre Dioses del Olimpo no es científica y una teoría sobre ondas probabilísticas en la física teórica, o sobre precios, o sobre curvas de indiferencia, es científica? ¿Qué se tiene para ubicar como real a las ondas probabilísticas para la física y no a los Dioses del Olimpo?. Algo subyacente debe haber que explique qué es lo que se va a considerar como real. En segundo lugar, debe haber una teoría de la verdad; qué se entiende por enunciado verdadero. Pero una teoría de la verdad previamente requiere una teoría del conocimiento, porque si se dice que el enunciado es verdadero cuando hay una adecuación entre lo afirmado y lo existente, es evidente que estamos presuponiendo la posibilidad de conocimiento; entonces se tiene que contestar cómo se entiende ese conocimiento. O sea, la teoría vulgar de la ciencia presupone también una teoría de la verdad y una teoría del conocimiento. El tercer problema es mucho más obvio que los dos anteriores. Se dice que ciertos términos se aceptan sin

definición y los demás se definen, surge una pregunta: ¿Cuáles son las pautas que se manejan para indicar que una definición es correcta y cuando no?. ¿Cuál es la teoría de la definición?. Y lo mismo podríamos decir de la demostración. ¿Qué es demostrar un enunciado a partir de otros?. El problema de la teoría de la definición y el problema de la teoría de la demostración son los dos grandes temas de lo que suele llamarse la lógica. Estamos advertidos que para ciertos autores esto no es la lógica. La lógica trascendental de Kant y la lógica en el sentido de Hegel no es esto, pero la lógica vinculada con la problemática científica tiene que ver con el problema de la definición y de la demostración, aunque en otros contextos la palabra lógica tenga otras significaciones. Lo importante aquí es mostrar que esta concepción vulgar de la ciencia debe tener presupuesta una teoría de lo real, una teoría del conocimiento y una teoría de la lógica. Por ejemplo, en Aristóteles y Marx, por debajo de sus teorías de la ciencia hay presupuestas muy distintas teorías de lo real, muy distintas teorías de la verdad y muy distintas teorías de la lógica. Pero lo que no deja de haber en toda rigurosa concepción de la ciencia es lo que se entiende por realidad, por verdad y por lógica.

Una vez señalado que toda teoría de la ciencia y la concepción vulgar, por lo tanto, también se edifica sobre presupuestos extracientíficos que al menos son del tipo señalado; antes de pasar a la crítica vamos a señalar un par de cuestiones históricas. En primer lugar, diremos que lo que se acaba de formular ya fue por primera vez propuesto por Aristóteles hace 24 siglos, es decir, que esa concepción vulgar de la ciencia que parece obvia es lo que podríamos caracterizar históricamente como la concepción aristotélica de la ciencia. Suele decirse que Aristóteles es el filósofo del sentido común y aquí parece haber una prueba al respecto. Cuando pasemos a la crítica de esta concepción no solamente estaremos criticando la concepción aristotélica sino una concepción que parece muy plausible; obsérvese que en el fondo esta concepción lo que está proponiendo -y conviene tener esto en claro desde el vamos- es una versión muy optimista del conocimiento científico, porque, en primer lugar, está afirmando la posibilidad del conocimiento científico, está diciendo que es posible que se construya un conocimiento de este tipo, y, al mismo tiempo -cosa que nos interesa- que es posible construir la lógica, la gnoseología y la ontología correspondiente para hacer efectiva aquella construcción; y, en segundo lugar -y éste es el aspecto más optimista- se está proponiendo una concepción unitaria de la ciencia como

si fuere posible lograr un concepto de ciencia capaz de abarcar en él a todas las ciencias por igual, como si dentro de ese molde que acabamos de dar pudiesen entrar tanto la matemática, como la física, como la sociología, como la economía, etc. De ahí que suele decirse que esta concepción del sentido común es una concepción unitaria.

Vamos a recorrer los supuestos. El supuesto de realidad dice mucho más de lo que parece en una primera aproximación. Decimos esto, en primer lugar, porque ese supuesto exige la no vaciedad de los enunciados para que estos enunciados sean considerados científicos, o sea, exige que los enunciados científicos se refieran a algo; si no se refieren a algo estos enunciados automáticamente, no van a ser considerados como auténticos enunciados científicos. En segundo lugar, se exige que todos los enunciados se refieran a algo. Supongamos el edificio teórico ampliamente conocido constituido por los principios de la mecánica de Newton o los principios de cualquier teoría económica. Es evidente que en la presentación habitual de estas teorías, como grandes edificios deductivos, tenemos por los menos dos grandes tipos de enunciados: enunciados sobre los cuales se fundan todos los demás -los que habitualmente los científicos llaman "principios de la teoría" y enunciados a través de los cuales se pone a prueba la teoría, aquellos enunciados que parecen estar cercanos a la experiencia. Cuando se dice que dos cuerpos celestes se atraen se está haciendo una afirmación que no se puede evidenciar de manera inmediata en la realidad de los hechos, primero porque la atracción es una relación entre objetos, y, segundo, porque es una relación no visual; nosotros no vemos la atracción, a lo sumo que lo que vemos son efectos de esa supuesta atracción, vemos que los astros se mueven pero la atracción en sí no es visualizable.

Sin embargo, el científico se queda tranquilo porque de esos enunciados, en colaboración con otros, pueden deducirse enunciados de un tipo tal que se refieran a la experiencia; por ejemplo: "la luna en este momento se encuentra en un lugar determinado". Y se supone que este enunciado, que parece que refiere un hecho empírico -la posición de la luna a una determinada hora observada en un determinado lugar- permite no preocuparse respecto de aquel otro enunciado que hablaba de la atracción de los astros que, evidentemente, no se puede visualizar de manera inmediata.

Sin embargo, el supuesto de realidad, tal como está formulado en Aristóteles y como se lo formula habitualmente, presentaría un problema respecto de esta cuestión trivial que acabamos de señalar, porque exigir que todos los enunciados se refieran a algo y no dice que sólo una clase de enunciados -lo que hoy llamaríamos los enunciados de observación o de puesta a prueba- se refieran a algo. Quiere decir que no sólo se exige la referencia para todos, lo que es mucho más fuerte que la mera referencia, porque se está exigiendo una referencia incluso para los enunciados que aparecen como principios de una teoría. Si se pregunta: ¿De qué hablan?. ¿Refieren algo contrastable intuitivamente?, aparecen serias dificultades para poder contestar afirmativa y satisfactoriamente.

En tercer lugar, el supuesto de realidad exige que ese "algo" sea un algo distinto bien determinado. Aquí quizá está la afirmación más fuerte presupuesta en el supuesto de realidad tal como lo formulamos, porque en verdad lo que se está queriendo decir es que todos los enunciados científicos pertenecientes a una determinada ciencia, tienen un dominio de referencia perfectamente acotado, o sea, como si fuese posible exigir -y de hecho el supuesto de la realidad tal como lo proponemos nosotros lo está exigiendo- que los enunciados de la matemática sean enunciados matemáticos en tanto y en cuanto haya un orden objetual -digámoslo así- de los objetos matemáticos perfectamente definidos; matemática es todo aquello que resulte de hablar acerca de ese campo objetual perfectamente delimitado. Aplíquese el mismo criterio para las restantes disciplinas que se pueden eventualmente considerar, pero con esta observación muy fuerte: tal como está formulado se exige que los dominios objetuales de cada disciplina estén constituidos por hechos pertenecientes a clases disjuntas dos a dos, las diferencias entre los distintos dominios de cada teoría son diferencias de clase y no meras diferencias de grado.

¿Cómo criticar cada una de estas partes que están presupuestas en el llamado supuesto de realidad?. Muy brevemente, respecto de la primera parte, en la que afirmábamos que los enunciados de una disciplina deben referirse a algo, esto parece trivial y parece obvio, para las llamadas ciencias que pretenden ocuparse de los hechos.

Pero es evidente que hay una disciplina, la matemática, que torna

polémica la afirmación que acabamos de hacer. Parece como si entráramos en un callejón sin salida, o aceptamos el carácter polémico y discutible de la exigencia de referencia, o nos vemos obligados a decir que la matemática no es una ciencia, o sea, que las teorías matemáticas son a lo sumo teorías lógicas pero no teorías científicas, en tanto son teorías científicas aquellas que, a diferencia de la matemática, están enganchadas necesariamente a una cierta referencia.

Introduciéndonos un poco más en el problema creemos que es obligación mostrar en qué sentido la matemática exige siempre la referencia. Es evidente que desde un punto de vista maduro o actual, o científicamente avanzado, nosotros no podemos colocar a todos los matemáticos "dentro de una misma bolsa". Un estudio detallado, especialmente de los matemáticos más conspicuos en las distintas épocas, nos muestra que los matemáticos, respecto de su disciplina, pueden ser rotulados como pertenecientes a distintas escuelas que son distintas, fundamentalmente, en función de lo que entiende por su actividad. Cuando se le pregunta a un matemático de fuste qué es la matemática, en qué consisten los objetos de los cuales se ocupa el matemático, cuál es la naturaleza de los enunciados matemáticos, en qué consiste la verdad de un enunciado matemático a diferencia de la verdad de un enunciado económico, por ejemplo, empezamos a vislumbrar diferencias notables en el tratamiento de este problema, tal como lo efectivizan los matemáticos.

En un planteo bastante elementalizador nosotros reubicaríamos, digamos así, a los matemáticos de todas las épocas en cuatro grandes posiciones, en función del problema que nos ocupa. Sabemos que toda clasificación depende de un criterio clasificatorio; acá el criterio clasificatorio es el criterio de cómo entienden estos matemáticos el supuesto de realidad. Veremos que no hay coincidencias y veremos también que hay posiciones muy contemporáneas que abjurán de él.

Una primera posición es la que podríamos llamar "realismo matemático". Realista matemático fue sin duda Cantor, el creador de la teoría de los conjuntos en el siglo pasado; un realista clásico fue Platon.

La segunda posición sería la del "logicismo matemático". Logista fue Leibniz, uno de los cocreadores del cálculo infinitesimal, y

en este siglo el logicista más conspicuo es Bertrand Russell.

Otra posición es la del "Intuicionismo matemático". Un intuicionista dentro de las matemáticas es Poincaré, de fines del siglo pasado y comienzos del presente, pudiendo considerarse a Kant como el "padre" del intuicionismo matemático.

Finalmente, tenemos la escuela llamada del "formalismo matemático". Un representante siempre citado de esta escuela es D. Hilbert.

Señalamos individuos para indicar que esto es una real toma de partido respecto de su disciplina por parte de los distintos representantes a lo largo de la historia.

A la escuela realista, en lo que a nosotros nos interesa, podríamos sintetizarla de este modo:

1. Los enunciados matemáticos tienen referencia, o sea, se refieren a entes, a objetos que existen más allá de los enunciados mismos y de la actividad del matemático.
2. La tarea del matemático consiste, primero en descubrir objetos, y, segundo, analizarlos, lo cual significa descubrir todas sus propiedades y sistematizarlas. En este sentido para el realista los objetos matemáticos -el número 2, el número 1 la posibilidad- son entes reales.
3. Y es aquí donde va a aparecer el grave problema: ningún realista matemático, especialmente si citamos a Platón, por ejemplo, va a caer en la trivialidad de suponer que este tipo de realidad de los entes matemáticos es idéntico o análogo al tipo de realidad de un objeto espacio-temporal.

El problema real aparece cuando se le pregunta al realista cómo entiende ese tipo de realidad. La tesis tercera del realismo matemático es que este tipo de realidad de los entes matemáticos no coincide con el de la realidad de los objetos espacio-temporales. Y entonces el problema -que nosotros no vamos a analizar porque no hace a los fines de este libro- estriba justamente en caracterizar este tipo de realidad. Pero, respecto de nuestro problema ¿funciona o no funciona el supuesto de realidad?. ¿Qué diría el realista?. Diría que, por supuesto, funciona; estaría

dispuesto a aceptar la propuesta de que todo enunciado, y los de la matemática también, se refieren a algo. Y el realista diría algo más; se refiere a "algo real", con un tipo de realidad "sui generis".

El logicista en cierto sentido coincide con las afirmaciones del realista, y en otro sentido específico difiere de él. Para el logicista también los enunciados matemáticos tienen referencia; se refieren a algo determinado, que existe independientemente de los enunciados matemáticos y de la actividad matemática, pero a diferencia del realismo, sostiene que esos entes son entes lógicos, son entidades de la lógica. Y se le pregunta a un logicista qué significa para él que los entes matemáticos sean entes lógicos, muy brevemente y simplificando la cuestión, contestará: significa al menos dos ítems: primero, que todos los conceptos que usa el matemático son definibles a partir de conceptos lógicos, y, segundo, todas las leyes matemáticas son demostrables a partir de supuestos lógicos. En el fondo, lo que el logicista está afirmando es que la matemática sería un subcapítulo de la lógica, mero sucedáneo de la misma. Y ese monumento de Russell y Whitehead, Principia Mathematica, es un desarrollo fallido, pero intento de desarrollo al fin, de este programa; es decir, construyeron la lógica matemática, necesaria para montar sobre ella la matemática, y después mostraron como toda la matemática conocida alrededor de 1910 se puede deducir a partir de esa lógica. Pero, si se dice que los conceptos de la matemática son definibles a partir de los conceptos de la lógica ¿Qué es lo que hace que un concepto sea lógico?. ¿En qué consiste la logicidad de un concepto?. ¿Cuál es el criterio para distinguir los conceptos lógicos de los que no lo son?. Análogamente -para los enunciados hay serias dificultades para establecer una diferencia de clase entre conceptos lógicos y conceptos que no lo son. Apliquemos el mismo principio para los enunciados ¿Cómo caracterizar la logicidad de un enunciado?. ¿Qué es lo que hace que sea "lógico"?. Del mismo modo que un realista se veía en serias dificultades para caracterizar esa realidad "sui generis" de los entes matemáticos, ahora el logicista se encuentra ante un problema análogo: ¿En qué consiste la logicidad de un ente?. ¿Qué es lo que hace que un concepto sea lógico a diferencia de otro que no lo es?. ¿Cuál es la "marca" de los enunciados lógicos?.

El intuicionismo se hace eco de las obvias dificultades con relación a las dos escuelas anteriores, y se pregunta, qué es lo que caracteriza a es-

tas dos escuelas en conjunto. Y se contesta: el supuesto de que dos entes matemáticos son entes tales que existen independientemente de la actividad del matemático, o sea, que el matemático no crea a los entes matemáticos, los encuentra. El intuicionista niega esa posibilidad y por eso afirma que las dos escuelas están fracasando y defiende el supuesto de que los entes matemáticos no se descubren sino que son creados por la actividad humana, a través de una facultad, de muy discutible progenie llamada la intuición pura; de ahí lo de "intuicionismo"; son creados en la intuición, y se exige, para afirmar que un ente matemático es un auténtico ente, exhibir el procedimiento mediante el cual se han construido. Todo sucede como si yo encontrara en mí los números naturales, los descubriera en el proceso de tomar conciencia del fluir de mi propia actividad consciente; yo distingo lo uno de lo vario, lo uno de lo dos, lo uno de la pluralidad; una vez que descubro eso los demás entes matemáticos -números enteros, racionales, reales, etc.- los puedo construir. Esta exigencia de la constructividad de todos los entes es una exigencia que se ha probado como demasiado fuerte. Muchos críticos dicen con razón que el intuicionismo es una "bancarrotita de la matemática", porque si quisiéramos satisfacer los supuestos intuicionistas, solamente podríamos validar como auténticos entes matemáticos a algunos entes, pero no a todos los entes matemáticos que necesitamos hoy en la matemática del siglo XX. Entonces, como crítica al realismo y al logicismo parece ser muy coherente, pero como propuesta reemplazante conduce a una crisis, porque cuando nos queremos apoyar en el supuesto intuicionista nos encontramos que fracasamos en mostrar las posibilidades de construir toda la matemática conocida.

Claro que el intuicionista procede de manera pseudo elegante: toma la navaja y corta: "yo llamo, matemática nada más que a esto que se puede justificar a partir de mi supuesto". La salida es poco elegante porque entonces la matemática contemporánea quedaría notablemente empobrecida y todo análisis tiene que explicar lo que habitualmente se entiende por matemática, sin hacer cortes que hagan prescindir de los capítulos que hoy se necesitan.

Está justificada entonces, la necesidad de otra posición. Todas estas dificultades, dice el formalista, ¿a qué se deben?. Se pregunta: ¿cuál es el presupuesto común a todas las posiciones anteriores?. Más allá de las diferencias obvias que hay entre las distintas posiciones miremos lo que

tienen en común y descubriremos que comparten una obvia tesis, que los enunciados matemáticos se refieren a algo, los realistas y logicistas dirán: algo que el matemático encuentra, y el intuicionista dirá: algo que el matemático crea. Lo que sucede, dice el formalista, es que como matemático yo no hablo acerca de cosa alguna, yo soy un manipulador de fórmulas vacías; lo que yo propongo son grafismos y reglas para manejarlos formalmente, y llamo matemática al resultado de obtener nuevas sucesiones de grafismos a partir de los datos, respetando las reglas que me propuso convencionalmente. Claro que el formalista tiene bien claro que la matemática se aplica tanto en la física como en la economía, etc.; pero dice que esto, en sentido estricto, ya no es matemática pura sino el resultado de rellenar ese esqueleto vacío, ese mero molde que yo formulo como matemático, con un contenido que yo no propongo como matemático sino que lo propone el economista si le viene bien o el físico si le viene bien. Eso sería lo que podríamos llamar matemática aplicada, pero la matemática, independientemente de sus aplicaciones -señala el formalista- no es nada más que una propuesta de sistemas formales. Claro que acá hay que hacer hincapié de que estos sistemas formales tienen que respetar normas muy rigurosas; no cualquier grafismo que ponga, o cualquier regla que establezca, va a significar actividad matemática; pero eso ya sería entrar en el formalismo propiamente dicho con mucho mayor detalle. Lo que nos interesa señalar es que hay una escuela -la de más reciente data- que sostiene esa posición. Lo de más reciente data no implica que esté más allá de todo problema, porque tiene problemas y muy serios. Muchos logicistas, especialmente Russell, por ejemplo, en determinados momentos posteriores a la posición logicista de 1910, llegaron a decir que en verdad la matemática nunca habló de cosa alguna; hay aquí, obviamente un acercamiento evidente a una posición formalista. Lo que sucede es que el problema de la referencia en los enunciados matemáticos es muy grave. Se debe señalar pues, que, el supuesto de realidad, en disciplinas como la matemática, es un supuesto polémico. No decimos que deba abandonarse el supuesto de realidad, porque en ese momento nos estaríamos rotulando como formalistas; desde un punto de vista epistemológico, prudente, lo conveniente es decir que hay que poner en tela de juicio el primer acápite del llamado supuesto de realidad.

¿Qué pasa con el segundo acápite, aquel de que "todos" los enuncia-

dos hagan referencia directa a algo?. Aquí si debemos reconocer que hoy esto es inaceptable; esto lo vamos a retomar cuando hagamos una breve observación, cuando entremos en ciencias fácticas, porque veremos que más allá de las diferencias que puede haber entre las distintas escuelas epistemológicas, es bastante aceptado hoy que las teorías científicas se "enganchan" con lo real, no en una correspondencia de uno a uno, sino que a lo sumo podemos exigir que algunos enunciados tengan referencia directa a los hechos de la experiencia, mientras que los otros enunciados -recordar el ejemplo de los principios- no les podemos exigir esa suerte de referencia directa. Pero entonces aparece un grave problema: si no tienen referencia directa, ¿Cómo garantizamos que de algún modo hablan de algo?. Y este problema se relaciona con el llamado problema de los términos teóricos en ciencias fácticas, que en su momento vamos a señalar. Pero lo que resulta casi un lugar común es que no podemos exigirles a todos los enunciados referencia directa a algo, lo cual no significa que la teoría se quede sin referencia; una cosa es exigir referencia a la realidad y otra es reducir esta referencia de la teoría a una exigencia de referencia directa a enunciado por enunciado.

Una última observación para terminar con el supuesto de realidad. Debemos decir que hoy es inaceptable el tercer sub-acápito del supuesto de realidad, aquel que indicaba que las distintas ciencias se diferencian por los distintos objetos claramente delimitados de los cuales se ocupan, como si hubiera razones científicas para defender la tesis que el orbe de los hechos reales se puede subdividir en estancos separados. Solamente citamos dos ejemplos contemporáneos, uno perteneciente a las habitualmente llamadas ciencias formales y otro a las habitualmente llamadas ciencias de hechos.

Cuando uno se pregunta dónde termina la lógica y dónde empieza la matemática, o viceversa, se encuentra con tan serios problemas que la posición más prudente actual sería señalar que en relación a la lógica y a la matemática existen zonas que podemos caracterizar como claramente matemáticas, zonas claramente lógicas, pero es ineludible mostrar que hay una zona de penumbra en la cual el status, ya sea de los objetos como de los enunciados, no es ni claramente lógico ni claramente matemático. Hoy es prácticamente imposible encontrar un criterio de clase que separe a la lógica de la matemática.

Evidentemente estamos manejándonos en cierto momento con algunas extrapolaciones peligrosas y puede que en algún momento no resulte claro lo que se está haciendo. De acuerdo con el concepto vulgar de ciencia que estamos tratando de criticar, la matemática y la lógica entran como disciplinas científicas. Si uno acepta al pie de la letra estos supuestos, la lógica y la matemática tal como estos supuestos la entienden, entrarían como disciplinas científicas, pero recuerden que esos supuestos están formulados desde hace 24 siglos y están fundamentados para un estado de la lógica, de la matemática y de la física, que no son los de este momento. La lógica contemporánea no es lo que era la lógica aristotélica, de la misma manera que la matemática contemporánea no es la matemática antigua.

La segunda cuestión es la imposibilidad de no aceptar ciertas relaciones obvias entre dominios que hasta un determinado momento se pudieron defender como separables. Nadie hoy va a distinguir la física de la química por sus objetos, ni la química de la biología por sus objetos. Ciertas consideraciones habitualmente llamadas químicas son explicables y sustentables desde el ámbito de la física, y además entidades habitualmente caracterizables como biológicas, hoy son reducibles a entidades que maneja la química inorgánica o a la que hasta hoy se llamaba química inorgánica. La separabilidad en estancos de disciplinas muy conspicuas hoy está en crisis. Podría dar un tercer ejemplo: luego de Hegel todos sabemos que una de las consecuencias más obvias a nivel teórico fue el surgimiento de toda la teoría marxista, pero por otra parte, independientemente del marxismo, Hegel representa el cenit del llamado idealismo alemán, que por supuesto, tiene antecedentes, como por ejemplo, Fichte. Todo este idealismo alemán tuvo respecto de las ciencias una real importancia, porque se ocupó de ciencias que, por razones que no vamos a analizar, habían sido dejadas de lado, las llamadas ciencias sociales y, fundamentalmente para el idealismo alemán, la historia. Entonces, independientemente del tratamiento que el marxismo hace de la historia, toda una línea que nace del idealismo alemán se ocupó de cuál era el real status de la historia y propusieron -y fracasaron- que esta historia tenía una especificidad que no permitía reducirla a otras disciplinas; y solían hacer una clasificación dicotómica de las ciencias que existían para ellos en ese momento: las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu. ¿Qué se está percibiendo?. Se percibe justamente la posibilidad de subdividir el orbe de los hechos que anali-

zan las ciencias, en dos grandes categorías totalmente separadas: la categoría de "lo natural" y la categoría de "lo espiritual o cultural", más allá de la mayor o menor inconveniencia de alguno de estos nombres. Esta clasificación ha sido sometida a una crítica total; existen arduos problemas para establecer un criterio que distinga dichos orbes como totalmente separados. En el fondo la cuestión no es "natural" o "cultural", hay una cuestión de mucho mayor peso; está en crisis aquel intento que pretende distinguir dos discursos en función de la especificidad de la referencia de esos dos discursos: no se afirma que sean distinguibles ni tampoco se está diciendo que no haya especificidad entre los distintos discursos; lo que está pasando es que, es elegir una mala ruta recorrer ese problema a través de una distinción que finalmente termina en un grave problema metafísico, porque es un grave problema metafísico distinguir la esencia de lo natural de la esencia de lo espiritual o de lo cultural. Ese es un problema metafísico y entonces fundar una clasificación de las ciencias de tal modo es entrar en la metafísica especulativa, aquélla de la cual abjuró en primer lugar el marxismo y antes el kantismo, pero por razones distintas; y lo que es más grave aún utilizar a tal metafísica en la fundamentación de las teorías científicas. Es decir, la más grave acusación a todo lo dicho, es que, tal clasificación presupone la posibilidad de la metafísica especulativa para poder formular la teoría de la ciencia, porque a la larga tendrá que distinguir a la ciencia en función de vagas o raras esencias que caracterizan arquetípicamente determinados dominios de hechos, y en eso estribaba parte de la discusión del post-idealismo alemán: ¿qué es la esencia de lo natural a diferencia de la esencia de lo espiritual?

Este texto pretenderá mostrar que es posible construir una teoría de las ciencias sin caer en una teoría de las esencias al estilo de la metafísica especulativa.

Pasemos al supuesto de la verdad.

En primer lugar se está diciendo que es posible caracterizar un enunciado como verdadero. Ello significa que se está suponiendo que existe una teoría adecuada de la verdad para ser aplicada a los enunciados de la disciplina. En resumen, se está presuponiendo que es posible definir adecuadamente el concepto de verdad y otra cosa es decir que esta definición es efectivamente aplicable en todos los casos. En segundo lugar, se

está suponiendo la aplicabilidad efectiva del rótulo "es verdadero" para los enunciados o las sentencias de una teoría científica; más claro: se está suponiendo que es posible concluir de todos los enunciados su verdad. En tercer lugar, se está presuponiendo que los enunciados de una teoría científica son clasificables en dos grandes categorías: o verdaderos o falsos. Lo que se está presuponiendo es una lógica bivalente, se está presuponiendo que todos satisfacen el principio de tercero excluido, o sea, que un enunciado o puede ser caracterizado como verdadero o como falso y no hay tercera posibilidad. Es decir, el tercer presupuesto es el presupuesto de la bivalencia de los enunciados de la teoría. En cuarto lugar, se está presuponiendo, al decir "todos los enunciados deben ser verdaderos" que la verdad es una propiedad de los enunciados. Esto, que parece muy trivial veremos sin embargo en su momento hasta qué punto puede ser criticado. Uno podría preguntarse: ¿Y de qué puede ser la verdad una propiedad? Alguien podría aplicar el rótulo de verdad a los hechos y no a los enunciados; alguien podría pensar que ciertas expresiones, sin ser enunciadas, son verdaderas: Dios es la verdad, por ejemplo. Además, alguien podría decir que en el momento actual: me es difícil considerar como verdadero o falso a cada enunciado. Nosotros, como científicos, no ponemos a prueba enunciados por separado sino que ponemos a prueba grupos teóricos como un todo; las teorías son verdaderas o falsas. En cambio, un análisis detallado puede hacernos ver que no podemos aceptar que un enunciado es en sí mismo verdadero o falso.

Vayamos paso a paso; hagamos la crítica al primer acápite, es decir, al supuesto de que existe una definición adecuada de la verdad. Nos preguntamos: ¿hemos supuesto bien?. Justamente nosotros decíamos que todo aquel que formula una gran concepción de la ciencia se caracteriza por ocuparse más o menos sistemáticamente por aquellos fundamentos que están cimentando esa concepción. Eso sucedió en el caso de Aristóteles. Había acuñado una definición de la verdad que dice algo aparentemente muy trivial, pero cuesta mucho decirlo de manera más sintética; literalmente Aristóteles decía: "decir de lo que es que no es o de lo que no es que es, es falso; decir de lo que es que es y de lo que no es que no es, es verdadero". Esto que parece ser un mero juego de palabras está queriendo decir que la verdad consiste en una suerte de adecuación entre la afirmación y lo afirmado. Uno podría reformular esto

en un lenguaje más manejable, así: "un enunciado es verdadero si designa un estado de cosas existentes". En el fondo esta teoría de la verdad con respecto al problema de la extensión del término "verdadero", o sea, a quién se le aplica, establece que la verdad es una propiedad de enunciados y de sentencias, no de los hechos, no de palabras sueltas ni de teorías como un todo.

En segundo lugar, cuando se pregunta por el significado de la verdad, ya no por su extensión, la caracteriza como una cierta relación de adecuación entre dos tipos de entidades, una entidad lingüística, y otra entidad que, para no entrar en demasiados vericuetos filosóficos, vamos a señalar como no lingüística; el hecho referido por el enunciado, sea cual sea la naturaleza de este hecho. Por eso suele decirse que esta concepción de la verdad es una concepción semántica de la verdad. ¿Qué significamos con ello?. Contemporáneamente, la semántica es una disciplina que se ocupa de las relaciones existentes entre las afirmaciones de un lenguaje y los hechos que estas afirmaciones pretenden referir. En ese sentido aquella teoría de la verdad que considera a la verdad como una propiedad de sentencias y como una propiedad que tiene que ver con una suerte de adecuación o relación muy especial entre enunciados y hechos, debe ser caracterizada como una concepción semántica de la verdad.

Además ¿es la propuesta una definición adecuada?. Lo que es indiscutible es que esta definición es verdad, de algún modo, sistematiza aquel sentido de la palabra verdad, aquel concepto de verdad que de hecho el individuo que hace práctica científica maneja. Sin embargo, ya en la antigüedad este concepto de verdad daba lugar a serios problemas.

Si nos preguntamos: esta concepción ¿no da lugar a contradicciones?. La respuesta es afirmativa, ya ciertos filósofos griegos mostraron que esta concepción de la verdad, cuando se la aplica a sentencias bien formuladas pero muy particulares conduce a contradicciones. Y la contradicción a que da lugar la definición aristotélica, tradicional de verdad es conocida con el nombre de "paradoja del mentiroso".

Vamos a considerar la versión vulgar, digamos "griega", y luego veremos cómo la reformularíamos hoy; veremos que reformulándola con mayor rigor también reaparece. Supongamos la sentencia "yo miento"

(de aquí lo de paradoja del mentiroso). En primer lugar, es una sentencia bien formulada. En segundo lugar, no es una sentencia rara, porque los seres humanos suelen mentir. Entonces la afirmación "yo miento" es verdadera en un gran número de casos. ¿Qué significa el criterio de verdad de Aristóteles?. Significa algo así como lo siguiente: si se quiere aplicar ese criterio a la sentencia "el elefante es grande"; ¿qué se tendrá que decir?. Tendrá que decirse: la oración "el elefante es grande" es verdadera si y sólo si el elefante es grande, es decir, si y sólo si se da en los hechos que el individuo tenga la propiedad estipulada en el enunciado. Si se afirma "la nieve es blanca" es una oración verdadera, solamente se podrá decir que la nieve es blanca; es decir: "la nieve es blanca" es verdadera si y sólo si la nieve es blanca. Se ha estado aplicando a estas palabras, a estas sentencias, la definición aristotélica de la verdad. Apliquémosla a la sentencia "yo miento". Nos quedaría algo así: la sentencia "yo miento" es verdadera si y sólo si yo miento. Pero si se nos pregunta: ¿qué significa "yo miento"? "Yo miento significa que no estoy diciendo la verdad. Entonces: si "yo miento" significa que no estoy diciendo la verdad, la sentencia "yo miento" es verdadera si y sólo si no estoy diciendo la verdad; pero si ya no estoy diciendo la verdad en una sentencia esa sentencia no es verdadera. Entonces reemplazamos en la anterior y resulta: la sentencia "yo miento" es verdadera si y sólo si no es verdadera. Estamos ante una obvia contradicción.

Antes de seguir adelante vamos a reformular en detalle lo considerado. En primer lugar no se está diciendo que la concepción aristotélica de la verdad no sirva. En segundo lugar, podríamos decir que para múltiples sentencias esto funciona correctamente, es decir, funciona el criterio, pero si hay contraejemplos claramente demostrables la teoría se derrumba; lo que hemos demostrado es que esta concepción de la verdad da lugar a contraejemplos muy peligrosos, porque aplicada a sentencias muy particulares, muy específicas, pero sentencias fin, nos conduce a contradicciones. ¿Qué se puede hacer ante esto?. Varias cosas. Uno puede decir lo siguiente; yo, como físico, como biólogo, como economista, como matemático, nunca uso sentencias del tipo "yo miento", porque no me hago trampas a mí mismo, y la concepción aristotélica de la verdad entra en crisis cuando la aplico a sentencias de este tipo; con sentencias de este tipo no manipulo, me quedo tranquilo y automáticamente trabajo con esta teoría y me olvido de la paradoja. Es decir, nos desentendemos de la cuestión por su aparente no aplicabili-

dad práctica en los casos que le interesan al científico. Pero aparece un hecho obvio inmediato: cuando una teoría se ha mostrado como contradictoria -y esta teoría de la verdad, para ser mostrada como contradictoria basta con mostrar una contradicción- toda teoría como tal entra en crisis y no las partes que pueden gustar o no gustar. En segundo lugar, la existencia de una contradicción nos pone sobre aviso de que bien pueden aparecer otras dificultades en otros dominios; ¿quién nos garantiza que no puedan aparecer otras sentencias en las cuales la dificultad se repita una vez que se ha certificado que la dificultad realmente acaece en, al menos, un ejemplo?. En tercer lugar, es evidente que desde Aristóteles hasta Tarski -1920- no se resolvió tal dificultad y sin embargo la ciencia "siguió andando". Aquí hay que delimitar claramente el problema de la práctica científica del problema de la fundamentación científica. Esto es un problema de fundamentación, no hace a la práctica diaria, pero nosotros, que rastreamos en este momento sobre los cimientos de la concepción de la ciencia que aparentemente manejamos, si encontramos que hay dificultades debemos detenernos y no soslayar las dificultades; como físico o economista se la podría soslayar, pero como individuo interesado en la epistemología de la física o de la economía no se la puede soslayar.

Hecha esta observación volvamos a lo que decíamos anteriormente. El ejemplo que transcribimos ¿es un juego de palabras o es un grave problema de fundamentos que hay que revisar?. Tal como fue formulada antes no hay manera de contestar; pero podríamos mostrar como a través de una formulación más detallada de la cuestión la dificultad sigue reapareciendo. Vamos a pasar de la primitiva formulación a la reformulación que hace Tarsky entre 1920 y 1930 en varias de sus obras, especialmente en un artículo que lleva por título "La Concepción semántica de la verdad y los fundamentos de la semántica".

¿Cuál es el objetivo, según Tarsky, de lo que va a considerar?. Salvar la concepción tradicional de la verdad. ¿Por qué?. Porque: para el científico debe ser salvada, porque más allá de sus dificultades de fundamentación, esa es la concepción que habitualmente se utiliza en la ciencia. Entonces no se trata de inventar un concepto de verdad nuevo, dice Tarsky, sino se trata de salvar un viejo y tradicional concepto de verdad. De ahí que lo que se propone sea una definición materialmente adecuada de verdad; "materialmente adecuada", significa que tal definición de verdad ha de hacer justicia a la noción de verdad que se mani-

pula desde Aristóteles hasta hoy; pero, además, que no conduzca a las contradicciones a que conducía la noción tradicional. Por eso, en segundo lugar, ha de lograrse una definición de verdad que sea formalmente correcta.

El objetivo es, pues, dar una definición de verdad materialmente adecuada y formalmente correcta. ¿Cómo lograrla?. Una manera rápida para lograrla es reformulando tal como lo hace Tarski, la paradoja del mentiroso.

Podríamos estipular que estamos mintiendo escribiendo "yo miento", o podría comenzar describiendo lo siguiente:

1. La sentencia escrita en el renglón No. 23 de esta página no es verdadera.

Si le aplicáramos a esta afirmación el criterio aristotélico, tendríamos que hacer lo mismo que con la sentencia acerca del elefante y de la nieve.

"La sentencia escrita en el renglón No. 23 de esta página no es verdadera", es verdadera sí, y sólo sí la sentencia escrita en el renglón No. 23 de esta página no es verdadera.

Ahora, para abreviar, consideremos a 's' como abreviatura de "la sentencia escrita en el renglón No. 23 de esta página no es verdadera", y entonces nos queda:

2. 's' es verdadera si y sólo si la sentencia escrita en el renglón No. 23 de esta página no es verdadera.

Además:

3. 's' es idéntica a la sentencia escrita en el renglón No. 23 de esta página (hecho empírico).

Si se tienen expresiones que se consideran idénticas, se las puede intercambiar; esto se fundamenta en lógica bajo el rótulo de "principio de sustituibilidad de los idénticos"; los idénticos son inter-sustituibles en todo lugar donde aparezcan. En nuestro caso 's', es idéntico con "la sen-

tencia escrita en el renglón No. 23 de esta página no es verdadera". Y esta expresión también figura en 3. De acuerdo con el principio de sustitución de idénticos donde aparezca esta locución se puede escribir 's'. Entonces se reemplaza, en 2. por su idéntico en 3, y quedará:

4. 's' es verdadero sí y sólo si 's' no es verdadero, lo cual es una flagrante contradicción.

Surge una pregunta fundamental: ¿Cómo salvar la paradoja?

Para evitar la paradoja del mentiroso, Tarsky propone considerar al lenguaje como semánticamente abierto, o sea, como estructurado en una jerarquía compuesta por lenguaje objeto y metalenguajes.

El lenguaje objeto es el lenguaje acerca del cual se habla; el metalenguaje es el lenguaje que usamos para hablar acerca del lenguaje objeto citado. A su vez, puede hablarse acerca de dicho metalenguaje (que pasa a funcionar como lenguaje objeto) desde un nuevo metalenguaje, y así sucesivamente.

Propone Tarski que la definición de verdad a aplicar a sentencias de un lenguaje que consideramos como lenguaje objeto, pertenece al metalenguaje.

Todavía tenemos la exigencia de que cualquiera sea la definición que proponemos en un determinado metalenguaje acerca de la sentencia de un lenguaje objeto, esa definición tiene que ser materialmente adecuada. Y ¿qué significa que sea materialmente adecuada?. Tiene que satisfacer a la noción que manejaba Aristóteles, y eso significa que sentencias como "la nieve es blanca" es verdadera si y sólo si la "nieve es blanca", se siga cumpliendo en los distintos lenguajes, es decir: x es verdadero si y sólo si p (donde en lugar de p se coloca una sentencia y en lugar de x el nombre de dicha sentencia).

La definición de verdad puede cambiar de un lenguaje a otro. Pero ¿cómo saber que todas son materialmente adecuadas?. Lo son si de estas definiciones se sigue en cada caso las equivalencias de la forma señalada, es decir, si se sigue en cada caso el cumplimiento de oraciones de tal tipo. Aplicada esa definición que se propone a las sentencias del len-

guaje con el cual se está trabajando, se tiene que cumplir esa condición, o sea, se tiene que cumplir "que la sentencia es verdadera si y sólo si está de acuerdo con los hechos que ella está refiriendo". Quiere decir que la condición de adecuación material de todas las definiciones de verdad que se quiere proponer para los distintos lenguajes, podría formularse así: una definición de sentencia verdadera es materialmente adecuada si y sólo si de esa definición de sentencia verdadera se siguen las equivalencias, observando que en lugar de p se escribe la sentencia correspondiente -la nieve es blanca- y en lugar de x el nombre de la sentencia que se puso en lugar de p.

A ese tipo de esqueleto y a sus ejemplos correspondientes, los que resultarían de hacer las sustituciones, Tarski los llama "equivalencias de la forma T".

En resumen, la definición de verdad es materialmente adecuada si y sólo si de ella se siguen todas las equivalencias de la forma T. ¿Es ésa la definición de verdad?. No, ésa no es la definición de verdad; ésa es la condición que tiene que cumplirse con las sentencias de un lenguaje para decir que la definición de verdad que se proponga desde el metalenguaje es materialmente adecuada.

Recordemos: ¿qué perseguía Tarski?. Una definición que fuera formalmente correcta y materialmente adecuada. Ello significaba que de ella se siguieran las equivalencias de la forma T. ¿Qué significa que la definición sea formalmente correcta?. Una definición tal que utilizándola se eviten las paradojas. Hemos visto que ello se consigue pero estableciendo restricciones; son las restricciones para lograr la corrección formal. ¿Cuáles son esas restricciones?. Ya las hemos enunciado: la primera y vital, dejar de concebir a los lenguajes como semánticamente cerrados, y considerados como semánticamente abiertos, a partir de allí todo el resto de observaciones que hemos hecho. Pero hay una condición de corrección formal adicional; el lenguaje objeto debe estar estructurado formalmente, o sea que el lenguaje objeto debe estar formalizado. Es decir, la condición de corrección formal sería "lenguaje semánticamente abierto", en vez de lenguaje cerrado; y la otra condición: el lenguaje objeto al cual pertenecen las sentencias respecto de las cuales voy a predicar verdad debe ser formalizado. ¿Qué significa "formalizado"? En primer lugar, ese lenguaje no puede ser el lenguaje de

todos los días, el lenguaje coloquial, diario. En segundo lugar, este lenguaje recibe el nombre de formalizado porque está construido siguiendo determinadas horas o pautas formales.

Nosotros en este texto, cuando entremos al punto 2 de la Introducción, "La estructura del Lenguaje Científico", vamos a describir qué es un lenguaje formalizado y, en segundo lugar, vamos a tratar de justificar la exigencia tarskiana. Lo que en este momento nos interesa señalar es una cuestión de índole metodológica. De acuerdo con lo que hemos dicho, la distinción entre lenguaje objeto y metalenguaje se extrapola a cualquier discurso, es decir, refiriéndome a la ciencia, se extrapola y la podemos aplicar para distinguir entre teoría y metateoría, como se hace desde Hilbert en adelante entre matemática y metamatemática. Desde una metateoría, ¿qué se hace?. Desde una metateoría se hacen las afirmaciones que resultan del análisis de la teoría en cuestión, pero además: desde la metateoría se tienen que formular las condiciones según las cuales se va a considerar a una sentencia de la teoría como verdadera, y además todas las afirmaciones que se hagan para considerar cuándo una sentencia de la teoría está bien obtenida a partir de otras sentencias de la misma teoría. Es decir, que la lógica que se le propone a una teoría se la propone desde una metateoría y, la teoría de la verdad se la propone desde una metateoría.

Finalizamos con el supuesto de verdad haciendo tres observaciones. Es evidente que en función de todo el planteamiento hecho para la tradición que le interese respetar el concepto aristotélico de verdad, la definición de éste puede salvarse; esto no significa realmente que la exigencia aristotélica sea la correcta, porque la exigencia aristotélica hace cuatro afirmaciones. Al exigir que todos los enunciados de la ciencia deben ser verdaderos presupone que hay una definición de la verdad; y, en segundo lugar, es aplicable efectivamente, siempre. Esta segunda parte es la que, de acuerdo con esta tradición, ya no puede ser sostenida, porque vamos a demostrar en esta obra que si una teoría es un sistema de hipótesis dispuesto deductivamente, no es cierto lo que dice Aristóteles, porque vamos a mostrar que de una hipótesis científica jamás puede concluirse que es verdadera; a lo sumo se puede concluir que es falsa.

Vamos a expresarlo más claramente, pero en forma muy breve, por

que ya lo detallaremos más adelante. ¿Qué puede suceder cuando se toma una hipótesis y se la compara con los hechos como lo exige este concepto de verdad?. Ya dijimos que no todas las hipótesis "enganchan" directamente con los hechos; la mayoría de las hipótesis o enunciados de la ciencia están relacionados unos con otros, hasta encontrar algunos que están vinculados con los hechos. Poner a prueba un enunciado o una hipótesis significa que se deduce de la hipótesis enunciados hasta encontrar aquellos que se puedan comparar con el mundo. Supongamos que todos los enunciados que se obtengan los enfrentamos a los hechos y concluyamos que son verdaderos. Pero ¿quién garantiza que más adelante no vamos a encontrarnos con un enunciado deducido de esa hipótesis, y que cuando se lo compare con los hechos sea falso?. Nadie. Siempre se van a poder seguir obteniendo consecuencias que puedan comparar con los hechos; nunca se tendrá cerrada la posibilidad de una última consecuencia que en el caso que nos interesa pueda ser considerada como falsa. Es decir, la posibilidad de aparición de nuevas consecuencias entre las cuales puede haber consecuencias falsas, nos prohíbe decir que "esta hipótesis es verdadera". De lo que de una hipótesis se puede decir es: hasta ahora todas las consecuencias de la hipótesis son verdaderas. En cambio, si de esas consecuencias se obtuviese una sola falsa podría decir que la hipótesis es falsa. La existencia de consecuencias verdaderas de una hipótesis nos garantiza que esa hipótesis está bien corroborada por esas consecuencias. Por lo tanto, suele decirse que las hipótesis no son verificables, porque de ellas no se puede concluir su verdad. La hipótesis -dice alguien que vamos a considerar más adelante- nunca dejan de ser lo que son: hipótesis, o sea conjeturas.

Sin embargo, si no se puede tener certeza se puede tener, al menos lo que se llama "certeza negativa". Hay casos en que puede concluirse que son falsas. Por eso suele decirse que las hipótesis realmente científicas no son verificables sino que son falsables. Esto mismo lo vamos a ver más adelante, pero lo citamos para mostrar que aunque se tenga un criterio de verdad, aunque se maneje una definición de verdad, esta definición es tal que en función de cómo se considere estructurada una teoría científica, jamás es aplicable efectivamente, en el sentido de que jamás puede concluirse la verdad de una hipótesis. Esto es mucho más fuerte que todo lo dicho hasta ahora, porque esto realmente termina con la exigencia de certeza.

Todo lo afirmado parece aplicable a las ciencias llamadas "de hecho" o "fácticas". En cambio, para la lógica y la matemática el problema también existe pero es de otro cariz. Aquí, en verdad, ¿qué nos diría el formalista de acuerdo con la distinción anterior?. Diría que no tiene sentido aplicar la palabra verdad a la matemática; los enunciados matemáticos no son ni verdaderos ni falsos en el sentido tradicional de la palabra "verdad", porque la palabra verdad exige comparación. Un realista, un logicista, nos diría aquí tiene sentido la comparación, pero no tiene sentido la comparación en el sentido aristotélico de certificación de la adecuación con los hechos como si fueran hechos del mundo, porque bien sabemos que esas entidades son entidades muy particulares. Por eso un realista, un logicista, un intuicionista, habla de verdad matemática, pero esta verdad matemática es distinta a la verdad de la que hablamos en las ciencias fácticas. En realidad el matemático se ve obligado a "inventar" una especie de verdad matemática "sui generis".

También hay verdades en la lógica. Las tautologías (Buenos Aires es una ciudad o no es una ciudad) constituyen enunciados que por definición son aquellos que no tienen contraejemplos. Esos enunciados no nos dicen nada acerca del mundo, son verdaderos por razones lógicas y no por comparación con el mundo. "Buenos Aires está o no está a orillas del Río de la Plata" es verdadero, pero ahí no tiene sentido que lo comparemos con el mundo. Esa categoría de verdad, es un tipo de verdad que no tiene nada que ver con una adecuación con algo exterior al enunciado. De allí que en este caso también diremos que si bien la lógica habla de verdad, para la lógica esta verdad no lo es al estilo de la adecuación aristotélica. Por ende, el requisito aristotélico de verdad es en ciencias fácticas y en ciencias formales, a grandes rasgos inaplicable tal como lo entiende esta concepción de la ciencia.

Habíamos señalado, además, que una tercera consideración relativa al problema del supuesto de verdad, era aquella en la cual se suponía que los enunciados de una teoría científica eran en sí mismos las unidades de significación. Dicho de otro modo, la verdad o la falsedad son propiedades de sentencias "por separado"; de cada sentencia se puede preguntar si es verdadera o falsa.

Quine sostiene que las unidades significativas de una teoría es la ciencia como un todo y no los enunciados por separado. Dicho de otra

manera: lo caracterizable en verdadero o falso no son los enunciados de la teoría sino las teorías. Y hay razones según las cuales le permiten a Quine decir que no es posible hablar de la verdad o falsedad de una sentencia de una teoría, pero sí es posible y tiene sentido hablar de la verdad o falsedad de toda la teoría.

¿Por qué se utiliza ésto en este momento?. Porque es una crítica a la concepción tradicional de la ciencia, que siempre supuso y sigue suponiendo que la verdad y la falsedad son propiedades de los enunciados de la teoría.

Queda un cuarto sub-acápito, que es, obviamente, aquel en que afirmábamos que se está presuponiendo en la concepción de la verdad tal como está defendida en la concepción tradicional, que la verdad y la falsedad son propiedades bipolares de enunciados. Esto está dicho por Aristóteles, quien percibe claramente que toda la lógica que está suponiendo, como la lógica de la ciencia, satisface al principio de tercero excluido, que para él es un principio indiscutible; pero afirmar indiscutible al principio de tercero excluido es justamente decir que la verdad y la falsedad son propiedades bipolares de los enunciados, o sea que es un sin sentido pensar que hay una tercera posibilidad. Si uno muestra que la ciencia requiere lógicas no bipolares, se está mostrando, que ciertos capítulos de la ciencia no se comportan como lo exige la concepción tradicional; así por ejemplo: lo que podríamos llamar hoy la mecánica cuántica; la teoría que hoy se llama de la decisión; lo que suele llamarse la teoría de la preferencia, muy importante para analizar cualquier discurso de la teoría política, necesitan al menos tres valores de verdad; así, el principio de indeterminación de Heisenberg, para cuya comprensión dentro de la mecánica cuántica se muestra que se necesita suponer que la mecánica cuántica es un discurso científico con una lógica trivalente, donde los valores de verdad son: verdadero, falso e indeterminado (entonces el principio de tercero excluido hay que reemplazarlo por el principio de cuarto excluido).

Criticaremos el supuesto de la lógica, es decir, aquella afirmación -subdivisible en dos grandes momentos- de que los términos y los enunciados de una teoría pueden ser divididos en dos grandes tipos; para los términos, en términos primitivos o sin definición, y términos que se definen a partir de los anteriores, y para los enunciados que se

adoptan sin demostración y enunciados que se demuestran a partir de los anteriores.

El análisis de esta crítica requiere una serie de momentos; comenzaremos con la crítica a la forma lógica adscrita a los enunciados de una teoría por el aristotelismo.

Del mismo modo que nosotros señalábamos anteriormente que la afirmación del supuesto de verdad presupone un concepto de verdad-concepto que analizamos con algún detalle- cuando se afirma que los enunciados de una teoría se deben subdividir en dos grandes categorías, se está presuponiendo una teoría de la demostración; o sea, si se dice que ciertos enunciados se aceptan sin demostración y otros se demuestran, aparece la misma incógnita: qué se entiende por enunciado en esta teoría y qué se entiende por demostración. Además, ambas cuestiones no son independientes. Una demostración es, a grandes rasgos -este concepto lo vamos a rigorigar en su momento- una sucesión de enunciados, concatenados entre sí de una manera determinada, siguiendo reglas específicas. Por lo tanto, la misma noción de demostración involucra la noción de enunciado y al mismo tiempo involucra ciertas relaciones que se tienen que dar entre estos enunciados. De ahí que, como decimos, el supuesto anterior requiere un análisis de cómo se entiende la estructura lógica de los enunciados.

Al respecto cabe señalar que si los enunciados están pensados para funcionar en una teoría científica, estos enunciados, de algún modo, van a tener que poder referirse a los individuos u objetos individuales del dominio que interesa considerar en esa teoría científica. Por otro lado, hablar acerca de estos individuos implicará hacer afirmaciones en las cuales a esos individuos se les adscribe-positiva o negativamente, afirmando o negando- determinadas propiedades. Esto parece algo trivial. Si se quiere en la teoría hablar acerca de algo, en ella deben tomarse enunciados en los cuales se pueda utilizar nombres que refieran esos individuos componentes del universo del discurso, acerca del cual se quiere hablar. En segundo lugar, se van a necesitar expresiones a través de las cuales referir las propiedades que se quieren adscribir a esos objetos individuales. De ahí que es bastante inmediato concluir que si se pretende analizar a los objetos acerca de los cuales se habla en la teoría se va a necesitar que en los enunciados haya nombres de individuos, que haya ex-

presiones que funcionen como propiedades, que en los enunciados haya ciertas expresiones a través de las cuales se pueda referir -positiva o negativamente- esas propiedades a esos individuos. Es una manera intuitiva de aproximarse a la celeberrima tesis aristotélica y también medieval de que la estructura lógica de cualquier sentencia declarativa, o sea, la estructura lógica que aquellos enunciados que pretendan hacer afirmaciones calificables de verdaderas o falsas, debe aparecer referida por la sigla "S es P", que ahora, por supuesto, pasamos a analizar.

Para que ésto resulte más claro convendrá decir que los enunciados a través de esta concepción, son clasificables en dos grandes categorías: singulares y generales. A su vez, los generales son clasificables en universales y particulares. Por su parte, todos los generales universales, los generales particulares y los singulares, son clasificables, cualitativamente y no cuantitativamente, como hacíamos antes, en dos grandes categorías: afirmativos y negativos. Así, por ejemplo, un enunciado general universal estaría ejemplificado por la afirmación: todos los hombres son mortales. Un enunciado general universal, negativo: ningún hombre es mortal. Un enunciado general particular, negativo: algunos hombres no son mortales; un enunciado general particular, afirmativo: algunos hombres son mortales. Un enunciado singular afirmativo: Juan es mortal. Un enunciado singular negativo: Juan no es inteligente. Se han enunciado independientemente de que sean verdaderos o falsos.

Obsérvese que en todos los casos se puede adscribir cualquiera de esos enunciados a la estructura "S es P", donde S es el nombre del individuo o de la clase de individuos acerca de la cual se está predicando una determinada propiedad: por ejemplo, la mortalidad, a través de una cierta expresión que es la cópula "ser", en alguna de sus inflexiones.

Esta manera de entender los enunciados, parecería tener consecuencias inmediatas muy poco alagüeñas. Si se le preguntase a un aristotélico: ¿qué pasa con la sentencia "Juan bebe"? El diría: lo que estoy haciendo es afirmar de un sujeto S la inherencia de una determinada propiedad: ser bebedor. Del mismo modo se las ingeniaría si se le diesen expresiones con verbo en futuro, pasado, etc.

Para una discusión más detallada se recomienda la lectura del capítulo I del libro de T. Simpson: *Formas Lógicas; realidad y significado*. Es-

te es el momento de utilizarlo, porque allí Simpson analiza en detalle las dificultades de esta tesis aristotélica, tesis que va a concluir en una teoría de la demostración que hay que abandonar. Nosotros nos vamos solamente a detener para mostrar la inconveniencia de esta manera de analizar las sentencias de un discurso bajo la forma "S es P".

Desde el momento en que esta tesis fue formulada, había casos que movían a grandes dudas; por ejemplo, cuando en vez de hacer una afirmación de una propiedad a un individuo, o a una clase de individuos, se establece a través del enunciado una cierta relación entre individuos. Supongamos que se diga: "Juan es hermano de Enrique", o que se dijese "2 es mayor que 1". En estos casos se están estableciendo relaciones, en cada caso de distinto tipo. Tomemos el caso "2 es mayor que 1", no se la elige porque sea una sentencia aritmética, sino porque es una sentencia que tiene una característica muy peculiar: refiere una relación que analizada desde un punto de vista lógico, es una relación asimétrica, porque, evidentemente, si "a" es mayor que "b" no es mayor que "a". Estas relaciones asimétricas nos presentan el siguiente dilema respecto de este problema: Si Aristóteles nos dice que toda sentencia de un lenguaje la podemos analizar bajo la forma lógica "S es P", lo cual refiere una afirmación de la inherencia de una propiedad a un determinado sujeto lógico, uno se puede preguntar quién es tal sujeto lógico: se podría decir, el sujeto lógico es "2". La cópula es, "es". Respecto del predicado, el P se está tentando de decir que es: "mayor que 1". En ese caso ¿qué estamos haciendo?. Estamos asimilando las relaciones entre individuos como si fueran de la misma categoría lógica que las propiedades de los individuos; estamos asimilando la relación "ser mayor que" a una entidad lógica del mismo tipo que "ser blanco", "ser negro", "ser bueno", "ser inteligente", etc. Por eso el aristotelismo decía que S es siempre un sujeto ya sea un individuo o una clase de individuos, mientras que P es siempre una propiedad que puede tener una estructura lógica más o menos compleja pero propiedad al fin. Lo que conviene hacer es mostrar que ésto no sirve para analizar ciertos enunciados que nosotros continuamente analizamos o utilizamos y en los cuales nosotros usamos relaciones de tipo asimétrico. Si, por ejemplo, se formulase la célebre propiedad transitiva: "si a es mayor que b y b es mayor que c, entonces a es mayor de c", es evidente que sería un enunciado obviamente verdadero para el matemático; no solamente obviamente verdadero sino que el matemático diría: ésta es una ley matemática en determinado domi-

nio y como ley no tiene contraejemplos. Sometamos esta enunciación a la estructuración que pretende el aristotelismo:

$$\text{Dado} \quad a > b \wedge b > c \rightarrow a > c$$

El aristotelismo nos dice " $a > b$ " es un enunciado de la forma "S es P". ¿Quién es S? "a"; ¿quién es P? "mayor que b". Entonces tendremos que escribir "S es P". Ahora "b es mayor que c" según el aristotelismo es reducible a la forma "S es P". Entonces nos preguntamos ¿quién funciona como sujeto lógico para un aristotélico?, "b". ¿Quién es el predicado P? "mayor que c", a través de la cópula "es". Pero si se usó S para "a" ya no se puede usar S para "b". Entonces utilizamos "Q". ¿Quién es ahora la propiedad "mayor que c"? No es ni S, ni P, ni Q, porque se utilizó S para "a", P para "mayor que b" y Q para "b". "Mayor que c" es una propiedad que hasta ahora no se ha simbolizado; entonces se tendría que utilizar otra variable, R. Finalmente "a es mayor que c" resultaría "S es R". Entonces la estructura lógica de esta sentencia, según el aristotelismo sería:

Si S es P y Q es R, entonces S es R.

Es lo mismo que escribimos arriba, con la diferencia que allí no hemos utilizado la formalización aristotélica. Pero la sentencia ha sido desvirtuada totalmente en múltiples aspectos; porque si se nos pregunta: ¿cuántos individuos intervienen en la afirmación, según la versión matemática?. Tenemos que decir que intervienen tres individuos: a, b y c. Si se pregunta a un aristotélico cuántos sujetos lógicos intervienen recordando que los sujetos lógicos refieren individuos o clases de individuos acerca de los cuales predicamos algo- tiene que reconocer que en su estructura intervienen dos: S y Q, porque R y P no son nombres de individuos sino que aparecen como letras para referir las propiedades: si S tiene la propiedad P y Q la propiedad R, entonces S tiene la propiedad R.

Además, mientras la forma " $a > b \wedge b > c \rightarrow a > c$ " es tal que todos sus casos son verdaderos, en cambio, no sucede lo mismo respecto de las formas "Si S es P y Q es R entonces S es R". Bien puede suceder que haya un caso de S que tenga una cierta P y haya un caso de Q que tenga una cierta R, y sin embargo, no se sigue que haya una S que tenga R.

Para la formalización aristotélica no todos sus casos son verdaderos. Por ende, una dificultad de la formalización aristotélica es que a través de sus análisis en ciertos contextos, se reducen los individuos intervinientes.

Hay una tercera dificultad, necesariamente señalable. En la reducción que el aristotelismo hace de los enunciados a su estructura lógica, aparece explícitamente la palabra "es", que nosotros denominamos como la "cópula es". Sin embargo, hoy sabemos perfectamente -y no solamente por razones lógicas o científicas- sino en primer lugar por razones de uso de los términos, que esa palabra "es" es quizá una de las palabras más peligrosas para utilizar, porque es muy equívoca. Cuando decimos que "2 es un número" estamos haciendo una afirmación que cuando la analizamos percibimos que es una afirmación de pertenencia de un individuo a una clase; pero cuando decimos que "todos los números naturales son enteros", o cuando decimos que "el elefante es un paquidermo", en ambos casos las inflexiones del verbo ser ya no pueden ser vistas como haciendo afirmación de pertenencia de un individuo a una clase. En ese caso el "es" está funcionando como estableciendo una relación de inclusión de una clase en una clase y es nefasto confundir "pertenencia" con "inclusión", porque conjuntísticamente son relaciones distintas que no cumplen con las mismas propiedades; sin embargo, en el vocabulario donde se cita la palabra "es" no necesariamente se tiene claro cuál de los distintos sentidos -se citaron dos pero hay otros- que tiene la cópula "es", se está utilizando.

Todo esto obliga a señalar que desde el punto de vista de una teoría, de la forma lógica de los enunciados, esta manera de concebir la estructura interna, es inaceptable; porque cuando se la aplica a enunciados que aparecen en las teorías científicas, los "altera", y los "altera" de una manera inaceptable. Por lo tanto, hay una primera conclusión: esta manera de anunciar la estructura lógica de los enunciados no funciona para formalizar enunciados de una teoría científica. Esta es una primera manera de mostrar cómo desde los mismos enunciados, toda una consideración analítica de una teoría científica tiene que en su momento considerar como un ingrediente importante del análisis, los problemas de la lógica que esa teoría científica involucra, y eso significa en primer lugar preguntarse: ¿cómo se entiende a la estructura lógica de los enunciados de la teoría?. No afirmamos que el análisis de una teoría científica se reduzca a ello, como en ciertas corrientes se ha afirmado, pero lo

que seguimos considerando como un ingrediente importante o insoslayable, es que parte de ese análisis, y muy inicialmente, debe poner el acento en la estructura lógica de los enunciados de la teoría.

Por supuesto, en un pensador de la formidable jerarquía de Aristóteles, esto no era hecho en vano. Es evidente que esta concepción de los enunciados debía estar vinculada con una concepción más profunda y esa concepción más profunda era la concepción aristotélica de los hechos del mundo. Para Aristóteles un hecho del mundo, era un mero compuesto de sustancias y propiedades de la sustancia. Si, en un hecho, se analiza cuál es la sustancia interviniente y por el otro lado se analizan exhaustivamente todos los atributos de esa sustancia, para Aristóteles eso significaba tener completo el análisis de la estructura de ese hecho. Quiere decir que si por un lado, a nivel lingüístico se tiene S y P como sujeto lógico y predicado, por el otro, isomórficamente reflejado a nivel ontológico, se entendía a un hecho como un compuesto de sustancia y atributos de esa sustancia. Luego, si se cambia la estructura lógica de los enunciados, se está alterando, a la vez, la manera en que se concibe la estructura de los hechos referidos por esos enunciados. He aquí un segundo modo de ver la importancia vital que tiene el análisis lógico del lenguaje de una teoría en función del análisis de esa teoría, porque el análisis lógico parte del análisis de la estructura lógica de los enunciados, y, en general, la manera de concebir la estructura de estos enunciados no es gratuita; explícita o implícitamente está presuponiendo una determinada manera de entender la estructuración misma de los hechos.

Bien, ¿qué tenemos que hacer entonces para encontrar una estructura lógica alternativa de los enunciados?. Tenemos que por lo menos atacar los defectos de la anterior y, ¿cuáles eran tales defectos? por una parte, el no tomar en cuenta todos los individuos intervinientes; en segundo lugar, de asimilar propiedades, relaciones entre dos individuos, entre tres individuos, etc., a una única y gran categoría lógica: la de las propiedades simbolizables a través de P; en tercer lugar, nos concordaba a explicitar la cópula, lo cual arrastraba toda la equivocidad que esta cópula presupone siempre. Una manera, quizá, no la más elegante pero sí la más rápida, de mostrar una solución alternativa sería la siguiente: considerar una serie de enunciados, que se distinguen unos de los otros, porque mientras en uno se está afirmando una propiedad respecto de un individuo, en los demás se están afirmando relaciones entre individuos.

Para seguirnos manejando con ejemplos aritméticos escribimos:

- 1) 2 es un número.
- 2) 2 es mayor que 1.
- 3) 2 está entre 1 y 3.

Son todas verdades de la aritmética elemental: desde un punto de vista lógico son tres sentencias declarativas. ¿Qué queremos decir cuando decimos "sentencias declarativas"? Llamaremos sentencias declarativas de un determinado lenguaje a toda expresión de ese lenguaje de la cual tiene sentido preguntarse si es verdadera o falsa. Esas tres expresiones que hemos escrito -llamémosla así- son tres expresiones del castellano, entiendo por "expresión" en nuestro contexto cualquier sucesión finita de términos de un determinado lenguaje. "Vaca", "toro", "elefante", son expresiones, pero mientras para estas expresiones no tiene sentido preguntarse si son verdaderas o falsas, de aquéllas anteriores sí tiene sentido, y, además, en función del conocimiento de que disponemos, se puede afirmar que son las tres verdaderas.

Por supuesto que hay otras expresiones no tan triviales como las que se han citado que no se podrían catalogar como declarativas; por ejemplo: si decimos ¿es el elefante un mineral? y preguntamos: ¿es verdadera o falsa?. Alguien inmediatamente podría decir que ésa no es una afirmación de la cual tenga sentido preguntarse si es verdadera o falsa, porque ahí no se afirma nada sino que se pregunta algo. Sólo de las propuestas tiene sentido preguntarse si tienen sentido, si son responsables dentro de la teoría, si están o no bien formuladas, etc. Aplíquese un cuento análogo en cuanto a las interjecciones, como ¡Epa!, para las órdenes, como "ven acá", etc.

Estas sentencias declarativas, evidentemente, están elegidas exprofe-so: en todas aparece explícita de algún modo la inflexión del verbo ser; en todas aparecen explícitas claramente determinados individuos: en la primera un individuo, en la segunda dos, en la tercera tres (en nuestro caso números). Finalmente, en las tres hay una diferencia notable en cuanto al sentido que tiene lo que un aristotélico caracterizaría como P, porque en el primer caso la sentencia declarativa hace la afirmación de que una determinada propiedad es satisfecha por una cierta entidad, el 2; en el segundo caso se establece una relación entre dos individuos y

en el tercer caso se establece la relación entre tres individuos.

Podría preguntarse, siempre rastreando la solución del problema, qué sucede si se omite, en primer lugar, los individuos de los cuales se habla. Abstraigamos los individuos acerca de los cuales hablamos y nos quedarían expresiones de este tipo:

- 1).....es un.....
- 2).....es mayor que.....
- 3).....está entre.....y.....

No hay ninguna duda que son expresiones de un determinado lenguaje, pero tampoco cabe duda que no son sentencias declarativas porque de ninguna de estas expresiones puede decirse que lo son: es evidente que no va a tener sentido de ninguna de esas expresiones preguntar si es verdadera o falsa; para que tenga sentido tendría que volver a desandar el camino. Conclusión: estas son expresiones del castellano pero no son ya sentencias declarativas. Las tres primeras expresiones no son sentencias declarativas pero acompañadas por el número adecuado de individuos se transforman en sentencias declarativas. Entonces esas expresiones que tengo escritas son expresiones de un determinado lenguaje que acompañadas adecuadamente -"adecuadamente" significa en los lugares con los puntos suspensivos- por n nombres de individuos dan como resultado sentencias declarativas. A estas expresiones que tienen esta característica las vamos a llamar predicados n-árdicos. Luego, se llaman predicados n-árdicos de un determinado lenguaje a toda expresión de ese lenguaje que acompañada adecuadamente por n (a, 2, 3.....etc.) nombres de individuos, da como resultado una sentencia declarativa de ese mismo lenguaje.

Entonces si a esos se los llama predicados n-árdicos, se puede volver a las sentencias originales y analizar cuál es la estructura lógica de una sentencia declarativa. ¿Qué diría un aristotélico?. La estructura lógica viene dada por el esquema "S es P". ¿Qué diría un lógico que no estuviera adherido a la concepción aristotélica?. Diría: 1) toda sentencia atómica es una sentencia que no puede ser analizada en otras sentencias. Todas las que hemos escrito inicialmente son atómicas porque dentro de ellas pueden descubrirse palabras, funciones gramaticales, etc. pero en ninguna de ellas puede descubrirse otra sentencia; "2 es un número",

"2 es mayor que 1", "2 está entre 1 y 3"; no son sentencias analizables en otras sentencias. En cambio, si decimos "si, 2 es mayor que 1 y 1 es mayor que 0, entonces 2 es mayor que 0", ésto es una sentencia, pero descubrimos un antecedente: "2 es mayor que 1 y 1 es mayor que 0" y un consecuente: "2 es mayor que 0", en la sentencia compuesta se está estableciendo una relación entre dos sentencias. Y a su vez, una de las sentencias es a su vez subdivisible en dos, porque se tiene "2 es mayor que 1" y "1 es mayor que 0". A todas estas sentencias analizables en sentencias ulteriores, el lógico las llama "moleculares"; a las otras las llama atómicas. 2) toda sentencia atómica se puede considerar estructurada lógicamente como constituida por un predicado n -árstico y n nombres de individuos. Descubrimos entonces que allí tenemos un predicado donde n vale 1 acompañado de un individuo; otro predicado donde n vale 2, acompañado por dos nombres de individuos; y otro caso donde n vale 3 acompañado por tres nombres de individuos.

La convención simbólica representativa de esa estructura lógica de la sentencia declarativa sería:

Para $n=1$	:	$p^1(a_1)$
" $n=2$	:	$p^2(a_1, a_2)$
" ...	:	
" ...	:	

Este es el esquema simbólico que nos permitiría concebir la estructura lógica de cualquier sentencia declarativa atómica. En el primer caso tenemos un predicado n -árstico acompañado de un individuo; en el segundo caso un predicado n -árstico acompañado por dos individuos, y así sucesivamente; haciendo la aclaración de que en el caso que n vale 1, es inmediato que al predicado se le dé un nombre: se lo llamará "predicado monádico"; cuando n vale 2, se lo llamará "predicado diádico"; cuando n vale 3, se lo llamará "predicado triádico", generalizando, a partir de $n=2$, son predicados poliádicos. En los casos de nuestro ejemplo, en la primera sentencia tenemos un predicado monádico, porque está acompañado por el nombre de un individuo; en la segunda tenemos un predi-

cado diádico, porque está acompañado por dos nombres; y en la tercera un predicado triádico, porque está acompañado por tres nombres de individuos.

Se puede ahora, obviamente, mostrar que esta estructuración lógica resuelve todas las dificultades que presentaba la estructuración aristotélica; ahora los nombres de los individuos intervinientes están todos y además están en el orden en que se deben considerar. ¿Dónde aparecen explicitados los individuos intervinientes?. En lo que aparece entre paréntesis: $(a_1, a_2, \dots, a_n)$. En segundo lugar, ya no es cierto que se reúnen los distintos casos de predicado, porque ahora, se distingue, en función del subíndice, qué tipo de predicado se está usando. Ahora ya no se reducen las relaciones a propiedades. Desde el momento que se coloca el subíndice 1 se estará hablando de predicados monádicos; y los predicados monádicos, refieren propiedades de individuos: "ser bueno", "ser blanco", "ser inteligente"; mientras que los predicados diádicos ya no refieren propiedades de individuos sino que refieren relaciones entre dos individuos. Es evidente que lo que el lógico llama un predicado diádico refiere siempre lo que el matemático llama una relación binaria, porque siempre un predicado diádico, por la manera como está concebido, aparece como nombrando una relación entre dos individuos; "ser mayor que", "ser congruente con", "ser perpendicular". Segunda dificultad resuelta; se ha explicitado para cada caso quien es P . Se distingue el caso en que P sea una propiedad de individuos del caso que P refiera relaciones entre individuos.

Uno podría decir entonces, siguiendo con el cuadro que hemos bosquejado, que un predicado monádico refiere propiedades de individuos y que, en cambio, un predicado poliádico refiere relaciones entre individuos, es decir, una relación binaria, una relación ternaria, etc. No se necesita ya explicitar la cópula en función del tipo de análisis que se está haciendo y a su vez, en función de la convención simbólica que se ha adoptado. De ahí que, se muestra que las dificultades que vimos aparecer por la manera de estructurar los enunciados, han desaparecido en esta nueva manera de estructurar a los enunciados desde el siglo pasado.

Conclusión: a través de lo señalado parece que esta manera nueva de estructurar los enunciados es más adecuada que la otra. Pero esto signi-

fica cambiar la lógica; esto ya nos muestra una primera conclusión importante: cuando se habla del supuesto de la lógica tenemos que explicitar cuál es la lógica de que se habla, porque se puede defender que toda teoría supone una lógica, pero al mismo tiempo se puede atacar el supuesto de que esa lógica es la que defendía Aristóteles. Lo que hasta ahora hemos mostrado no es que no se necesite una lógica, sino que lo que hemos empezado a mostrar es que la lógica aristotélica no sirve para los fines del análisis de los enunciados de una teoría. Y además hemos mostrado o empezado a mostrar el porqué del cambio, o una de las causas del cambio de la lógica anterior a la lógica posterior, y cómo ese juego simbólico al cual algunos estarán acostumbrados por sus conocimientos de matemáticas, no es gratuito, no tiene una mera razón de elegancia o de pedantería, sino que está enraizado en profundas dificultades conceptuales. La otra manera de analizar los enunciados se tornó insuficiente; hubo que buscar una manera alternativa que resolviese las dificultades anteriores.

Estamos ahora en condiciones de pasar a la segunda parte -la primera era la estructura lógica de los enunciados-, es decir, a la estructura lógica de la demostración.

¿Qué quería decir Aristóteles cuando nos afirmaba que los enunciados de una teoría científica se deben demostrar a partir de otros enunciados de esa misma teoría que se aceptan sin demostración?. El quería significar lisa y llanamente que se pueden obtener a partir de otros silogísticamente: es decir, él reduce la demostración científica a argumentación silogística. Tampoco es aceptable la propuesta aristotélica de que la demostración científica se reduce a argumentación silogística. Hay que probar esta tesis. Lo vamos a probar de la siguiente manera: con un par de casos muy representativos.

En primer lugar, vamos a tratar de revitalizar la idea de Aristóteles en el sentido de entender por qué se le ocurrió que la deducción científica es argumentación silogística. Había profundas razones para que así sucediera; en primer lugar, la conherencia con la totalidad de su restante pensamiento. Debemos recordar que un silogismo es una argumentación de alguna de las siguientes formas:

MP	PM	MP	PM
SM	SM	MS	MS
---	---	---	---
SP	SP	SP	SP

¿Por qué Aristóteles pensaba que la argumentación silogística era la que había que aplicar en ciencia?. Aristóteles decía que la ciencia tiene una serie de objetivos; entre ellos claramente figuraban el de determinar si una cosa es, lo que la cosa es, y determinar por qué la cosa es lo que es.

Si lo que se tiene que decir de un objeto que se estudia científicamente, es una afirmación -que yo puedo simbolizar siempre bajo la forma S es P- la pregunta capital de la ciencia por el por qué de la cosa, se reduce a la pregunta: ¿por qué "S es P" es un enunciado verdadero?. Y él creía y suponía que para contestar a esa pregunta tenía que encontrar otros enunciados de la misma forma "D es P", a partir de los cuales se diga lógicamente, que P tiene que ser una propiedad S. Pero para él mostrar por qué S es P era lo mismo que mostrar por qué ineludiblemente todo aquello que reuniese las características de S debía tener esencialmente -decía él, o inherentemente podemos decir nosotros- la propiedad P. Y entonces él suponía que ese problema se resolvía encontrando un cierto nexo entre P y S. M iba a figurar como nexo entre lo que era S y la propiedad P, mostrándonos que P tiene que pertenecer necesariamente a S. Entonces, si para eso basta con encontrar un nexo M, es evidente que basta -una hipersimplificación formidable- dos enunciados, para deducir de ellos que S es necesariamente P. En un enunciado se tiene que tener garantizado la ligazón de M con P, en otro de S con M, y a través de ese M ligante sacar como conclusión la relación que se está estableciendo entre S y P. Por eso, toda pregunta por el por qué de la cosa se responde en una argumentación donde se necesitan a lo sumo enunciados previos que justifiquen la afirmación que se tiene en el tercero. Además, en esos enunciados previos tiene que aparecer en uno de ellos uno de los términos del enunciado a explicar, y en el otro enunciado el otro término del enunciado a explicar, y en ambos enunciados el término ligante, quel M que muestre que P pertenece necesariamente, esencialmente, a S.

De todo esto surge que explicar científicamente una afirmación es construir un silogismo en el cual la afirmación a explicar aparezca como

conclusión del silogismo y en el cual las otras afirmaciones son las que aparecen como la justificación o explicación, en sentido estricto, de lo afirmado.

Es evidente, que a modo de crítica, debemos decir que ni en la época aristotélica la demostración científica se reducía a demostración silogística. Siempre tenemos un ejemplo a mano: cuando Euclides demuestra sus teoremas no los demuestra silogísticamente.

¿Cuál es la razón del fracaso del silogismo como base para la argumentación científica?. El gran presupuesto del silogismo aristotélico es que todo enunciado componente de esa argumentación es de la forma "S es P". Si un silogismo es un encadenamiento de tres enunciados, dos premisas y una conclusión, y si todo enunciado según la tesis aristotélica es de la forma "S es P", ineludiblemente los problemas a que da lugar la estructuración lógica "S es P" se arrastran a través del silogismo. Eso se pone de relieve en un argumento que no es silogismo -tiene una premisa y una conclusión- y que, sin embargo, cuando se lo quiere trasladar a la forma "S es P" se encuentra que el argumento no es válido. Este argumento se utiliza en el libro de Simpson citado. Supongamos que tenemos el siguiente argumento de una premisa y una conclusión: premisa, todo círculo es una figura; conclusión: todo el que dibuja círculos dibuja figuras. El ejemplo es muy bueno porque formuladas en Castellano la premisa y la conclusión parecen ser fácilmente asimilables a la fórmula "S es P". ¿Quién pone en duda que ese argumento es válido?. Nadie; ¿quién pone en duda que si la premisa es verdadera la conclusión también lo es?. Nadie. Nunca se encontrará un ejemplo de argumento de esa forma, en el cual la premisa resulte verdadera y la conclusión falsa. Por eso el lógico dice que ese argumento es válido. Pero si lo reducimos a la fórmula aristotélica se "diluye" su validez. ¿De qué forma es "todo círculo es una figura"? Es de la forma "todo S es P". ¿De qué forma es el enunciado "todo el que dibuja círculos dibuja figuras"? No se puede decir que se puede usar "todo S es P" pues la clase de los círculos, no es la misma que la clase de los dibujantes de círculos, y la clase de las figuras no es la misma que la clase de los dibujantes de figuras. Entonces no se podrá escribir para el segundo enunciado "todo S es P", sino que se va a tener que escribir: "todo Q es R". Entonces nos queda: premisa: "todo S es P", conclusión: "todo Q es R". Nadie va a afirmar que esta forma de argumentación es válida, porque allí se pueden encontrar fácil-

mente ejemplos en los que la premisa es verdadera pero la conclusión es falsa. Podemos poner como premisa "todo número natural es entero", y como conclusión "todo número complejo es irracional", pero entonces no resulta un argumento válido. Se encuentran ejemplos de sustitución que hagan a la premisa verdadera y a la conclusión falsa. ¿Quién es el responsable de que ese argumento claramente válido aparezca, cuando se lo simboliza como no válido?. El afán de aferrarse a la estructura "S es P". En el fondo, el fracaso del silogismo como argumentación científica se debe a que la teoría del silogismo presupone la teoría de la estructuración de los enunciados bajo la forma "S es P". Esto recalca algo que dijimos anteriormente: cuando se estudia la forma lógica de los enunciados, pareciera que uno se ocupa de un problema que sólo puede tener interés para investigadores bizantinos. Sin embargo, este problema trae aparejado otro problema, llamémosle así, que ya no aparece como una cuestión de detalle: ¿qué teoría de la argumentación se presupone para construir una teoría?. Uno y otro están obviamente involucrados. Si se "liberaliza", la forma "S es P", y se la reemplaza por otra, obviamente se está liberalizando a la vez la teoría silogística como única teoría de la demostración científica.

No se está diciendo que el silogismo carece de utilidad; tampoco se está diciendo que los silogismos que Aristóteles probó como válidos no lo fueran. Pero Aristóteles no tiene razón al reducir la argumentación científica a la argumentación silogística. Hay modos de argumentación científica que no son silogísticos. Pero está a la espera de una nueva lógica. Ahora surgen las preguntas: ¿cuál es la lógica que nos va a indicar cuáles son esos modos de demostración?, ¿cuál es la nueva teoría de la demostración a utilizar?. Lo que podemos contestar ya en este momento es que no va a ser la lógica aristotélica; se necesitaba una nueva lógica que aparece en el siglo pasado, pero no aparece porque sí, sino por problemas insoslayables no solamente de la lógica sino fundamentalmente de la matemática; el lector recordará que cuando nace la nueva lógica -1845 a 1880- se había incorporado la geometría no euclídea y en 1860 ya Cantor estaba proponiendo la teoría de los conjuntos que hoy utilizamos, lo cual trajo aparejado una revolución matemática. Esa revolución, dentro de la ciencia, da lugar a toda una investigación de los fundamentos en la que interviene la lógica ineludiblemente, porque se percibía que se necesitaban formas argumentativas que hicieran justicia a todas las nuevas maneras de proceder en los distintos campos de la disci-

plina que en ese momento estaba sufriendo una gran crisis.

¿Qué nos queda entonces por considerar de este supuesto de la lógica?. Ya hemos visto que la silogística aristotélica no nos sirve. Justamente esto conduce al punto 2 de la introducción, cuando nos preguntamos cuál es la estructura lógica de una teoría científica. Ahí vamos a tratar de proponer una primera estructuración lógica de reemplazo a esta estructuración que fracasó. Eso lo dejamos aparte porque es una cuestión vital que vamos a tratar específicamente. Nos queda por considerar un par de cuestiones: la primera de ellas -independientemente de cual sea la teoría de la demostración que hoy se defiende; ya sabemos, que no podemos defender la aristotélica- es relativa a la siguiente distinción: enunciados que se aceptan sin demostración y enunciados que se demuestran. Aquí se podría formular la siguiente pregunta: esos enunciados que se aceptan sin demostración, ¿por qué son aceptados?. Tal problema sigue vigente y es un problema de toda teoría científica.

Si se le preguntase a un aristotélico por qué acepta los principios de una determinada teoría, está obligado a proponernos algunas de estas respuestas mayores: los acepto porque sí, o los acepto porque fui inspirado por algún dios maravilloso, o los acepto porque bajó el maná de algún otro dios maravilloso, o los acepto porque fueron proclamados por algún filósofo destacado, o por algún político de gran raigambre, etc. Estas son las maneras no científicas de defender los supuestos de una teoría, las maneras dogmáticas, maneras a las que un pensador de fuste, y por supuesto, Aristóteles, no puede aceptar. ¿Cómo contestaba entonces Aristóteles a esta cuestión?. Para poder responder a esta pregunta hay que previamente preguntarse cómo entendía él los principios de una teoría. Primera connotación importante que ya conocemos: si todos los enunciados de una teoría deben ser verdaderos, los principios de la teoría tienen que ser verdaderos. Pero él exigía mucho más; no solamente exigía que los principios de una teoría fueran verdaderos, sino que agregaba algo más; deben ser "necesariamente" verdaderos. Si todo enunciado de la forma "S es P" es verdadero, eso significa decir que el predicado P pretende necesariamente a S; de otra manera: no hay ningún ejemplo de S que no tenga P. Primera consecuencia: todas las S deben ser P. Por lo tanto, la primera gran consecuencia de la tesis aristotélica de que los enunciados primeros de una teoría deben ser necesariamente verdaderos, es que los principios de una teoría deben ser enunciados universales; no hay ciencia de lo particular sino de lo universal, dice Aristóteles.

Surgen, además, otras dos conclusiones. La segunda conclusión es que los principios de una teoría no se pueden demostrar no sólo a partir de otros enunciados de esa misma teoría -si lo fueran aquellos no serían los principios- sino que lo importante es que los principios no se pueden demostrar desde los principios de otra teoría. Eso agrava el problema porque los torna ineludiblemente indemostrables, ya sea desde la teoría misma, ya sea desde otra teoría. Esto es congruente con la teoría de los géneros; si los géneros no se comunican y si las teorías corresponden a estos géneros no se podría explicar desde los principios de una teoría que refiere un género, determinados principios de una teoría que refiere otro género, porque eso significaría -recordar que todo enunciado se refiere a algo- afirmar que esa relación que se da a nivel de los enunciados se tiene que dar en el terreno de los hechos. Los hechos correspondientes a un dominio tendrán que tener una cierta relación con los hechos del otro dominio. Toda la teoría aristotélica está obligando a decir que los principios de una teoría no se pueden demostrar desde los principios de la otra.

La tercera conclusión es que los principios de una teoría no se pueden demostrar desde los principios de una teoría de teorías; o sea desde los principios de una suerte de gran teoría cuya función fuese explicar los principios de todas las teorías científicas, porque esto supondría la posibilidad de una teoría capaz de abarcar todos los géneros por igual, lo cual aristotélicamente era inaceptable. Si es así se está en un callejón sin salida; si los enunciados sólo se aceptan porque son demostrables y si los principios no pueden ser demostrados ni desde la teoría, ni desde otra teoría, ni desde una teoría de teorías, ¿por qué se aceptan los principios?. Es aquí donde Aristóteles hace uso de otro recurso: la inducción. Los enunciados de una teoría científica -todos menos los principios- se justifican por demostración. En cambio los principios de la teoría, a diferencia de los restantes enunciados, se justifican por inducción. El sabía que esto no era un auténtico justificar, que era un inclinarse a aceptar los principios por razones no estrictamente lógicas. Aristóteles no solamente señala esto sino que distingue entre tres grandes tipos de inducción. El primer gran tipo de inducción está caracterizado así: se llama inducción a aquel tipo de argumentación que a partir de la asignación a particulares de una cierta propiedad, inclina a la razón a adscribir dicha propiedad a la totalidad de los individuos. Hoy diríamos: a partir de la afirmación de que a_1 tiene P, a_2 tiene P..., a_n tiene P, la razón se

siente inclinada a aceptar que todo individuo tiene P. Al segundo tipo de inducción él lo describe como una suerte de golpe de intuición tal que permite pasar de la asignación de una propiedad a un único individuo, a la totalidad de los individuos; como si se pudiese elegir un individuo a (arquetipo) de una muestra, y a partir de la afirmación de que a tiene P, se pueda decir que todos los individuos de la muestra tienen P. y en tercer lugar, una argumentación que podría sintetizar esquemáticamente así:

$C_1, C_2, \dots, C_i, \dots, C_n$ son A.

$C_1, C_2, \dots, C_i, \dots, C_n$ son todos los B.

Conclusión: todo B es A.

Lo grave está en que Aristóteles sabía claramente que los dos primeros tipos de inducción no son válidos y sabía que la tercera es válida. Por eso a las dos primeras clases de inducción las llamó "inducción imperfecta", mientras que a la última la llamó "inducción perfecta". Pero sabía a su vez, que de estos tres casos de inducción, los realmente ricos son los dos primeros y que esos dos son los que de hecho se usan para inducir los principios de una teoría. Entonces él mismo se ubica genialmente en el nudo del gran problema: ¿cómo puede aceptarse que los principios de la teoría, de cuya verdad necesaria depende la verdad de todos los demás, se estén justificando mediante la utilización de un método que Aristóteles mismo reconoce como no conclusivo?. Porque si se reconoce un encadenamiento deductivo solamente se tiene garantizado que son verdaderos todos los enunciados si se tiene previamente garantizado que los primeros son verdaderos. ¿De qué manera salvar la dificultad de la invalidez de los argumentos inductivos?. Problema que no es interesante por los argumentos inductivos mismos sino porque se está diciendo que los principios de una teoría se obtienen por inducción, y se está diciendo que se obtienen por inducción imperfecta. Aristóteles percibió que no hay maneras lógicamente aceptables para resolver el problema, pero como buen filósofo de su tiempo hace uso de un recurso de tipo metafísico; en este momento Aristóteles percibe que si él no postula metafísicamente una determinada entidad, el problema no se resuelve. Claro que entonces tenemos que concluir lo siguiente: Si pretendemos

resolver el problema del criterio de aceptación de los principios de una teoría científica, sin recurrir a la metafísica, no podemos caer en el análisis de tipo aristotélico, tenemos -lo mismo hicimos para la lógica- que proponer una solución alternativa, en la cual ya debemos tener bien claro que el método inductivo es lógicamente objetable.

Hemos concluido, pues, que los principios de una teoría científica, aquellos que en la concepción tradicional se exigía que fuesen verdaderos, requieren para su justificación de un método distinto al método inductivo, porque el método inductivo por sí solo es incapaz de proveer esa justificación, desde el momento que ya el mismo Aristóteles había descubierto que la inducción por sí sola -la inducción imperfecta-, que es la que se utiliza para la obtención de los principios, no es válida; como la inducción no es válida no podemos afirmar que los principios se justifican por inducción. De allí que Aristóteles suponía la posibilidad, y de hecho así lo hizo, de utilizar un recurso extralógico, extrametodológico, un recurso metafísico para garantizar la validez de estos principios. Este recurso extralógico estaba dado por el supuesto de que el ser humano estaba dotado de una cierta facultad que podríamos llamar "razón intuitiva", capaz de, junto con la inducción o preparada por la inducción, actuar y captar los principios tal como ellos son. De ahí que la inducción por sí sola no nos permite validar la obtención de los principios, porque la inducción en Aristóteles es el recurso capaz de poner en acto a una facultad que nosotros disponemos, y que es la facultad que nos permite percibir a los principios tal como ellos son. Esta facultad es lo que él llamaba "razón intuitiva" (noús).

Tal tipo de solución no es aceptable, porque está utilizándose un recurso de muy sospechosa raigambre para garantizar la verdad de estos principios. Nos podemos preguntar: ¿cómo sabemos si disponemos de esta facultad?, ¿quién garantiza que la tenemos?, ¿quién garantiza que tiene el don de asegurarnos que cuando actuamos no nos equivocamos?. Directamente lo que se está postulando es un supuesto extracientífico.

Lo que a nosotros hoy nos interesa es preguntarnos si, desde hoy, necesitamos de una garantía metafísica como la que necesitaba Aristóteles. Lo que sucede es que los principios de una teoría científica contemporáneamente no funcionan como lo suponía Aristóteles y como lo suponía toda la tradición científica hasta bien entrado el siglo XX.

¿Qué se quiere significar con ello?. Por ejemplo, si nos ocupamos de una ciencia formal o de una ciencia fáctica, en ninguna de ellas los principios juegan como la concepción tradicional suponía. Así, por ejemplo, en una ciencia formal como la matemática los principios no son ni verdades necesarias como supuso la concepción tradicional, ni indemostrables en sí mismos. Más claro: en la concepción contemporánea de la matemática, los principios de la teoría matemática, lo que llamaríamos los axiomas, son formulaciones que uno acepta convencionalmente para ese sistema, y que bien pueden ser adoptados en otros sistemas, no como axiomas sino como demostrados en el nuevo sistema. De otra manera, contemporáneamente no entendemos a los principios como verdades indemostrables; ahora mostramos que no los entendemos como indemostrables. La noción de demostrabilidad no es la noción absoluta, como los supone la concepción tradicional, sino la relativa al sistema con el que estamos desenvolviéndonos; en un determinado sistema S^1 , un determinado e^1 funciona para ese sistema como postulado o axioma del sistema S^1 ; para ese sistema hemos adoptado el enunciado e^1 , como no demostrarle en el sistema; pero bien puede suceder, y de hecho así, que en otro sistema aparezca como teorema. Claro que en este otro sistema elegiremos a otros enunciados como principios, pero lo que se ha perdido es el carácter de principios "absolutos". Estos son principios con una suerte de garantía includible, no pueden dejar de ser principios; si los hemos adoptado como principios es porque están condenados a serlo.

En cambio, hoy entendemos que los principios de una teoría son primeros para esa teoría, pero bien pueden no serlo para otra teoría. Lo que se ha abandonado es el carácter de indemostrabilidad absoluta, relativizando el concepto de demostrabilidad a un determinado sistema. Por su puesto que nos referimos a una ciencia formal, como la matemática.

En segundo lugar ¿qué quería decir Aristóteles cuando afirmaba que estos principios eran verdades necesarias?. Que eran verdades que se debían aceptar como tales, en tanto era impensable su no verdad. De otro modo: eran verdaderos de manera evidente. El criterio de aceptación de los principios era en cuanto a su carácter de verdad el de la verdad evidente; tenían un carácter tan claro y distinto de verdad, un carácter tan claro y distinto de indubitabilidad, que los aceptábamos como tales. Una de las características sobresalientes de la ciencia contemporánea es justamente el abandono del criterio de evidencia. La necesidad de tal

abandono, la matemática lo vivió casi dramáticamente; la matemática, desde 1840 hasta 1900, es, en los distintos capítulos donde va entrando en crisis, una suerte de demostración de que debe abandonarse el criterio de evidencia como criterio de aceptabilidad de sus principios. Hoy nadie puede afirmar una determinada teoría de la probabilidad que esté construida a partir de determinados axiomas, mostrando que esos axiomas son evidentes, o sea que son intuitivamente claros, verdaderos, más allá de todo. Hoy nadie podría proponer un capítulo de la geometría no euclídeana, o de la topología diciendo que ese capítulo parte de principios evidentes. Justamente, se podría decir que lo que caracteriza a los capítulos más conspicuos de la matemática contemporánea es no sólo la no evidencia de sus afirmaciones, sino además la no evidencia de sus principios. Entonces hoy nadie va a decir que determinados postulados son los principios de la teoría matemática y no otros, afirmando que los adoptamos porque son verdaderos, necesariamente, porque los percibimos de manera evidente. La crítica al concepto de los principios como verdaderos necesariamente es a la vez al criterio de evidencia.

Si pasamos a una ciencia fáctica hemos dicho lo suficiente como para resolver el problema muy rápidamente, señalando que en una ciencia fáctica tampoco se acepta ni la característica de verdad necesaria ni la característica de indemostrabilidad. Lo que en una determinada ciencia fáctica adoptamos como los puntos de partida, como los principios de esa teoría, son enunciados -recordar la crítica que hicimos al supuesto de verdad- de los cuales nunca podríamos decir que son verdaderos. Si es así mucho menos podríamos decir que son verdaderos necesariamente, o, lo que es lo mismo, que son verdaderos más allá de toda duda, que son evidentes; a lo sumo, de un enunciado, de una teoría científica y, por lo tanto de un principio de la teoría diremos que está altamente corroborado, que hasta un determinado momento de la investigación no hemos encontrado instancias refutativas, pero no podemos decir jamás que hemos encontrado la totalidad de las instancias correspondientes a ese principio y que, por lo tanto, lo hemos tornado verdadero definitivamente. No solamente no son verdades necesarias, no son ni siquiera enunciados de los cuales podamos certificar su verdad. Tampoco le podemos exigir aquel carácter aristotélico de la indemostrabilidad por sí misma. Esto que acabamos de decir se nota en una ciencia fáctica de dos maneras. Es evidente que un determinado dominio de hechos, pue-

de presentar dos teorías alternativas. Puede suceder que en una de las teorías alternativas figuren ciertos enunciados como principios, pero que ese enunciado ya no funcione como principio en la otra teoría sino que funcione como una de las consecuencias de otros principios que otro teórico haya considerado como conveniente.

La segunda manera de ver esto está muy cercana al problema del progreso científico, y lo discutiremos con más detalle cuando lleguemos a este punto. Hay ciertas concepciones del progreso científico que consideran que una de las características del progreso científico de una teoría respecto a otra teoría, viene dada a través de la aparición de un hecho notable: una teoría explica los principios de la otra: pero, esto ¿qué significa?. Significa que la nueva teoría, la que según esta concepción constituiría un progreso respecto de la anterior, debe tener como principios enunciados a partir de los cuales pueden demostrarse dentro de ella lo que para la otra teoría eran principios; como si una teoría t_1 constituyese un progreso con respecto a t_2 , si y sólo si todos los enunciados de t_2 estuviesen subsumidos dentro de t_1 , y esto significa que fuesen deducibles a partir de los principios nuevos que se proponen, los principios de t_1 .

Independientemente de nuestro concepto de progreso científico, ésta es una tesis muy cara al empirismo. Es evidente que en las ciencias fácticas -y su historia así lo demuestra- es posible que los principios de una teoría sean explicados desde una nueva teoría, de tal manera, que desde la nueva teoría se pueden demostrar los principios de la vieja. Aquí se discute además si se puede demostrar tal cual están o si se los puede demostrar siempre y cuando se los corrija. Esta es una veta respecto del progreso científico que vamos a considerar más adelante, pero esto apunta a mostrar que, más allá de que se acepte o no ese concepto de progreso científico, siempre es posible desde una nueva teoría abarcar los principios de una teoría anterior; eso significaría que esos enunciados a los que se llamaba principios, no eran indemostrables; eran no demostrables dentro de la organicidad que se le daba a la teoría con la que se estaba trabajando, pero desde una nueva teoría son perfectamente demostrables. Lo que se ha perdido, por lo tanto, entre las ciencias fácticas, es también el requisito de indemostrabilidad; la no demostrabilidad es un concepto relativo y no absoluto, y esto significa que es un

concepto que se aplica en función de una determinada teoría, pero cuando se sale de la teoría se pierde el carácter de tal. En cambio, para la concepción tradicional no es así; lo que se coloca como principio es algo que jamás va a poder dejar de ser "eso": principio; y la tarea del científico es seguir agregando al edificio, nuevas consecuencias, sin necesidad de variar los puntos de partida, porque los puntos de partida tienen garantizado, digamos así, su carácter de tales en cuanto a que son evidentes y en cuanto a que es inconcebible su demostrabilidad. Aquí habría que señalar un hecho histórico: parecería realmente incomprensible que una cosa tan trivial como la que acabamos de comentar, se sostuviese por un pensador como Aristóteles y que se sostuviese durante siglos. Hoy nos parece un lugar común lo que acabamos de citar acerca de la demostrabilidad relativa y del carácter no evidente. Lo que se habría que tener claro es que este carácter de indemostrabilidad y de evidencia se exigía por razones no meramente científicas. Al comienzo hemos dicho que toda concepción científica está inmersa en una determinada ideología: sin ninguna duda la concepción griega lo estaba. Hay modernísimas y apasionantes investigaciones de la historia, no solamente científica sino literaria, etc., que muestran la solidaridad entre ciertas concepciones científicas, filosóficas y literarias, con la concepción que de la sociedad tenían ciertos pensadores griegos. Y ya el paso inmediato es evidente: esta concepción de la sociedad no es gratuita sino que esta concepción de la sociedad está inmersa aún en razones mucho más profundas. Nosotros en este sentido seremos mucho más humildes y diremos algo que nadie puede discutir: la concepción tradicional de la ciencia está vinculada a una cierta metafísica y a una teoría de los valores.

Es evidente que hay razones metafísicas en esta concepción aristotélica y en esta concepción tradicional, para sostener a ultranza que toda teoría debe partir de verdades evidentes que no se pueden discutir como principios inalienables de esa teoría. Uno puede preguntarse por qué y puede contestar desde distintas perspectivas... Desde cierta perspectiva se ha dicho que todo el pensamiento griego, y en general todo el pensamiento occidental hasta mediados del siglo pasado, han sido subsidarios del funcionamiento -se sobreentiende subconsciente o inconsciente- de un cierto principio que podría llamarse "el principio de lo absoluto". Y este "principio de lo absoluto" funcionaba en múltiples terrenos, a nivel axiológico, científico, lógico, etc.... ¿Cómo podría caracterizarse

este principio del absoluto?. De la siguiente manera:

$$(u) (v) \left[[u \neq v \wedge F(u, v)] \rightarrow (\exists f) (x) [x = f \wedge F(x, f) \wedge \bar{F}(f, x)] \right]$$

Para toda la concepción occidental cuando se tienen dos entidades u y v de manera tal que estas entidades son distintas y además están relacionadas entre sí por una cierta relación F , entonces el hombre gratuitamente supone la existencia de una cierta entidad " f ", que podríamos caracterizar como entidad absoluta respecto de la relación F , y al que para cualquier otra entidad x que fuese distinta de " f " se cumple que x tiene la relación F con f , pero f no tiene la relación F con x .

Supongamos dos sentencias de un determinado lenguaje y supongamos que consideramos que siempre la verdad de una sentencia supone la verdad de otra sentencia. O sea, la verdad de " u " presupone la verdad de " v " entonces la relación binaria $F(u, v)$ quiere decir que presuponer la verdad de u requiere presuponer la verdad de v . Entonces se supone que debe existir una cierta sentencia " f " tal que para cualquier otra sentencia x se debe cumplir: primero que la verdad de cualquier otra sentencia x presupone la verdad de " f "; esto está dicho en:

$$\frac{F(x, f)}{F(f, x)}.$$

Hemos estado repitiendo justamente el argumento que nos lleva rápidamente a suponer que en un discurso deductivo necesariamente debe haber un enunciado indemostrable, verdadero. Aquí en nuestro ejemplo el enunciado sería f ; f es la verdad de la cual se puede partir; f es la verdad primera. De otro modo: este principio estaría mostrando cuál es el mecanismo lógico que obliga a aceptar, una vez que se acepta un encadenamiento deductivo de los enunciados de una teoría, la presencia de verdades indemostrables, de verdades que no presuponen otras verdades. Del mismo modo se podría decir que se puede probar la existencia de un primer móvil que explicase el movimiento de todos los demás móviles, procediendo hábilmente y llamando a u y a v , cuerpos móviles y además considerando a la relación F como "ser movido por". Entonces se tiene para todo par de cuerpos móviles (u) y (v), tal que (u), mueva a

(v), debe existir un cuerpo f tal que todos los otros cuerpos estén movidos por él y él no sea movido por ningún otro cuerpo. Esto justificaría el presupuesto de existencia de un primer motor inmóvil. Se podrían dar otros ejemplos de sustitución para esta ley.

Lo que a nosotros nos interesa es saber si este principio es correcto. Inmediatamente percibiremos que no lo es. Demostraremos que no lo es exponiendo que tiene ejemplos de sustitución falsos; si tiene ejemplos de sustitución falsos éste no es un auténtico principio que debamos respetar, ésta no es una ley de la razón de la cual no nos podamos evadir; entonces ni la exigencia racionalmente fundada. Consideremos un ejemplo muy simple. Supongamos ahora que u y v , son segmentos y que F es la relación binaria "ser mayor que"; entonces lo que queda escrito más arriba es: existe un primer segmento tal que no puede haber otros segmentos menores que él, lo cual contradice abiertamente a una idea clave de toda geometría, idea que se podrá sintetizar así: si hubiese un segmento mínimo no habría continuidad. Si se dice para todo par de segmentos distintos tal que uno de ellos deba ser mayor que el otro, debe existir un segmento tal que todos sean mayores que él y él no sea mayor que ningún otro. Esto significa postular un segmento mínimo, o sea postular un segmento tal que no se puede encontrar uno menor que él; pero eso es lo mismo que decir que entre los dos extremos de un segmento no se puede encontrar un tercer punto. Esto es eliminar justamente la idea de continuidad. Lo que demuestra el contraejemplo es que el supuesto principio del absoluto no es una ley lógica, es decir, no es un principio que no pueda tener contraejemplos, y en tanto tal no es un principio que estamos condenados a aceptar. De otra manera, el hecho de exigir principios verdaderos y necesarios al discurso científico era un imperativo que tampoco está justificado por principios de orden superior, lo cual nos muestra que la exigencia de principios verdaderos e indemostrables es una exigencia perfectamente abandonable y al abandonarlo no se está contrariando ninguna ley lógica ni ningún principio al cual debamos someternos necesariamente.

Si ahora reconsideramos todo lo dicho, podemos concluir las siguientes observaciones. En primer lugar, la concepción tradicional debe ser abandonada. Entrando en mayores detalles se podría afirmar que en primer lugar debe ser abandonada la exigencia de certeza tanto para los

principios como para los enunciados, cualquiera sea el lugar que ocupan dentro de una teoría científica.

En segundo lugar, debe ser abandonada la idea de la indemostrabilidad de los principios de esa teoría.

En tercer lugar, deben ser revisadas las siguientes ideas, por orden creciente de importancia.

- a) La lógica presupuesta en el concepto de teoría científica; en ese sentido hemos concluido que la lógica aristotélica es insuficiente para funcionar como la estructuradora de una teoría científica;
- b) La concepción del lenguaje; si se quiere arribar a una concepción apta para el lenguaje científico; tal revisión debe comenzar por la estructura que se le asigne a cada uno de los enunciados de un determinado lenguaje;
- c) El supuesto de lógica, única, (en relación a su carácter de bivalmente o plurivalente);
- d) La teoría acerca del criterio para establecer cuándo los enunciados de una teoría tienen referente.

En cuarto lugar, la concepción de la ciencia que hemos presentado es obviamente una concepción unitaria de la ciencia que está presuponiendo la posibilidad de dar un concepto de ciencia válido para todas las ciencias. Pareciera plausible adoptar una concepción no unitaria de la ciencia.

En quinto lugar, esta concepción no unitaria de la ciencia presupondrá el abandono de las teorías que sustentaban a la concepción tradicional. Dicho de otra manera toda la semántica, la gnoseología y la metafísica caducan porque ha caducado aquello que estaban sosteniendo. La ciencia no tiene el aspecto que presuponía la concepción tradicional; por lo tanto, los fundamentos de toda esa concepción entran también en crisis.

Como resultado de todo lo dicho, en sexto lugar, ésta es la empresa positiva que nos espera; tendremos que proponer, aunque sea inicialmente o provisionalmente, una concepción del lenguaje, una concepción de la estructura lógica de una teoría, una concepción de criterios de aceptación o de rechazo de las teorías, y una concepción de la relación de las teorías científicas con elementos extrateóricos distintos a los de la concepción tradicional.

IDEOLOGIA, PENSAMIENTO
CIENTIFICO E HISTORIA

IDEOLOGIA, PENSAMIENTO CIENTIFICO E HISTORIA *

Enrique Semo

* Ponencia presentada a las Jornadas de Historia de Nuestra América y Tercer Encuentro de Historiadores Latinoamericanos y del Caribe - Quito, junio de 1981.
Publicación autorizada por la Secretaría Ejecutiva de la Asociación de Historiadores Latinoamericanos y del Caribe (ADHILAC).

IDEOLOGIA, PENSAMIENTO CIENTIFICO E HISTORIA

Enrique Semo.

Existen historias escritas con el propósito de glorificar Estados, naciones, partidos o héroes, ocultando realidades desagradables o creando mitos necesarios a la práctica social. Esta historia pertenece íntegramente al campo de la ideología y sus métodos son la antítesis del pensamiento científico. Otras historias, las descriptivas, proporcionan información. Con el tiempo, han desarrollado técnicas para recopilar datos y evaluar su autenticidad, imprescindibles a la elaboración de la materia prima del conocimiento histórico. A veces, esa historia produce descubrimientos valiosos, pero el significado e importancia de éstos sólo se revela cuando existe una teoría interpretativa. Hay también una larga tradición de la historia como práctica literaria que reivindica el enfoque poético y se opone a la teoría. Cada una de esas historias tiene una razón legítima de ser, pero ninguna de ellas puede aspirar a la condición de historia científica, de la cual nos ocuparemos aquí. Esta, es verdad, no existe en estado puro. Toda obra histórica importante se ve influida por la ideología y la apropiación artística de la realidad. Pero en la historia como ciencia, el pensamiento científico se deslinda, impone su dominio y subordina las otras formas de apropiación de la realidad.

El tema de la historia científica es materia de agudos debates. Si bien pocos ponen en duda la importancia de la historia como constructora de ideologías (un pueblo sin historia -decía Schopenhauer- es como un hombre sin memoria) se cuestiona acaloradamente su lugar en el pensamiento científico.

La pérdida de confianza en la historia tiene sus raíces en la realidad del mundo actual que presenta un panorama lleno de incertidumbre respecto al futuro. El capitalismo, sumido en una profunda crisis, parece resistir todos los embates. El socialismo temprano, después de sesenta años de existencia, se revela como un sistema lleno de contradicciones que sólo podrán ser superadas en un largo proceso histórico cuyas características son aún imposibles de prever. En estas condiciones es difícil resistir la tentación de rehuir las incertidumbres de la historia para

refugiarse en el saber absoluto de la teoría o la crítica absoluta del nihilismo.

Contra la historia se esgrimen argumentos de Raymond Aron para quien ésta sólo existe en la mente de los historiadores que, por lo tanto, no pueden hablar de necesidad ni de leyes históricas o los de Karl Popper, que acusa al historicismo de ser el culpable principal del atraso de las ciencias sociales teóricas porque defiende creencias irracionales como la posibilidad de prever e influir en el desarrollo de la historia.

Pero, últimamente, los ataques provienen de un medio y de posiciones filosóficas radicalmente opuestas a las anteriores. Althusser se ha preocupado por demostrar que Marx no era ni historicista ni empirista. Pese a que retoma la concepción marxiana según la cual "la historia es la única ciencia", en su lucha contra esos dos males ha desarrollado posiciones que cuestionan las posibilidades teóricas de la historia, ubicando a ésta, (tal y como existe hoy), en el campo de la ideología. Chesneaux, por su parte, en un libro que se ha hecho muy popular entre los lectores de habla española. ¿Hacemos tabla rasa del pasado?, ha magnificado hasta la caricatura limitaciones, deficiencias y miserias de la historiografía académica. No se trata aquí de defender la historia frente a la filosofía, la economía o la sociología. La división del trabajo intelectual ha producido un tipo de fatuidad académica que consiste en que el científico erige "su" ciencia en el centro del pensamiento universal y "su" problemática en la única científica. Esta ilusión que tiene su origen en las condiciones de surgimiento de la especialización intelectual, sólo conduce a visiones parciales y por lo tanto falsas de la realidad, así como al abandono de la idea de la unidad de la ciencia social. El historiador se enfrenta a una tarea mucho más importante: definir los requisitos de una historia científica y fijar el lugar del historicismo en el pensamiento científico social.

Pero el combate por una historia científica es mucho más que la defensa de una disciplina intelectual. Es la reafirmación de la posibilidad de descubrir las tendencias del devenir humano y de basar en ellas una práctica revolucionaria. La historia científica juega en ese proceso un papel no desdeñable, porque, siendo un estudio de lo pretérito, ayuda a liberarnos de un pasado que vive: en la ideología, como el "peso de los muertos sobre los vivos"; en la filosofía y en la ciencia, como herencia

que condicione el pensamiento científico actual; en la realidad social presente, como génesis y futuro.

Uno de los primeros problemas a los que debe enfrentarse la historia científica es el de la relación entre ideología y pensamiento científico. La ideología, como falsa conciencia de su propia época o clase, es siempre el punto de partida del historiador. El desarrollo de un pensamiento histórico que tiene por objetivo la verdad y su relación con la práctica sólo puede ser el fruto de un laborioso trabajo de superación de la historia ideologizada y de la construcción teórica de un objeto de estudio. Y ésta no es un acto, sino un aspecto permanente de la producción de la obra histórica. Rehuir esa labor lleva invariablemente a una historia desfigurada por los prejuicios, el sentido común y las modas teóricas.

La ideología es uno de esos términos alrededor de los cuales se libran enconadas batallas filosóficas y políticas. Una corriente reaccionaria-- sostiene que no existe relación alguna entre ideología y el problema de la verdad y el saber. La ideología es simplemente eficiente o ineficiente como salvaguarda de los intereses de la clase o el Estado. Su veracidad o falsedad es irrelevante. La corriente crítica, en cambio, confiere -de una u otra manera- un papel liberador a la verdad. El prejuicio, el mito, sirven a las clases dominantes; la verdad libera la potencialidad de las fuerzas revolucionarias. No se puede cuestionar a la sociedad establecida sin criticar sus mitos.

En el seno del marxismo, que participa de la concepción crítica, tampoco existe un acuerdo sobre el tema. Algunos otorgan un sentido negativo al concepto: la ideología es conocimiento erróneo mientras que la ciencia es conocimiento verdadero. Otros, en cambio, le confieren un sentido positivo: la ideología es un sistema de representaciones relacionadas con los intereses de clase. Su valor científico varía de acuerdo con la clase a la que sirve. Una tercera posición retiene el énfasis en la crítica de la ideología, pero no considera a ésta antitética al pensamiento científico. La ideología es falsa conciencia, una ilusión, pero una ilusión real, mientras que la ciencia es conocimiento objetivo. Se trata de dos formas diferentes, pero no excluyentes de la apropiación de la realidad. Entre ellos hay una relación dialéctica de influencia y rechazo que constituye uno de los problemas centrales del pensamiento contemporáneo. La ciencia no puede sustraerse a esa relación, pero se

desarrolla en lucha con ella(1).

Todo pensamiento revolucionario moderno se ha enfrentado tarde o temprano al problema de la ideología. Los filósofos de la ilustración estaban convencidos que el hombre es poseedor de una naturaleza inmutable que tiende a la razón y a la eticidad. Sólo el dominio de los mitos y los prejuicios impide el pleno desenvolvimiento de éstas. Pensaban que para liberar a la humanidad, bastaba llevar ante el tribunal de la razón las fábulas y dogmas de la religión medieval. El marxismo, por su parte, nace enfrentándose a la ideología burguesa, pero su crítica encierra un cambio de problemática: los hombres no pueden emanciparse luchando contra mitos y prejuicios. Deben abolir las relaciones sociales en las cuales éstas germinan. Luego, se transforman en pensamiento científico revelando los elementos ideológicos del pensamiento de los grandes filósofos y economistas burgueses.

A finales del siglo XX, la situación ha cambiado radicalmente. El marxismo no es ya sólo un pensamiento científico. Ha penetrado profundamente en la conciencia de millones de hombres, integrándose a su ideología. Ha sido erigido en filosofía dominante de Estados y sociedades nacionales. El pensamiento científico que en las sociedades sacudidas -desde dentro y fuera- por la lucha de clases encierra inevitablemente un elemento crítico, no puede limitarse a la crítica de la ideología burguesa. Por eso, el marxismo como pensamiento científico, no puede evitar plantearse la crítica de su propia ideologización. En esas condiciones, la relación entre pensamiento social científico e ideología exige un nuevo cambio de problemática. No basta ya estudiar la relación entre pensamiento científico e ideología burguesa. Es necesario abordar también el problema de la relación entre pensamiento científico e ideología socialista.

Concebimos la ideología como conciencia social. Investigamos su relación con el modo de producir, las clases sociales y el pensamiento

1) Para una introducción comprehensiva a las teorías de la ideología, véase Jorge Larraín, *The Concept of Ideology*, University of Georgia Press, 1974; Kurt Lenk, *El concepto de ideología*, Buenos Aires, 1971; Carlo Mongardini, *Ideología e Società*, Roma, 1969; H.D. Aiken, *The age of ideology*, Nueva York, 1963; H. Barth, *Verdad e Ideología*, México 1972.

científico. No podemos, por lo tanto, partir de una "teoría de las ideologías en general" aplicable a todos los modos de producción, de la misma manera que no partimos del contenido de los conceptos de formación socioeconómica, producción, trabajo, etc., válidos para todas las épocas.

La forma más inmediata en que se nos presenta la ideología es la de un sistema de ideas, opiniones y costumbres que cohesionan a los hombres y condicionan su comportamiento de acuerdo con los objetivos aceptados de una sociedad, una clase o una organización social.

La ideología es un fenómeno que existe tan independientemente de la voluntad del individuo como las relaciones de producción y como tal, es una instancia fundamental del todo social. Pero es también una representación que los hombres se hacen del mundo en el cual viven y en esa calidad es objeto de estudio de la teoría del conocimiento.

Una ideología puede adoptar la forma de un conjunto de ideas y opiniones articuladas por una concepción filosófica o una teoría sistemática o bien la de una serie de costumbres, reglas y representaciones más o menos irreflexivas e incoherentes que sólo están estructuradas implícitamente por los intereses de clase. Una formación socioeconómica no sólo se distingue por una articulación específica de modos de producir bienes materiales o un tipo de Estado, sino también por el tipo de ideología y el grado y forma de su sistematización.

La ideología forma parte de la superestructura y, como tal, tiene sus raíces en el modo de producir la vida material de los hombres. "En contraste directo con la filosofía alemana (escribe Marx) que descende del cielo a la tierra, ascendemos aquí de la tierra al cielo. Dicho de otra manera, no partimos de lo que los hombres dicen, se representan e imaginan, ni de lo que son las palabras, el pensamiento, la imaginación y la representación de los otros, para llegar a los hombres de carne y hueso; partimos de los hombres en la actividad real, y de sus procesos de vida reales, mostramos el desarrollo de los reflejos y resonancias ideológicas de este proceso vital. Los fantasmas del cerebro humano son sublimaciones necesarias del proceso material de la vida de los hombres, el cual puede ser empíricamente constatado sujeto a bases materiales. La moral, la religión, la metafísica, y todo el resto de la ideología, juntamente

con las formas de conciencia correspondiente, pierden con este hecho cualquier apariencia de existencia autónoma. No tiene historia ni desarrollo propio, son los hombres los que desarrollando su producción material y sus relaciones materiales modifican, junto con su existencia real el pensamiento y los productos del pensamiento. No es nunca la conciencia lo que determina la vida, sino es la vida lo que determina la conciencia. Desde el primer punto de vista, uno parte de la conciencia como si ésta fuera un individuo viviente; en el segundo, que corresponde a la vida real, uno parte de los individuos reales y concretos y la conciencia es considerada únicamente como su conciencia" (2).

Este descubrimiento fundamental de Carlos Marx constituye un verdadero viraje teórico que permite plantear los problemas de la ideología en términos radicalmente distintos a los filósofos de la ilustración francesa de los siglos XVII y XVIII y a los representantes de la filosofía clásica alemana, incluyendo a Hegel y sus discípulos. Para ellos, el pensamiento es autosuficiente y los actos de los hombres son el fruto de ese pensamiento. Para cambiar su forma de vivir hay que cambiar su forma de pensar. Marx, en cambio, sostiene que no es la conciencia la que determina el ser de los hombres, sino, por el contrario, su ser social el que determina su conciencia. Para cambiar su forma de pensar debe cambiar su forma de vivir.

A través de la crítica del papel que juega la ideología en la vida social, Marx produce una revolución metodológica. La ideología no tiene una vida independiente de la vida material de los hombres. No existe una idea abstracta que gobierne su historia. Por lo contrario la conciencia social es siempre la conciencia de hombres concretos produciendo sus condiciones de vida. El estudio de la sociedad no se inicia con la conciencia social (la ideología), sino con el proceso vital de producción material y las relaciones que surgen de éste. El método especulativo se queda en la esfera de la ideología; la ciencia positiva, en cambio, comienza con las relaciones sociales reales. No son los cambios en la manera de pensar los que producen los cambios en la vida material sino que los hombres al desarrollar su producción material alteran su pensamiento y los productos de su pensamiento.

(2) C. Marx. F. Engels. *La ideología alemana*, México, 1974, p. 19.

Ese descubrimiento metodológico desemboca en una nueva teoría del cambio social y de la relación entre teoría y práctica. "(La concepción materialista de la historia) (...) llega a la conclusión que todas las formas y productos de la conciencia no pueden ser disueltos por la crítica intelectual, por su solución en la "autoconciencia" o su transformación en "apariciones", "espectros", "ilusiones", etc., sino por la abolición práctica de las relaciones sociales existentes que son el origen de ese galimatías idealista; de que no es la crítica sino la revolución la que mueve la historia y también la religión, la filosofía y todos los otros tipos de teoría" (3).

La ideología no puede ser superada por medio de la crítica científica. En la transformación de la sociedad, la acción revolucionaria práctica tiene la primacía.

Impulsados por la necesidad de subrayar su descubrimiento, Marx y Engels enfatizaron excesivamente el papel determinante de la estructura económica. Engels fue el primero que, en sus últimas cartas, llamó la atención contra los peligros de un determinismo económico vulgar: "Marx y yo tenemos en parte la culpa de que los jóvenes escritores atribuyan a veces al aspecto económico mayor importancia de la debida. Tuvimos que subrayar este principio fundamental frente a nuestros adversarios quienes lo negaban, y no siempre tuvimos tiempo, lugar ni oportunidad de hacer justicia a los demás elementos que participan en la interacción" (4).

Engels se empeñó en prevenir los errores, subrayando la autonomía relativa de la instancia ideológica y el papel activo de la superestructura. "El desarrollo político, jurídico, filosófico, religioso, literario, artístico, etc. descansa en el desarrollo económico. Pero todos ellos repercuten también los unos sobre los otros y sobre su base económica. No es que la situación económica sea la causa, lo único activo, y todo lo demás efectos puramente pasivos. Hay un juego de acciones y reacciones, sobre la base de la necesidad económica que se impone siempre en última instancia" (5).

(3) C. Marx. F. Engels, *Op. cit.*, p. 26.

(4) Carta de Engels a Schmidt, 27 de octubre de 1890, *Correspondencia Marx Engels*, Buenos Aires, 1973, p. 381.

(5) F. Engels, Carta a Borgius, 25 de enero de 1894, Atribuida erróneamente a Starkenberg hasta 1967, *Correspondencia*, *op. cit.*, p. 412.

Sin embargo, la advertencia no tuvo efecto. Los teóricos de la Social Democracia Alemana (1875-1914) difundieron una versión determinista del método de Marx que predominó durante muchos años, ligada a una concepción evolucionista del movimiento socialista. La tendencia se acentuó por el retraso de la publicación de algunas obras fundamentales de Marx como son: La crítica de la filosofía del derecho de Hegel (1843), Los manuscritos económico-filosóficos (1844), La ideología alemana (1846), y, los fundamentos de la crítica de la economía política (Grundrisse) (1857-1858). Algunas de ellas sólo aparecieron en 1927 y los Grundrisse en 1939 generalizándose su lectura apenas hacia la década de los cincuenta.

Además, la explicación de Engels no es satisfactoria, Marx nunca usó conceptos como "la necesidad económica se impone en última instancia" ni "la economía determina" que no pueden sino inducir a romper la totalidad social, concebir la "base" y la "superestructura" como entidades artificialmente determinadas e ignorar las complejas articulaciones que existen entre ellas.

Si bien la ideología no puede ser un punto de partida en el estudio de la sociedad, el determinismo economicista impide el conocimiento de su especificidad. El intento de referir todo fenómeno ideológico a causas económicas cancela la posibilidad de una teoría de la ideología y, por lo tanto, de la política.

En toda sociedad clasista la lucha de clases condiciona las ideas que los hombres se hacen de la sociedad y de su lugar en ella. Como sistema de representación y de reglas de conducta, la ideología es inseparable de los conflictos e intereses de clase. Toda clase dominante está interesada en el dominio de ideas, opiniones y costumbres que preservan el orden establecido. Toda fuerza social que se propone la transformación de la sociedad y plantea en forma decidida el problema del poder, debe inevitablemente subvertir las formas de pensar que consagran el orden existente. La ideología es un campo de batalla entre las clases y las fuerzas sociales.

En las sociedades de clases la ideología dominante es la de la clase dominante. Ninguna clase puede gobernar sin establecer su hegemonía ideológica. La aceptación de los elementos fundamentales de la ideolo-

gía dominante por parte de las clases explotadas es una condición sine qua non de la producción de las relaciones de producción que caracterizan el sistema.

La burguesía no puede gobernar revelando su dominio. Este debe aparecer como resultado de los intereses del conjunto de la sociedad. Su discurso y sus conceptos deben ser reducidos al común denominador de los intereses de cada individuo. El capitalismo, como todo régimen basado en la explotación debe mostrarse a los ojos de las masas trabajadoras no como régimen social de dominación de clase, sino como régimen natural de interés general. Para ello la burguesía debe integrar a su propia ideología elementos ideológicos de la pequeña burguesía, la clase obrera y las demás capas trabajadoras.

La burguesía deriva esa ilusión del papel verdadero que en un momento de la historia (la lucha contra la sociedad precapitalista y/o el dominio extranjero), jugó; del hecho de que en esos momentos representó los intereses del conjunto de la sociedad. Defiende ideales "nacionales" que en un inicio correspondían a una realidad social, pero que, a medida en que se desarrolla el capitalismo, adquieren el carácter de mitos. La burguesía que ha participado en una revolución democrática burguesa se presenta con estos ideales hasta que el proletariado demuestra con sus luchas que de clase revolucionaria se ha convertido en clase reaccionaria. Esta ilusión no es un engaño de la burguesía. Ella comparte la ilusión sin la cual su dominio no tiene justificación. Si para los trabajadores se trata de un engaño, para la burguesía es un autoengaño, una mistificación de su propio papel.

Lo típico de la ideología es la apropiación mental, no de las relaciones sociales reales, sino de su apariencia. En la ideología la realidad social aparece invertida o distorsionada. En la religión, por ejemplo, las leyes de la naturaleza y la sociedad se personifican en Dios. Pero una vez que éste ha surgido, adquiere, como toda creación ideológica, un desarrollo independiente que a lo largo de los siglos, acaba por hacer desaparecer sus verdaderos orígenes. Eso no sucede sólo en las alturas de la religión. "los reflejos económicos, políticos y demás, son iguales que los del ojo del ser humano: pasan por un lente convergente y por ello aparecen invertidos, parados sobre su cabeza. Sólo que falta el órgano ner-

vioso que los ponga nuevamente de pie" (6).

Pero falsa representación no es sinónimo de representación falsa o concepción errónea. En la ideología conviven junto a las representaciones invertidas o deformadas, resultados positivos de la ciencia y el arte, pero éstos se encuentran integrados en una estructura cuya característica es el eclecticismo. Conviven en una concepción del mundo que integra posiciones excluyentes pretendiendo conciliar las concepciones más dispares sin aceptar ninguna en su totalidad. La ideología, pese a estar vertebrada por los intereses de clase, es heterogénea. Mitos religiosos y prejuicios raciales coexisten en la estructura ideológica con un núcleo científico.

Las teorías de la evolución y selección natural llegaron a ser la base del positivismo de Augusto Comte y Herbert Spencer, quienes sostenían que la libre competencia y el progreso capitalista eran los pilares de una sociedad en la cual, por fin, los hombres habían encontrado el buen camino. Los resultados científicos de Darwin, metamorfoseados en "ciencia social", se convirtieron en un serio obstáculo al desarrollo de una concepción científica de la sociedad burguesa y al surgimiento de nuevas problemáticas en la ciencia social.

Pero esto no significa que el pensamiento científico tiene el monopolio de la verdad. En su desarrollo, éste incurre en errores que no tienen nada que ver con la apropiación práctica intelectual de la realidad, la división social del trabajo y los intereses de clase. La verdad científica se encuentra en el proceso de conocimiento que produce conocimientos cada vez más exactos, pero nunca absolutos o definitivos. Por eso la ciencia es superación constante de errores de método, observación y comprobación que son constituyentes inseparables de su quehacer.

No se puede decir que sólo lo falso es ideológico, sin sostener que todo pensamiento científico es verdadero. El subterfugio de designar como ideológico todo error, acaba por privar al pensamiento científico de su propia historia, puesto que toda teoría científica, con el avance de la ciencia, se vuelve parcialmente falsa. Es más, no se puede negar que a

(6) F. Engels, Carta a C. Schmidt, 27 de octubre de 1890, *Ibid*, p. 381.

veces la ideología proporciona el estímulo decisivo para avances del pensamiento científico, como en el caso del mismo Marx.

El pensamiento científico no puede sustituir las funciones de la ideología. "Sentimos -escribe L. Wittgenstein- que aún cuando resolviéramos todos los posibles problemas científicos no habríamos tocado los problemas prácticos de nuestras vidas" (7). El pensamiento científico proporciona conocimientos de la realidad, pero no es el terreno en el cual se adoptan las decisiones que deben ser tomadas para actuar sobre ella. Estas se toman en la ideología, bajo la influencia de contradicciones sociales, luchas de clases y distorsiones adjudicables a la apropiación práctica intelectual de la realidad.

El origen de la falsa conciencia es de un doble carácter: epistemológico y social. Las causas epistemológicas persisten, en cambio, las sociales cambian y se disuelven con la desaparición de las contradicciones y las luchas sociales que las originan.

En una observación de Marx en la Introducción a la crítica de la economía política, éste habla de un tipo de apropiación de la realidad diferente a la teórica: la apropiación práctica intelectual (*praktischgeistige Eineingung*). "El todo, tal como aparece en la mente como todo del pensamiento, es un producto, de la mente que piensa y que se apropia del mundo del único modo posible, modo que difiere de la apropiación artística, religiosa y práctica intelectual del mundo" (8).

En el análisis del proceso del trabajo, Marx probó, en *El Capital*, que el trabajo humano es una actividad intencionada (*zweckmässige Tätigkeit*) que presupone el planteamiento ideal de proyectos, objetivos y metas. Ya antes del inicio del trabajo, el resultado de éste es representado en la imaginación del trabajador. En esa representación se usan tanto el conocimiento de las propiedades naturales del objeto del trabajo como de los propósitos e intenciones que funcionan como criterios que regulan la actividad y estimulan la voluntad. No existe un proceso puro de trabajo: debido a su carácter social, éste se desarrolla siempre bajo con-

(7) L. Wittgenstein, *Tractus logico-philosophicus* Frankfurt, Main, 1966, p. 52.

(8) C. Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política* (1857), en *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (*Grundrisse*) 1857-1858, México, 1978 p. 22.

diciones sociales y es determinado no sólo por las características del objeto, sino también por las relaciones sociales y el lugar del hombre en ellas. Lo que es cierto para el proceso de trabajo es también para las relaciones sociales. La actividad del hombre está marcada por una no correspondencia entre la realidad objetiva por un lado y sus intereses por el otro. Esta no correspondencia es el origen de proyectos y metas cuya elaboración forma parte de la ideología.

La apropiación práctica intelectual es diferente a la teórica en que sus resultados no emanan de las propiedades del objeto, sino de las necesidades del sujeto y éstas determinan su estructura. De esa manera la apropiación práctica intelectual es una representación de la situación social del sujeto, deformado por prejuicios, intereses, esperanzas, propósitos, etc., en el seno del modo de producción, clase, nación, organización política, etc., y su necesidad de actuar, tomando decisiones que gobiernan su posición social. En la medida en que toda acción exige una representación mental de la situación y los efectos de la acción, los resultados de la ciencia pueden formar parte de la ideología, pero sólo como elemento subordinado en una estructura en la cual domina la confrontación del sujeto con la realidad natural o social. El concepto de Engels según el cual la libertad es la comprensión de la necesidad, servirá para designar una ideología en la que la definición de las situaciones se hace de acuerdo con los resultados de la ciencia, pero no identifica la ideología, terreno de intereses y decisiones prácticas, con el pensamiento científico, una práctica que exige la subordinación del sujeto a las necesidades del conocimiento del objeto en el sentido que sugiere Marx cuando escribe: "...la verdad es universal, ella no me pertenece; ella me tiene, no yo a ella" (9).

La apropiación práctica intelectual es la base de la ideología y explica un aspecto fundamental de la especificidad de ésta y de su función social. Esta forma de conciencia actúa como intermediaria entre el pensamiento científico y la actividad práctica. En ella, el conocimiento teórico se articula con los intereses y propósitos históricamente determinados de los hombres. Por otro lado, funge como agente transmisor de las exigencias de la práctica material a la práctica teórica. Por eso en ella

(9) C. Marx, *Werke*, Vol. 1, Berlín, 1969, p. 5.

conviven apariencias, visiones parciales de la realidad, representaciones invertidas, resultados de la ciencia, prejuicios, esperanzas, propósitos y planes en una estructura que no permite el conocimiento de la realidad en sus procesos y estructura. Lo que es importante retener es el doble carácter de la relación entre pensamiento científico e ideología. Se excluyen, porque el primero tiende a ser un "proceso sin sujeto", mientras que el segundo tiene sus raíces en los intereses socialmente determinados de éste y sin embargo forman parte de un proceso único de apropiación intelectual de la realidad y de la práctica.

Marx insistía tanto en la diferencia entre apariencia y realidad como razón de ser del pensamiento científico como en que éste es incapaz de cancelar el origen material de esa diferencia.

"La determinación de las magnitudes del valor mediante el tiempo de trabajo es por lo tanto un secreto oculto tras el movimiento fenoménico de los valores relativos de las mercancías. Su descubrimiento cancela la ilusión según la cual las magnitudes de valor de los productos del trabajo se determinan de manera meramente accidental pero en modo alguno cancela su forma material" (10).

La ideología, cuya función es la de desvanecer idealmente las contradicciones reales, es la cámara oscura en la cual las relaciones de explotación y la lucha de clases sufren metamorfosis sorprendentes que las integra en una visión conformista. En ella pierden todos sus rasgos violentos y repelentes para transformarse en ideales abstractos y valores políticos y morales comunes a todos los miembros de una sociedad. El obrero deja de ser obrero y el patrón ya no es patrón, sólo hay ciudadanos. O bien las contradicciones se resuelven en soluciones "lógicas" satisfactorias para todos, campesinos y terratenientes, ricos y pobres cuyas contradicciones se disuelven armónicamente en un mundo ideal.

En las sociedades clasistas, las distorsiones que ocultan la gravedad de las contradicciones antagónicas, sirven a la clase dominante. Por eso existen instituciones sociales cuya tarea es reproducir esas ilusiones e impedir al hombre el conocimiento verdadero de las relaciones sociales

(10) C. Marx, *El Capital*, T.I., México, 1971, p. 40.

en las cuales está inmerso.

“En el Estado (escribe Engels) toma cuerpo ante nosotros el primer poder ideológico sobre los hombres. La sociedad se crea un órgano para la defensa de sus intereses comunes frente a los ataques de dentro y de fuera. Este órgano es el Poder del Estado. Pero, apenas creado, este órgano se independiza de la sociedad, tanto más cuanto más se va convirtiendo en órgano de una determinada clase y más directamente impone el dominio de esta clase. La lucha de la clase oprimida contra la clase dominante asume forzosamente el carácter de una lucha política, de una lucha dirigida, en primer término, contra la dominación política de esta clase; la conciencia de la relación que guarda esta lucha política con su base económica se oscurece y puede llegar a desaparecer por completo. Si no ocurre así por entero entre los propios beligerantes, ocurre casi siempre entre los historiadores” (11).

Hay fuentes de la falsa conciencia que son específicas de un modo de producción y otras que son comunes a varios. A estos últimos pertenece la división social del trabajo, principalmente entre trabajo físico y trabajo intelectual. Originada en la baja productividad de las sociedades primitivas, está presente en las sociedades de clase y sigue actuando en las primeras etapas del desarrollo del socialismo. A partir de la separación de los ideólogos cuya función es la organización de la religión, el Estado y la ciencia, del trabajo productivo, “la conciencia (escribe Marx) pudo imaginarse que era algo diferente a la conciencia de la práctica existente, que representa realmente algo, sin representar nada real”. (12).

El advenimiento de la gran industria capitalista transportó esta contradicción al seno de las masas trabajadoras. Mientras la mayoría de los obreros se veía transformada en agente de un proceso de trabajo cuyo aspecto intelectual se le escapaba, la ciencia se hacía parte integrante de las fuerzas productivas y los científicos y técnicos se veían separados del resto de los trabajadores. El fenómeno se vio agravado por el crecimiento sin precedente de la burocracia estatal y la diferenciación de las

(11) F. Engels, *Feuerbach y el fin de la filosofía alemana*, Obras Escogidas, T. II, Moscú, 1963, p. 419.

(12) C. Marx, *La ideología alemana*, op. cit., p. 32.

diversas ramas de la ciencia y el arte. Refiriéndose al surgimiento del derecho como disciplina especializada, Engels escribía: “El reflejo de las relaciones económicas como principio jurídico es también, necesariamente, un reflejo invertido: se produce sin que quienes actúan tengan conciencia de ello. El jurista cree operar con proposiciones apriorísticas, cuando en verdad estas últimas no son otra cosa que reflejos económicos; de tal manera, todo se encuentra invertido” (13).

A medida de que las contradicciones de una sociedad se hacen más agudas, crece la importancia de otra fuente de la falsa conciencia: la mentira deliberada de los ideólogos cuyo pensamiento es apologético.

El ascenso de la apologética en la economía política burguesa fue captado por Marx en los siguientes términos: “La burguesía había conquistado el poder político en Francia e Inglaterra. A partir de entonces, la lucha de clases adquirió formas cada vez más francas y amenazadoras, tanto en el terreno práctico como en el teórico. Tocaron a muerto por la economía científica burguesa. Ya no se trata ahora de la verdad de tal o cual teorema, sino de si resulta útil o perjudicial, oportuno o molesto para el capital; se trata de si es o no tolerable. El lugar de la investigación desinteresada fue ocupado por la charlatanería a sueldo; el estudio científico sin prevenciones fue sustituido por la mala conciencia y los torcidos propósitos de la apologética” (14).

Pero no debe confundirse, ni en política ni en ciencia la falsa conciencia producida por la sociedad misma con la apologética de los ideólogos, que no es sino una forma de ejercicio del poder. La apologética es siempre una práctica conscientemente conservadora. Parte de la idea de que el poder debe ser mantenido a toda costa y que la difusión de la verdad tiene como límites la razón del Estado.

La falsa conciencia no impide la práctica social, en la medida en que ésta se mueve en el marco de las relaciones establecidas. Al contrario, la burguesía se realiza sin salirse de ella y gracias a ella.

Desde su punto de vista la única representación posible es ésta que,

(13) F. Engels, *Carta a C. Schmidt*, 27 de octubre de 1890, op. cit. p. 384.

(14) C. Marx y F. Engels, *Werke*, op. cit., T. 13, p. 311.

sin afectar su práctica cotidiana, mantiene el secreto de las contradicciones sociales, representando el mundo burgués como el mejor de los mundos posibles.

La relación entre ciencia, historia e ideología puede establecerse a partir de la consideración del conocimiento científico. Consideramos científico, a) el pensamiento en el cual las necesidades del conocimiento del mundo objetivo predominan sobre los intereses y determinaciones del sujeto. El sentido de este principio fue enunciado por Marx en las frases finales de su introducción al prefacio a la Crítica de la Economía Política en la cual cita a Dante: "En la entrada de la ciencia como en la entrada del infierno, debe estamparse esta exigencia: Déjese aquí cuanto sea recelo, mátese aquí cuanto sea vileza" (15). b) El objetivo es el conocimiento no sólo de las formas fenomenológicas, sino de la esencia que éstas esconden. La ciencia sería superflua si los hechos y su esencia fueran la misma cosa. c) Se basa en un método lógico riguroso que señala los límites entre pensamiento científico y no científico. d) Tanto el método de conocimiento como sus resultados son comprensibles, comunicables y verificables para todos. e) Desarrolla y define sus métodos específicos en lucha permanente (crítica) con las manifestaciones de la ideología presente en la ciencia. Sólo él puede revelar la estructura, función y origen de las deformaciones ideológicas.

Basta este primer paso enunciativo para comprender las diferencias radicales que separan el método científico y la conciencia ideológica. El primero no es reductible al segundo y ambos son autónomos.

El pensamiento científico se inicia con la crítica de la ideología. "Crítica la propia concepción del mundo es tomarla entonces, conscientemente, y elevarla hasta el punto al que ha llegado el pensamiento mundial más avanzado. Significa, también, por consiguiente, criticar toda la filosofía existente hasta ahora, en la medida en que ha dejado estratificaciones consolidadas en la filosofía popular. El comienzo de la elaboración crítica es la conciencia de lo que realmente se es, es decir, un "cóncete a ti mismo" (16).

(15) C. Marx, *Introducción...*, op. cit., p. 16.

(16) Gramsci, *El materialismo histórico*, op. cit., p. 12.

Para Marx, la verdad es siempre concreta y en eso no se distingue de Hegel, pero mientras este último parte de determinaciones generales e indeterminadas (Ser, Devenir, etc.), Marx lo hace de abstracciones históricamente determinadas: la vida real de los hombres, las relaciones sociales, y la relación de cada sociedad con la naturaleza. Es decir, se inicia con conceptos que se refieren a una realidad social concreta. Así pues, para Marx lo concreto captado a través de la primera experiencia en el pensamiento es un "todo caótico". Es decir, la primera representación de lo concreto no puede comprender la realidad. Sólo la representación de ésta como síntesis de "múltiples determinaciones", "una totalidad hecha de múltiples determinaciones y relaciones" es capaz de apropiarse de la realidad como un todo en el pensamiento.

Hemos hecho referencia al método de Marx para subrayar la diferencia entre pensamiento científico y resultados científico y disolver toda posible confusión entre experiencia vital y práctica científica.

"El trabajo teórico que ha producido la ciencia existente (escribe Althusser) no es ya visible a simple vista, pues ha pasado por completo a la ciencia constituida. Es aquí donde se esconde un peligro, ya que podemos sentirnos tentados a tratar la ciencia marxista constituida como un dato o como un conjunto de verdades acabadas: en pocas palabras, hacemos una concepción empirista o una concepción dogmática de la ciencia. Podemos considerarla como un saber absoluto, acabado, que no plantea ningún problema de desarrollo y de investigación; así la abordaremos como dogmáticos. Podemos, igualmente, dado que ella nos ofrece el conocimiento de lo real, creer que lo refleja directa y naturalmente y que a Marx le bastó ver acertadamente, leer acertadamente, es decir, reflejar acertadamente en su teoría abstracta la esencia de las cosas dadas en las cosas sin tener en cuenta el enorme trabajo de producción teórica necesario para alcanzar el conocimiento y la abordamos entonces como empiristas..." (17).

Entre los historiadores contemporáneos se da por sentado que la historia sin teoría no puede ser científica. Desde hace medio siglo la historia que se proponía exclusivamente rescatar los hechos pasados y expo-

(17) L. Althusser, "Teoría, práctica teórica y formación teórica, ideología y lucha ideológica", *Casa de las Américas*, No. 34, 1966, p. 13.

nerlos en forma coherente y/o bella ha ido cediendo el lugar a una historia atenta a los métodos y teorías que provienen de la filosofía, la economía, la sociología, la antropología, la psicología y la lingüística. Los historiadores han dejado de ocuparse exclusivamente de los hechos para fijarse cada vez más en los procesos y en las estructuras. Por eso la lucha que libran contra el eventualismo algunos filósofos es una batalla contra molinos de viento. Esto de ninguna manera liquida la confrontación entre ideología y pensamiento científico en la historia. Simplemente, la desplaza a nuevos terrenos: los de la teoría y la temática históricas.

La historia ha ocupado siempre un lugar central en el pensamiento científico marxista, pero no como disciplina especializada, sino como un momento del conocimiento científico de la sociedad. El método marxista se contrapone a la separación del método histórico del método lógico, por eso es posible hablar de una historia inspirada en el método marxista, pero no de una historia marxista.

Los primeros ejemplos los proporcionaron Marx y Engels. La naturaleza misma del materialismo histórico determinó el método de su desarrollo y la forma de su exposición. En lugar de grandes tratados teóricos-metodológicos sobre materialismo histórico, los fundadores del socialismo científico se abocaron a elaborar el nuevo método, estudiando un modo de producción (el capitalista), y escribiendo una serie de ensayos sobre la historia como presente, las revoluciones y las sociedades precapitalistas. En los años de la Segunda Internacional, Kautski, Mehring, Rosa Luxemburgo, Plechanov y otros produjeron importantes obras históricas. Aun cuando algunas de ellas estaban influidas por un determinismo económico evolucionista, otras representan aportaciones importantes al desarrollo del materialismo histórico. En los años veinte del presente siglo, Gramsci, Lukács y E. Block produjeron una corriente de "crítica histórica" innovadora, mientras Lenin desarrollaba en forma genial la teoría de las situaciones concretas y la coyuntura histórica. Trotsky publica una obra clásica de la historia-testimonio, La historia de la revolución rusa, y la naciente historiografía marxista soviética (N. M. Pekrovski y E. V. Tarlé) conoce un auge notable.

Después vino el largo sueño del dogmatismo, con sus deformaciones y su esclerosis. Una falsa concepción de la relación entre política y pensamiento científico produjo efectos catastróficos. Pese a la obra de algu-

nos pensadores excepcionales, el marxismo (y la historia de inspiración marxista) se sume en el marasmo de la repetición de lo conocido. La recuperación sólo se inicia, lentamente, en la década de los cincuenta; la obra de Maurice Dobb, Estudios sobre el desarrollo del capitalismo (1949), fue seguida por una importante discusión sobre la transición del feudalismo al capitalismo. Surge la escuela de los historiadores marxistas ingleses: C. Hill, R. Hilton, E. Hobsbawum, E.G. Thompson, P. Anderson y otros que introducen nuevos temas y enfoques. I. Deutcher escribe la primer gran obra marxista contemporánea sobre la revolución rusa. En Francia la historiografía marxista conoce un brillante desarrollo en las obras de A. Soboul, P. Vilar, Ch. Parrain, etc. En Italia, E. Sereni, Manacorda, Sipriano y otros aplican el materialismo histórico al estudio de las relaciones agrarias, de la cultura, del movimiento obrero y sus partidos y de la URSS. En Polonia, W. Kula revoluciona los métodos de la historia económica marxista. En Estados Unidos, Genovese y Foner estudian en forma creativa la historia de la esclavitud y del movimiento obrero. En la RDA, la escuela de W. Markow en Leipzig y de Kuzsinski en Berlín, producen obras de historia comparada y de historia del capitalismo que representan avances de la historiografía marxista. En los años setenta se multiplican las revistas de historia y obras que se proponen renovar el pensamiento histórico marxista en Alemania Federal, Japón y América Latina. La búsqueda metodológica, la lucha contra el empirismo y el idealismo apriorístico otorgan a esas obras una importancia que todavía no es posible aquilatar plenamente. La obra teórica de algunos pensadores como L. Althusser, N. Poulantzas, I. S. Kon, L. Colletti y H. Godelier han reanimado la discusión sobre los problemas del materialismo histórico.

En México, ya en los años treinta, la obra de autores como Chávez Orozco, Othón de Mendizábal, Mancisidor y otros revela una influencia directa del marxismo. En la actualidad, Sánchez Vázquez, Enrique González Rojo y Carlos Pereyra se han ocupado de los problemas de la teoría de la historia y las obras de E. Assadourian, G. Argüello, A. Córdova, C. Cardoso, M. Bellingeri, S. Castor, G. Pierre Charles, E. Montalvo y E. Semo anuncian el advenimiento de una historiografía de inspiración marxista.

Pero estos avances no deben llevarnos a subestimar la dificultad de los problemas que aquejan a la historiografía marxista. La historia es -de

los componentes del pensamiento científico marxista- el más necesitado de una renovación profunda, de un replanteamiento crítico de sus objetivos y prácticas; de un deslinde intransigente y riguroso con la ideología. La historia de inspiración marxista es -como dijo P. Vilar- una corriente en formación.

En la historia, lo ideológico se afirma en múltiples tendencias a las cuales el pensamiento científico debe hacer frente. La historia académica se caracteriza por un alto grado de desvinculación de la práctica social contemporánea. Por eso la selección del tema es un momento crucial en el desarrollo de una historia de inspiración marxista.

La renovación metodológica no es posible sin un cambio de temática hacia la historia de las luchas sociales, los nuevos movimientos, los "pueblos sin historia", los países socialistas, "la historia como presente", directamente ligada a las lides políticas, etcétera.

La especialización llevada a extremos que obliga al historiador -para usar las palabras de Toynbee- "a saber cada cada vez más sobre menos cosas" ha hecho de la historia un refugio de conservadurismo que la margina de los progresos de las otras ciencias. Existe una marcada resistencia a adoptar las técnicas de investigación provenientes de las matemáticas, la estadística y otras ciencias sociales y la tendencia a hacer concesiones inaceptables al dogmatismo y el sentido común. Por otra parte, la debilidad teórica originada en largos años de dominio irrestricto del positivismo y de la historia eventual, ha hecho de la historia una disciplina muy vulnerable a las modas que presentan como innovación trascendental, las nuevas técnicas envueltas en teorías que entrañan fuertes cargas ideológicas.

("La) historia real, una vez elevada al plano del pensamiento no es ya la historia tal como la vieron sus propios actores o como la viven hoy -ideal y retrospectivamente- quienes buscan en ella pilares ideológicos para apuntalar su presente. Como toda teoría que aspira a ser ciencia, la historia sólo puede serlo propiamente a condición de salirse de lo vivido o deseado, es decir, no quedándose en mera ideología" (18).

(18) Adolfo Sánchez Vázquez, *Estructuralismo e Historia*, México, 1974.

Historia y teoría son dos momentos de un solo proceso: el pensamiento social científico. Existe un inevitable contrapunto entre ellas y el método científico no puede ignorar ninguno de los dos.

La difícil relación entre teoría e historia refleja la complejidad del objeto de su estudio: la realidad social en su devenir histórico. Por un lado la historia es un proceso natural sujeto a leyes. Por el otro, es un drama del cual el hombre no es sólo actor sino también, y en alto grado, autor. La teoría subraya la presencia de leyes objetivas independientes de la conciencia del hombre. La historia trata de conjugar a éstas con la acción libre y consciente de los hombres. La historia es un paso inevitable entre la teoría y la reconstrucción de la totalidad social.

"Hay mucho trecho de la aceptación de un principio a la aplicación concreta y particularizada del mismo a toda una vasta provincia de hechos o a un gran contexto de fenómenos (...) (escribe Labriola). Porque el problema verdadero es éste: que no se trata ya de sustituir la historia por la sociología como si aquélla hubiese sido una apariencia que oculta tras sí una realidad escondida, sino que más bien se trata de entender integralmente la historia en todas sus manifestaciones intuitivas y entenderla por medio de la sociología económica. No se trata de separar el accidente de la sustancia, la apariencia de la realidad, el fenómeno del núcleo intrínseco, como dirían de otra manera, los seguidores de cualquier tipo de escolástica; sino más bien explicar lo confuso y lo complejo, cabalmente en cuanto es confuso y complejo. No se trata de descubrir y determinar el terreno social solamente para luego hacer aparecer allí a los hombres como otras tontas marionetas cuyos hilos son movidos no ya por la providencia, sino por las categorías económicas. Estas categorías han devenido y devienen, como por los demás; porque los hombres cambian en cuanto a la capacidad de vencer, dominar, transformar y usar las condiciones naturales. Se trata, en suma, de la historia y no del esqueleto de ésta. Se trata del relato y no de la abstracción; se trata de exponer y descubrir el conjunto y no de resolverlo y analizarlo solamente; se trata, en una palabra, ahora como antes y como siempre de un arte. Puede darse el caso de que el sociólogo que siga los principios del materialismo económico se proponga circunscribirse al sólo análisis, pongamos por ejemplo, de lo que eran las clases en el momento en que estalló la revolución francesa, para llegar después a las clases que resultan de la revolución y sobreviven a ésta...No hay nada que objetar a la

elección de tal método, el cual, como el que sigue la huella embriogenética, es indispensable a la preparación de la investigación histórica según la dirección de la nueva doctrina.

Pero nosotros sabemos que la embriogenética no basta para darnos noticia de la vida animal, la cual no es de esquemas sino de seres vivos y vivientes...Y así también, *mutatis mutandi*, respecto a los hombres en cuanto viven históricamente.

Esos hombres determinados, movidos por ciertos intereses, impulsados por ciertas pasiones, presionados por ciertas circunstancias, con tales o cuales designios (...) que mártires de sí mismos o de los otros, entran en áspera colisión y se suprimen recíprocamente...he aquí la historia efectiva de la revolución francesa. Porque si bien es verdad que toda historia no es sino la explicación de determinadas condiciones económicas, es igualmente cierto que esa historia no se desenvuelve sino en determinadas formas de actividad humana, sea ésta apasionada o refleja, afortunada o infortunada, ciegamente instintiva o deliberadamente heroica. Comprender la rama y el conjunto de su íntima conexión y en sus manifestaciones exteriores, descender de la superficie al fondo y después rehacer la superficie desde el fondo; resolver las pasiones y los designios en sus movimientos desde los más próximos a los más remotos, y luego reducir los datos de las pasiones, los designios y sus movimientos a los más remotos elementos de una determinada situación económica: he aquí el arte difícil que debe ejemplificar la concepción materialista" (19).

El materialismo histórico no contiene elementos apriorísticos. Es una teoría derivada del estudio de la sociedad. Marx la consideró una hipótesis hasta que la crítica de la economía política, la historia y la práctica política la transformaron en teoría. La diferencia entre la filosofía de la historia, que considera la existencia de fuerzas, leyes o verdades extra-históricas que explican el sentido de la historia y de la teoría marxista de la historia, es que ésta se concibe como un conjunto de métodos y conceptos que no son sino instrumentos para conocer la realidad social. La validez de esos instrumentos y sus límites sólo puede ser comproba-

(19) Antonio Labriola, *La concepción materialista de la historia*, México, 1973, p. 197.

da en el material histórico. Es más, con cada investigación particular, el método se modifica. Cada concreto real estudiado, llama al enriquecimiento o corrección del método. La teoría se hace conocimiento científico sólo en la comprobación histórica. La prueba de una teoría (descubrimiento de una ley que es necesariamente regularidad) es su capacidad de explicar una realidad determinada en la cual actúan no sólo leyes, sino casualidades; no sólo una tendencia principal, sino otras contrapuestas, más difíciles de determinar. La historia se vuelve científica sólo cuando pasa de la consideración de los hechos a la investigación de las tendencias profundas del proceso histórico y la teoría sólo deja de ser un conjunto de hipótesis cuando se comprueba como generalización del devenir histórico real.

El proletariado, como clase dominada, nace con una ideología que no es la suya: la burguesa. Pero desde un principio, posee un instinto de clase, la conciencia vaga de la contradicción principal de la sociedad capitalista. Mientras no es más que esto, la ideología de la clase obrera se mantiene al nivel de una corriente en el seno de la ideología burguesa. Es decir, como una versión de la falsa conciencia que rige en la sociedad capitalista. La historia demuestra que en el inicio la clase obrera sólo pudo llegar a la conciencia de la oposición de sus intereses económicos inmediatos y los de la burguesía, la conciencia de que la participación del salario en el valor de las mercancías producidas puede ser alterada con la lucha de clases.

El socialismo científico nace a mediados del siglo XIX como pensamiento científico. Su origen no está en las experiencias prácticas de la clase obrera, en la apropiación práctica-intelectual de la realidad, sino en la apropiación teórica de ésta. Sin embargo, la premisa de su surgimiento es la existencia de la clase obrera como fuerza social y política ascendente. El paso del socialismo utópico al socialismo científico hubiera sido imposible si la clase obrera no hubiera afirmado en la práctica su presencia histórica. El marxismo surge primero como crítica de la ideología burguesa y pasa a constituirse en pensamiento científico al elaborar el materialismo histórico (un método para el estudio de la sociedad y la historia), la crítica de la economía política burguesa (una explicación del modo de producción capitalista), y el socialismo (el estudio de la práctica política de la clase obrera y la revolución socialista).

Para algunos marxistas, la conciencia de la clase obrera sólo es ideológica mientras su falta de desarrollo le impida asimilar el socialismo. Una vez que alcanza ese nivel, su conciencia se transforma automáticamente en pensamiento científico. Para otros, la ideología de la clase obrera, una vez que adquiere el nivel socialista deja de ser falsa conciencia. Así, por primera vez en la historia, surge una ideología científica, la proletaria. Ambas concepciones liquidan el problema de la relación entre pensamiento científico e ideología en el movimiento obrero y revolucionario. Según ellas, la clase obrera sería capaz pese a las deformaciones que se derivan de la lucha de clases y las contradicciones sociales, de liberarse de la relación contradictoria entre pensamiento científico e ideología.

Ambas concepciones, que son idealistas puesto que separan la falsa conciencia de sus orígenes sociales y políticos, son actualmente insostenibles. Es incuestionable que la ideología de la clase obrera por la situación de esa clase guarda una relación especial con el pensamiento científico. Esta particularidad de la ideología proletaria se deriva de las condiciones de existencia particulares de esta clase. Hasta ahora todas las clases revolucionarias fueron clases propietarias; para librarse históricamente hicieron de sus condiciones de existencia material las condiciones de existencia de toda la sociedad. Su ideología contenía desde su principio una falsa conciencia. Su papel de representante de los intereses de toda la sociedad -verdadero en un momento - llevaba su negación en el carácter verdadero de la clase que no podía sino instaurar un nuevo régimen de explotación.

En el caso del proletariado, en cambio, las condiciones son diferentes. El proletariado no se libera elevando sus condiciones particulares de existencia a condiciones dominantes de explotación, sino que cancela sus propias condiciones de existencia como clase al abolir las relaciones de explotación.

Esta es la primera vez en la historia de la humanidad que la ideología de una clase tiene su origen auténticamente científico. Esto condena al fracaso cualquier intento de ideologización absoluta: pese a todo, el pensamiento científico marxista se rebela permanentemente contra su propia ideologización. Pero eso no nos permite negar que al penetrar en la conciencia del movimiento obrero, al constituirse en cemento ideoló-

gico de organizaciones políticas, el marxismo ha conocido todas las vicisitudes de los resultados de la ciencia que se integran a una estructura ideológica.

En esa metamorfosis el marxismo sufrió todas las deformaciones típicas de la ideología. La culminación del proceso fue el intento de sustituir el pensamiento científico por la ideología y totalizar el dominio de ésta en todas las expresiones culturales. Pero la ideologización conservadora del marxismo en su negación como teoría de la revolución socialista. La práctica científica es, por naturaleza, crítica de los conocimientos existentes, libre confrontación, búsqueda de objetividad, independencia de las exigencias políticas coyunturales. Por eso también en el movimiento socialista su desarrollo está sujeto a leyes diferentes a las que rigen la ideología. Estas dos instancias de la vida social sólo se relacionan en un proceso de constante contradicción y coincidencia que es la condición objetiva de su devenir.

En esas condiciones, el pensamiento científico marxista como modo de apropiación teórica de la realidad sólo puede desarrollarse definiendo su especificidad y explicitando con rigor sus indisolubles relaciones con la ideología socialista y la práctica política revolucionarias, partiendo del doble principio de su articulación con ellos y la autonomía de sus tareas y modos de existencia.

“PROPUESTAS METODOLOGICAS PARA LA LECTURA DE UN TEXTO”

Arturo Andrés Roing

Se ha escrito mucho sobre metodología, pero pocas veces se ha escrito sobre la metodología de la lectura de un texto. Este libro propone una metodología de la lectura de un texto, que se basa en la idea de que la lectura de un texto es un proceso activo y complejo, que requiere de una serie de habilidades y conocimientos. El autor propone una serie de pasos para la lectura de un texto, que van desde la identificación del texto hasta la interpretación del mismo. Este libro es una herramienta útil para cualquier lector que quiera mejorar su comprensión de los textos que lee.

También debe tenerse en cuenta que la metodología de la lectura de un texto no es una ciencia exacta, sino que es una disciplina que se va desarrollando y perfeccionando a lo largo del tiempo. Por lo tanto, es importante que el lector sea consciente de que esta metodología es una guía, y no una regla rígida. Cada lector debe adaptar esta metodología a sus propias necesidades y circunstancias. El autor espera que este libro sea útil para todos los lectores que se interesen en la metodología de la lectura de un texto.

"PROPUESTAS METODOLÓGICAS PARA LA LECTURA DE UN TEXTO"

Arturo Andrés Roig

Las propuestas metodológicas que nos permitiremos hacer no pretenden, bajo ningún punto de vista, ser exclusivas de otras vías posibles de lectura. Las mismas son fruto, además de una experiencia personal y se insertan por eso mismo, necesariamente en un proceso de búsqueda que ha ido elaborándose dentro de los marcos de una experiencia que tiene los ineludibles inconvenientes que derivan de toda tarea intelectual.

Tal vez sea necesario señalar el origen de nuestras preocupaciones metodológicas, como asimismo cuál es el objetivo de las mismas, en nuestro caso personal. No se encuentra el mismo en el campo de las ciencias sociales, sino en el interés que nos ha movido lo que, en líneas generales, y con una expresión bastante imprecisa, se ha dado en llamar "historia de las ideas", a partir, inicialmente, en nuestro caso de las ideas filosóficas.

Se inserta además esta preocupación dentro de un campo bien preciso. Nuestro proyecto ha sido el de colaborar dentro de un movimiento bastante amplio ya y que ha ido creciendo en los últimos años, el de elaborar una historia del pensamiento de nuestra América, y, lógicamente, de las naciones que la integran.

También deberíamos dejar sentado lo que formaliza todo este proyecto en el que estamos comprometidos desde hace bastante tiempo. No se trata de una reconstrucción de nuestro pasado y nuestro presente ideológico -usado el término en su sentido amplio- movido por una intención academicista, reducido como sucede por lo general dentro de esta tendencia, a señalar influencias y a mostrarnos nuestra aproximación o nuestro alejamiento respecto de modelos consagrados de "pensamiento". Se trata, como necesariamente debemos declararlo de modo franco, de participar en la reconstrucción de una de las tantas manifestaciones culturales, atendiendo al proceso de lucha contra las diversas formas de alienación derivadas básicamente de nuestra situación de de-

pendencia, como de la vigencia de un sistema de relaciones sociales organizado sobre la relación entre opresores y oprimidos.

Difícil tarea, sin duda, toda vez que esas formas de alienación si en algún "lugar" se ocultan y si en algún sector de la cultura son disimuladas es justamente en el campo de lo que llamamos nosotros, el "universo discursivo".

Si tuviéramos que señalar algunas de las tesis básicas sobre las que se han desarrollado nuestros intentos metodológicos, tendríamos que mencionar como una de las primeras, la de una comprensión del lenguaje como una de las vías de objetivación, pero también, como una de las formas básicas de mediación. El lenguaje se nos presenta como el lugar del encuentro y del desencuentro, de la comunicación y de la incomunicación, reflejo todo aquello sin duda, de la naturaleza misma de los signos en los que la categoría de "presencia y de ausencia", tal como lo señaló en su momento Saussure los definen en lo que tienen de más propio.

De ahí el lugar, que podríamos considerar de alguna medida excepcional del lenguaje, frente a otras formas de objetivación, tales como por ejemplo el trabajo, el juego, el arte o la ciencia. Podríamos decir que todas ellas refluyen sobre el lenguaje, confluyen en él, y es a través de él que en última instancia alcanzan lo que podría ser considerado como la unidad de la totalidad de las formas de objetivación. Con lo dicho no estamos planteando prioridades dentro de las diversas formas de objetivación. Sólo pretendemos subrayar algo que nos parece ser suficientemente importante como para no ignorarlo, tanto por su riqueza, como por los peligros que importa su desconocimiento.

Partimos asimismo de la afirmación del lenguaje como un hecho histórico y, por eso mismo, como manifestación de una sociedad dada. Por ello, el lenguaje no es únicamente un fenómeno que pueda ser analizado desde el punto de sus estructuras formales, profundas o de superficie, sino que es asimismo un "tesoro", una realidad compuesta de signos, que son a la vez necesariamente significantes y significados. Todos ellos orgánicamente relacionados sobre la base de múltiples formas codificadas por esa misma sociedad. De esta manera es el lenguaje un "reflejo" que contiene, de manera mediatizada, la realidad social misma. De ahí que

nuestras búsquedas metodológicas, si bien han debido tener en cuenta datos provenientes de la lingüística, no se han podido quedar en ellos. Para lograr los criterios que buscamos inevitablemente se había de incorporar la lingüística como uno de los tantos campos de un saber más amplio, la semiótica y junto con ella, inevitablemente, la teoría de la comunicación.

Otra de las tesis básicas sobre las que hemos intentado dar respuestas metodológicas para la lectura de un texto podríamos expresarla diciendo que el mundo de los lenguajes, manifestado en las diversas formas de significación dentro de las cuales la palabra -oral o escrita- es tan sólo una de ellas, aun cuando privilegiada, se organiza a partir de un nivel primario, al que podríamos denominar "lenguaje cotidiano" o de la "vida cotidiana". Todos los demás niveles, aun aquellos que se alejan al constituirse en metalenguajes, muestran elementos estructurales y en algunos casos, contenidos significativos, que son propios del nivel primario mencionado.

Lo que estamos diciendo tiene particular importancia, precisamente, para una investigación de los metalenguajes de las llamadas "ciencias del hombre", entre ellas, por ejemplo, la filosofía, las "ciencias sociales", (política, economía, sociología, etc.). Este hecho que nos ha interesado muy particularmente, tiene que ver con la presencia de un aspecto cualitativo que en otros metalenguajes pareciera perderse, el axiológico. Justamente es este aspecto el que nos permite ver, en todas las formas de mediación puestas en ejercicio por los diversos lenguajes, la naturaleza conflictiva de la realidad social, que ha sido tantas veces señalada y dentro de la cual la lucha de clases, dentro de las sociedades típicamente clasistas, adquiere una fuerza de singular presencia. En función de esto hemos aventurado la tesis de la existencia de lo que podría llamarse, tomando los términos en sentido amplio, el "discurso político", explícito en algunos casos, pero a nuestro juicio siempre presente, aun cuando de modo implícito, en la totalidad de las manifestaciones discursivas del lenguaje, o de los lenguajes de una comunidad determinada. Aclaramos que para nosotros lo "político" debe tomarse como una toma de posición en relación con las diversas manifestaciones conflictivas sobre las que se organizan las relaciones humanas.

Lógicamente uno de los objetivos buscados en todas estas investiga-

ciones a las que podríamos llamar metodológicas, ha sido el problema de las "ideologías". Más concretamente, el problema de su "lectura". Hemos querido ponernos por encima de posiciones que llegamos en algún momento a considerar ingenuas. Una de ellas, tal vez la más común, generada por el olvido de un hecho que ya señalamos, el del lenguaje como forma de mediación respecto de la totalidad de las diversas formas de objetivación.

En relación con esto hemos aventurado una tercera tesis: la de que es posible "leer" lo ideológico en el texto mismo, y en particular, en sus modalidades formales. Tesis que tiene sus riesgos y sus dificultades, y que no sabemos a ciencia cierta si las hemos obviado. La primera de ellas surge de la noción de "contexto" y del sentido que se le ha dado por todos aquellos que han investigado el problema olvidándose de la función mediadora del lenguaje, creyendo que era posible una confrontación entre una facticidad social captada en bruto, como mera facticidad, y sus manifestaciones discursivas; y la segunda, derivada de la incompatibilidad que habría entre un análisis ideológico "formal" y los tipos tradicionalmente aceptados de análisis que más bien han intentado la determinación de lo ideológico a partir de contenidos. Nuestra posición ha sido al respecto, no una tesis excluyente, sino más bien confluyente. La última, surge de los peligros de caer una vez más en un formalismo.

Sobre estos criterios hemos llegado al concepto de "universo discursivo" al que consideramos como una de las herramientas básicas de trabajo en el intento que nos hemos propuesto. Sería aquel la totalidad posible discursiva de una comunidad humana concreta, no consciente para dicha comunidad como consecuencia de las relaciones conflictivas de base, pero que el investigador puede y debe tratar de alcanzarla. En el seno de ese "universo discursivo" se repite el sistema de contradicciones y su estructura depende de él. En su ámbito surge lo que nosotros consideramos como "texto", el que vendría a ser, en cada caso concreto, una de las tantas manifestaciones posibles de aquel universo. Desde nuestro punto de vista, se dan de este modo diversos niveles contextuales, uno de los cuales, el inmediato respecto de todo texto es el universo discursivo del cual es su manifestación.

Otra de las tesis es la de la "dualidad" estructural que muestra en el universo discursivo. No se trata de que éste esté dividido en dos. El dua-

lismo aparece en el nivel de la textualidad y es una consecuencia de la realidad conflictiva social que se expresa en lo que podríamos considerar nivel profundo discursivo.

En función de esto, podemos considerar como regla general, que todo texto en cuanto discurso, supone un "discurso contrario", potencial o actual. La diferencia entre el "discurso" y el "discurso contrario" es básicamente de naturaleza axiológica lo cual se pone de manifiesto en una diversa organización codal. Podemos decir, en este sentido, que el contexto inmediato de todo discurso es su "discurso contrario", que puede no tener incluso manifestaciones propiamente discursivas.

El hecho de la dualidad del universo discursivo nos lleva a aceptar, necesariamente, dos tipos de comprensión del hecho dialéctico, a los que hemos denominado "dialéctica discursiva" y "dialéctica real". Esta diferencia surge de haber aceptado como fuente del universo discursivo en su totalidad la facticidad social misma. Lógicamente la "dialéctica discursiva" se da como un hecho del lenguaje y es el modo como se pone de manifiesto la función de mediación, cuando ésta adquiere una naturaleza propiamente ideológica. Se trata de una dialéctica que parte de lo que para nosotros es un momento pre-dialéctico (en el sentido de anterior a la formulación discursiva dialéctica) hecho que se caracteriza por una selección de los datos de los "universales ideológicos", que no carecen de objetividad, pero que no muestran en última instancia nada más que una cara parcializada de la totalidad discursiva que suponemos dada en el universo discursivo. La "dialéctica real", sería sin más, la de los hechos. Los procesos sociales, en particular las luchas sociales, van desmontando universales ideológicos y quebrando su típica circularidad excluyente haciendo que aquella "dialéctica discursiva" se vaya negando a sí misma en sus formulaciones. Ahora bien, como no hay "hechos en bruto" ni posibilidad de aproximarnos a la facticidad sino por la mediación del lenguaje, esa "dialéctica real" que les es propia, se juega asimismo a nivel discursivo.

Podríamos decir, que un texto muestra una dialecticidad que es reflejo siempre de la realidad, pero que puede serlo poniendo en ejercicio dos modos diversos de mediación que hacen que aquella dialecticidad se quede en el plano de lo "discursivo" o que se aproxime a lo "real". Siempre nos parece que la "dialéctica real" es una meta a la cual pode-

mos aproximarnos, como asimismo que esa aproximación no es fruto de una actividad puramente teórica. La praxis es la que se ocupa de ir denunciando los sucesivos niveles de "discursividad" del ejercicio dialéctico, de ir haciendo que podamos establecer la distinción entre "dialéctica discursiva" y "dialéctica real" a nivel del discurso.

Pensando estos planteos desde el punto de vista del "universo discursivo", en el que pensamos dados todos los textos posibles, debemos decir ahora que su reconstrucción, en la medida de ser factible, nos permite precisamente ir señalando los grados de aproximación a aquella "dialéctica real" que hemos mencionado. Esto sobre todo, si pensamos en el fenómeno de la dualidad ya mencionado. El "discurso contrario", si pensamos que éste se da casi siempre como una denuncia de un discurso vigente, lo que hace es justamente una tarea de decodificación de los modos de dialecticidad discursiva.

En cuanto a la decodificación, pensamos además que ella es función normal y constante dentro de todo lenguaje tomado en su totalidad discursiva, en relación con una comunidad dada. Y si bien la decodificación, entendida como el desmontaje de códigos que suponen formas de clausura del proceso de irrupción histórica, si bien puede llegar a alcanzar un nivel técnico, ella es posible por el simple hecho de que es un acto espontáneo dado en todos los niveles de la vida social. Es claro que esas formas espontáneas requieren una sistematización para que alcancen una fuerza que de por sí muchas veces no la tienen, pero esa misma sistematización no es necesariamente fruto de una tarea puramente teórica.

Si pensamos todos estos problemas que presenta la compleja estructura del universo discursivo desde el lugar a partir del cual hemos dicho que emergen todos los lenguajes, la vida cotidiana, podemos afirmar que la dualidad expresada en el hecho de la coexistencia del "discurso" y del "discurso contrario", como asimismo en la doble manifestación de la dialecticidad, como "dialéctica discursiva" y "dialéctica real", genera dos comprensiones de la vida cotidiana, a las que podemos llamar "cotidianidad positiva" y "cotidianidad negativa". Con ello regresamos a aquel factor que para nosotros constituye lo verdaderamente cualitativo del "universo discursivo", como nivel profundo, el axiológico.

El reconocimiento de este aspecto cualitativo es el que, a nuestro juicio, salva de caer en un formalismo, a todo tipo de análisis formal de las estructuras discursivas y hace que la "forma" no sea aquello que se busca para evadir una lectura comprometida con la realidad social misma.

Nos resta únicamente ahora hacer referencia a esas estructuras formales que hemos tratado de reconstruir y sobre cuya base intentamos la lectura del "texto". Nuestra investigación, hasta ahora, se ha limitado a estudiar y replantear dos tipos de funciones que son las que han sido estudiadas a propósito del "mensaje" y de la "narrativa", relacionadas con la problemática planteada por Voloshinov a propósito de lo que él ha llamado el "discurso referido". Nuestros planteos metodológicos han ido avanzando hacia una integración de esos tres aspectos o problemas, utilizándolos en forma conjunta, y lógicamente sobre la base de una crítica en particular llevada a cabo respecto de la teoría del mensaje y la teoría narrativa, vista a propósito del cuento popular pero con la pretensión de servir de base para una teoría más amplia de lo narrativo mismo.

En forma apretada diremos que el clásico esquema de la comunicación establecido, lo hemos complementado con el señalamiento de las que hemos denominado "función de apoyo" y la "deshistorización-historización", ambas conectadas muy estrechamente con la problemática del "discurso referido". En cuanto a la narrativa, a partir de la tesis de la dualidad del universo discursivo, hemos intentado mostrar la necesidad que hay de establecer un sistema que podríamos llamar bipolar tanto de las funciones narrativas como de las actanciales, las que permiten mostrar la presencia de estructuras narrativas contrapuestas, reflejo de la realidad conflictual de la vida social. Respecto de la doctrina del "discurso referido", nos limitaremos a transcribir la definición que del mismo ha dado Voloshinov, quien dice que "es el discurso dentro del discurso, enunciado dentro del enunciado, y al mismo tiempo discurso acerca del discurso, enunciado acerca del enunciado".

Para una ilustración de estos intentos metodológicos, que lo repetimos una vez más, no pretenden ser excluyentes respecto de otras vías que puedan elegirse y cuyo enriquecimiento y perfeccionamiento dependen de una praxis teórica de lectura como un lugar de prueba, nos permitimos señalar algunos ensayos nuestros que podrían aclarar las te-

sis expuestas apretadamente:

TRABAJOS EN LOS QUE SE PLANTEA EL PROBLEMA DE UN TEXTO

- 1.- "El pensamiento latinoamericano y su tratamiento filosófico". Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos. México, vol. 7, 1974 p. 39-75.
- 2.- "La filosofía de la historia desde el punto de vista del discurso filosófico-político". III Encuentro Ecuatoriano de Filosofía. Quito, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1979, p. 123-136.
- 3.- Narrativa y cotidianidad. La obra de Vladimir Propp a la luz de un cuento ecuatoriano". Cultura. Revista del Banco Central del Ecuador, Quito, vol. 2, p. 58-107.
- 4.- "El manifiesto de una "filosofía americana" de 1840 y la problemática del discurso propio". Cultura. Revista del Banco Central del Ecuador. Serie III, No. 7, 1980, p. 13-38.
- 5.- Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano. México, Fondo de Cultura Económica, 1981, 313. (Colección Tierra Firme).

NARRATIVA Y COTIDIANIDAD *

Arturo Andrés Roig

* Reproducción autorizada por el Departamento de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

NARRATIVA Y COTIDIANIDAD

La obra de Vladimir Propp a la luz de un cuento ecuatoriano.

Arturo Andrés Roig

PRIMERA PARTE

La "teoría del discurso" y la investigación de lo ideológico

Pocas obras hayan habido tal vez en lo que va de esta segunda mitad de siglo, tan incitantes y fecundas como la realizada por Vladimir Propp dentro de los estudios de morfología de un texto. La edición inglesa de su clásico libro sobre el cuento fantástico, muy tardía respecto de la primera edición rusa, generó en Europa todo un remozamiento en este campo de investigaciones y, como era de esperarlo, las posteriores ediciones en lengua española extendieron a nuestro continente el interés por las todavía insospechadas posibilidades que la metodología proppiana planteaba para el análisis de un texto. En el Ecuador, y por cierto en otros países de Hispanoamérica, aquel interés es un hecho que no podría ser justificado como una nueva moda, una de las tantas modas intelectuales que de vez en cuando invaden a Occidente, sino que responde a urgencias sentidas por numerosos grupos de estudiosos, acuciados por un creciente deseo de poseer y de perfeccionar instrumentos metodológicos de investigación de la propia riqueza cultural y en este caso muy particularmente de una veta tan poco trabajada como de la sabiduría popular expresada en la narrativa "fantástica".

Sin pretender señalar todas las posibilidades y los campos de estudio que no pueden ya profundizarse sin tener en cuenta el hecho proppiano, pensemos por ejemplo en el caso tan sugestivo de nuestra literatura culta, en particular la novela, que ha revelado la existencia de lo que se ha dado en denominar el "realismo mágico" que ofrece una correlación muy sugestiva con las aparentemente ingenuas manifestaciones de la narrativa popular y dentro de ella, precisamente con el denominado "cuento fantástico", pensemos también en las posibilidades que los instrumentos metodológicos de análisis del discurso generados a partir del intento de Propp tienen de interés para el estudio morfológico de ciertas expresiones no ya propiamente narrativas en un sentido estricto del término, o tal vez "narrativas" *latu sensu*, como es por ejemplo el discurso político y aún el filosófico-político. Baste señalar, para mostrar la

posibilidad de esta ampliación, cómo Greimas propone aplicar su esquema actancial derivado de la noción de "personaje narrativo" de Propp el discurso filosófico, dividido por aquel autor en dos grandes categorías movidas por lo que él denomina "deseo de conocer" (dentro del cual entraría, por ejemplo, el discurso cartesiano) y "deseo de transformar" (el discurso generado por la literatura filosófica y filosófico-política marxista).

En general, las respuestas dadas ante el intento proppiano, por lo menos las que se han manifestado en América Latina, han respondido a las mismas exigencias visibles en otros lugares, de superar por una parte el formalismo, y por otra, de extender la noción misma de "narrativa" dándole una significación mucho más amplia que la muy limitada dentro de la cual se mueve el análisis morfológico del autor ruso. Por cierto, cabe asimismo mencionar el intento de someter a una prueba sobre la base de otros materiales tomados de la cultura folk, los hallazgos de Propp en relación con aquel deseo de encontrar, también por esta vía lo intentado en otros campos de estudio, a saber la búsqueda de lo propio dentro de tradiciones culturales diversas a las de origen indoeuropeo, o dentro de estas mismas, pero desarrolladas en marcos históricos diferentes, como es nuestro caso latinoamericano.

Por otra parte, desde hace ya varias décadas, diversos grupos de investigadores particularmente en algunos de nuestros países, dieron nacimiento a la sistematización de lo que podría ser un "pensamiento latinoamericano", esfuerzo éste que si bien comenzó dentro de los marcos de la historiografía de las ideas filosóficas, se ha ido ampliando a otros campos, en particular las ideas políticas y económicas. Este proceso de búsquedas condujo a plantearse el problema de la naturaleza de ese "pensamiento" manifestado en su ya extenso desarrollo histórico, y también, como era inevitable, el problema de los métodos apropiados para su estudio. No es casual que los aportes de las nuevas formas del saber, entre ellas las de la semiología, la teoría de la comunicación y asimismo, todos los estudios morfológicos del discurso desarrollados a impulsos tanto del formalismo como del estructuralismo, en sus diversas variantes, se los intentara asumir en esta línea de trabajo. Todo ello condicionado, además, por una exigencia cada vez más sentida dentro de los investigadores interesados en las ideas filosóficas, de ampliar la noción misma de filosofía, como también de mostrar la correlación que

hay entre el "discurso filosófico" y otras formas discursivas, entre ellas muy particularmente las propias de las ciencias sociales en general.

A medida que se fue tomando conciencia de que el viejo problema de la objetividad del saber no podía ya ser planteado sin tener en cuenta el lenguaje, como resultado del reconocimiento de su permanente función de mediación, y entre otras cosas una nueva comprensión del sentido de su valor idioléctico; superadas dentro de la crítica literaria las tendencias que partían de la posibilidad de un acto creador absoluto, surgió con más fuerza la necesidad de avanzar hacia una "teoría del discurso" que abría perspectivas insospechadas para una nueva crítica. De este modo, los aportes de la lingüística, utilizados casi exclusivamente hasta entonces dentro de los estrechos límites de un análisis de textos que no superaba por lo general los marcos de una estilística, pudieron ser aprovechados por la naciente sociología del saber, la que no solo se enriqueció, sino que vino a ser profundamente modificada. En efecto, de una "sociología del saber" tal como lo había elaborado el culturalismo alemán de entregarras, se pasó a lo que mejor habría de ser denominado una "teoría crítica de las ideologías" que impuso como tema central de la "teoría general del discurso", la problemática de su contenido y producción ideológicas. La función de mediación del lenguaje alcanzaba de este modo una clarificación a la vez que su naturaleza ideoléctica comenzaba a ser entendida en relación con las diversas formas de la conciencia social, por lo mismo que el sujeto del discurso, en cuanto emisor y receptor de un mensaje, no podía ser entendido ya como extraño a un sistema de códigos y dejaba de ser un sujeto individual, pretendido creador absoluto. Se había relativizado, pues, la noción de sujeto, más al mismo tiempo aparecía revalorada la relación histórica, concreta, que hay siempre entre un discurso y el sujeto que lo enuncia, relación que se había borrado en el análisis tradicional de los textos. Se trataba de un verdadero reencuentro del sujeto, que a su vez implicaba una nueva comprensión del mismo que venía a poner en crisis, de modo radical las periclitadas filosofías de la conciencia.

Por otra parte la "teoría crítica de las ideologías", en relación con la "teoría general del discurso", pudo realmente constituirse como una forma de saber poseedora de nuevas herramientas de investigación que permitió superar los principios mecanicistas que la caracterizaron en más de uno de sus cultores iniciales, como también facilitó la incorpora-

ción del formalismo dentro del análisis de textos, una vez superado el problema del desconocimiento del sujeto del discurso por parte de esta tendencia. De este modo se pudo avanzar de una primera línea de trabajo que se interesaba principalmente por el "contenido" ideológico de un texto, determinado a partir de una teoría del "reflejo" muchas veces ingenua y escasamente científica, hacia otras líneas que destacaban la importancia de descubrir el hecho de la "producción de significantes" por parte de aquel sujeto de discurso rescatado en su papel agente en relación con los sistemas de códigos, como también el problema de la presencia de lo ideológico, no solo en cuanto "contenido", sino en cuanto "forma", muchas veces como lo único señalable con cierto rigor, o por lo menos como vía de confirmación del valor ideológico de "contenidos" no determinables en sí mismo.

En relación con toda esta amplia problemática de la "teoría del discurso" quisiéramos referirnos precisamente a investigaciones relativas al problema de la "forma ideológica" y a algunas de las vías de su determinación, debiendo aclarar que no supone nuestro intento una alternativa excluyente con las investigaciones que apuntan al señalamiento de "contenidos". Dos son hasta ahora las vías posibles que nos parece pueden seguirse, una de ellas parte del discurso entendido desde el punto de vista de una "teoría del mensaje" y más particularmente de las "funciones del lenguaje" en cuanto acto de comunicación; la otra, la del discurso como "narración" y en relación con este criterio, tanto de las funciones "narrativas" como de las "actanciales".

La primera línea de trabajo la hemos intentado dar a conocer en nuestro ensayo "La filosofía de la historia desde el punto de vista filosófico-político", leído en el III Encuentro Ecuatoriano de Filosofía organizado por la Pontificia Universidad Católica, en junio de este año, fruto de una serie de cursos iniciados en México sobre textos cartesianos y continuados en Quito sobre otros textos de Rousseau y de Comte, los que constituyen, a nuestro juicio, un exponente del discurso de la modernidad europea. De estos análisis ha surgido a nuestro entender la necesidad de ampliar el cuadro de las funciones señaladas por Roman Jakobson en su "*Essais de Linguistique Générales*" (París, 1963), como las que caracterizan la estructura del mensaje, con el aditamento de otras dos a las que hemos denominado "de apoyo" y de "historización-deshistorización", cuya presencia permite justamente denunciar modos

formales del discurso, de naturaleza ideológica. Todo mensaje se apoya sobre otro, al que se le concede un valor absoluto. Baste con señalar para que se comprenda lo que queremos decir, que el mensaje del sujeto histórico Rousseau, parte del presupuesto de la existencia de otro sujeto con su voz propia, la Naturaleza, como así mismo la existencia de un tercer sujeto que actúa simplemente como "portavoz" de la "voz de la Naturaleza", el cariba. Para poder establecer las relaciones entre el sujeto real-histórico y los otros, y consecuentemente ejercer aquella "función de apoyo", se ha de recurrir a un complicado juego de historización y deshistorización de los diversos niveles discursivos que implica el mensaje rousseauiano, como es el caso de la ontologización y en tal sentido deshistorización del propio mensaje del autor y a la vez del "buen salvaje", en cuanto dados inmediatamente sobre la "voz de la Naturaleza", sujeto absoluto justificatorio, o el caso de la "historización" del discurso contrario al que el autor se opone y que debe ser mostrado como carente de apoyo. Pues bien, este complicado juego que ponen en movimiento las dos funciones aquí rápidamente esbozadas, permite mostrar una estructura a la cual podemos considerar sin riesgo como ideológica, aun cuando no podamos señalar "contenidos" sobre la base de otros métodos, o que nos confirmarán en el valor ideológico de ellos, superando el problema de las "imputaciones" que surgen muchas veces del método tradicional derivado del establecimiento de analogías temáticas dadas entre la realidad social de base y el discurso.

La otra vía es, decíamos, la de la consideración del "discurso" desde el punto de vista de la "narrativa", problemática que tiene su inevitable punto de partida en la obra de Propp y en particular en sus dos más importantes hallazgos, el relativo a las "funciones" y el atingente a los "personajes", reconsiderados desde el punto de vista del rescate de la noción de "sujeto" al que ya hemos mencionado, única manera a nuestro juicio de poder llevar a cabo propiamente un análisis ideológico del discurso sobre la base de aspectos formales, pero superado el formalismo. Como consecuencia de éste no pudo, Propp darnos una respuesta satisfactoria acerca de la naturaleza de la "narrativa fantástica", en particular respecto de los problemas de su "vigencia" o supervivencia, del peso o valor de lo "fantástico" en relación con esa misma vigencia y en fin, de lo ideológico que se mantiene en él externo a la narración.

Sin invalidar la determinación de las "funciones narrativas" y sus

"secuencias", tal como Propp las determinó, es posible a nuestro juicio encontrar o señalar otras funciones más generales y comprensivas, que superan el nivel meramente descriptivo proppiano, como asimismo es posible una visión distinta de los "personajes narrativos" reconsiderados a la luz de su sentido axiológico. Para esto es necesario reinstalar la narración, y en general todo discurso dentro de la cotidianidad tanto la que aparece señalada en el texto, como la que desde un contexto social, genera la vigencia o permanencia del cuento. Al mismo tiempo, la consideración de lo "narrativo" desde la cotidianidad permite la reelaboración de un "cuadro actancial" que supera los restos de formalismo visibles aún en el que nos propone Greimas, en el que lo axiológico ha quedado relegado a un "nivel profundo", el llamado por este autor "cuadro semiótico" o "estructura elemental de significación". Sólo allí es posible ver la característica estructura bipolar de los valores, en el clásico esquema de contrarios contradictorios e implicados al que regresa Greimas, lo cual desaparece de su "cuadro actancial" haciendo que los actantes sean los mismos para todo tipo de discurso.

Mas, esta pretensión de universalizar un esquema corre el riesgo en este caso de ser ideológica en cuanto que viene a ocultar, por lo menos en lo que se refiere a ese nivel de superficie, a saber el de los actantes, la existencia de dos tipos discursivos que nos parecen a nosotros irreductibles entre sí, el "discurso opresor" y el "discurso liberador". El actante, en cuanto sujeto narrativo, no encarna indistintamente éste o aquel valor, sino que su función la cumple respecto de un valor o de un anti-valor determinados, y de modo excluyente, de ahí que surja un doble cuadro actancial y a la vez dos "discursos" que juegan como "discurso" y "antidiscurso".

Nuestro intento es pues el de establecer una determinación de funciones narrativas y a la vez de actantes que permitan una mostración de lo ideológico no por su relación con un nivel axiológico "profundo", sino en su misma manifestación narrativa. Para ello se hace necesario partir de otro criterio deductivo que es para nosotros lo que bien podría denominarse una "sintaxis de la cotidianidad", desde la cual lo "profundo" y lo "superficial" en el sentido señalado aparecen superados y el "cuadro semiótico" propuesto por Greiman queda reducido tan sólo a lo que es: un esquema de posibilidades lógicas de combinación de valores que no alcanza a darnos una respuesta al problema de la relación ín-

tima que hay entre un actante y el valor o el antivalor que encarna y de los cuales deriva su propio ser actancial. Nuestro planteo lleva necesariamente a proyectar las dos cualidades propias del valor, la bipolaridad y la jerarquía, al discurso mismo. La primera se muestra por la presencia de la oposición "valor/antivalor" en la propia textualidad del discurso, motivo por el cual todo discurso supone, real o virtualmente, el ati-discurso. En otras palabras, el "discurso liberador" implica el "discurso opresor" correspondiente y viceversa. Y por cierto que un fenómeno semejante se produce respecto de la "jerarquía": el anti-discurso, o en el discurso que se opone al otro, se produce una "inversión" de ella, es decir, una organización discursiva sobre la jerarquía contraria. Lo axiológico no es pues, un nivel "profundo", sino que es el nivel mismo en el que se desarrolla la narración y ésta no puede por tanto zafarse de la duplicidad característica de lo valorativo. El fenómeno ha de mostrarse en las funciones narrativas, tanto como en el cuadro actancial, diversificados ambos por las mismas razones que hablamos de "dos discursos".

La presencia de lo axiológico en el sentido que hemos indicado se hace patente si tenemos en cuenta el problema del "sujeto". En el cuento se encuentra el sujeto de la acción que es relatada, el "personaje narrativo", y a la vez está el "sujeto que narra". Por un lado los "actantes", a los cuales pueden ser reducidos los diferentes "personajes narrativos" en un juego sumamente rico y complejo, y por el otro quien ejerce el papel de transmisor y también "re-generador" de la narración misma. Estos aspectos se encuentran, como se sabe, bien lejos del interés de Propp, quien movido por su formalismo, centró sus investigaciones en las "funciones narrativas" dejando a los "personajes" en un segundo plano y enumerados a partir de un criterio más bien empírico. Sucede sin embargo que el narrador, el que hace suyo el cuento en la medida que lo relata, es de alguna manera también un sujeto participante de la narración. Es un sujeto que está "por detrás" de la narración, y al mismo tiempo, a su modo, "dentro" de ella. Cabe por tanto investigar qué papel juega respecto de la narrativa ese sujeto, al que si no lo tenemos en cuenta, no podremos responder a lo que hemos denominado la "re-generación" del relato, como tampoco, en el caso concreto del "cuento fantástico", podremos dar razón alguna de lo que define a este tipo de narración, lo "fantástico" mismo. A nues-

tro juicio Propp no podía estar en condiciones de dar estas respuestas, pero tampoco las podremos alcanzar a partir de una deducción de los actantes al estilo de la que lleva a cabo Greimas. En el primer caso, como consecuencia de una comprensión externa del hecho ideológico y en el segundo, debido a que lo axiológico ha sido colocado a un nivel "profundo" que se reduce a un cuadro de posibilidades lógicas y que desaparece del "cuadro actancial".

Propp se había planteado, es cierto, el problema del "origen" de la narración. Proponía un primer análisis, sincrónico, de carácter descriptivo-formal, más también un segundo análisis diacrónico, histórico, de naturaleza explicativo. El planteo de Propp parte también de lo que podríamos considerar como "niveles" diferenciales en razón de su "profundidad", si bien con un sentido distinto al que ya señalamos al hablar de Greiman. Así, desde el punto de vista sincrónico, reconoce un nivel que podríamos denominar "temático-narrativo", el que constituye la "superficialidad" de la narración, en cuanto que los contenidos son siempre los que poseen una mayor fuerza fenoménica o de manifestación; y además un nivel "formal-narrativo", no visible como el otro, que para Propp se organiza principalmente sobre las célebres 31 funciones que él descubre y determina. Ahora bien, cuando pasa al segundo tipo de análisis, el diacrónico, nos encontramos con una estructura más profunda, extranarrativa o tal vez pre-narrativa que es la de los "hechos históricos" a partir de los cuales se originó la narración. En este caso, el "nivel profundo" no está dado por lo "formal" como sucedía en el momento del análisis sincrónico, sino que está constituido por una "realidad histórica" que es a la vez lógicamente, una "realidad social". Frente a este modo de ver lo "profundo", el cuento fantástico en su totalidad, en cuanto "contenido" y en cuanto "forma" se convierte en "manifestación" o, dicho con términos proppianos, en un "reflejo".

Y este es el único sentido de acuerdo con el cual la narración es considerada como "ideológica", en cuanto lo "ideológico" queda reducido para Propp a decirnos que el "cuento fantástico" integra lo supraestructural, en relación con una infraestructura. Por cierto que el esquema proppiano explicativo es más complejo debido a que entre el "modo de producción" típico de la sociedad cazadora, que es la sociedad de la cual derivaría la "narrativa fantástica", y ésta, se interponen en un proceso evolutivo, el rito y el mito, asimismo integrantes de toda superestructura de una sociedad "primitiva". En función de esto decía-

mos que lo ideológico quedaba en el análisis proppiano como un hecho "externo" y sólo indicado en el momento diacrónico o histórico del problema. Por otra parte, en cuanto toda la cuestión del "origen" del cuento se reduce a determinar aquella lejana sociedad en la que las "funciones reales" o funciones que se cumplían dentro de determinadas instituciones, resulta que las dichas "funciones narrativas" sólo aparecen envueltas en lo fantástico o relacionadas con ese mundo "irreal" de dragones y brujas, porque la humanidad ha olvidado el origen histórico de las mismas.

De este modo resulta ser explicado el "cuento fantástico". Se trata de un relictos tal como la doctrina de la evolución de las especies nos lo muestra respecto de ciertos grupos de seres vivos "sobrevivientes", últimos restos de una especie en vías de extinción o ya extinguidas. Hay aquí en efecto, una "especie" desaparecida, el modo de producción de la primitiva sociedad cazadora, anterior a la aparición de la agricultura, y un relictos de esa "especie", el "cuento fantástico", que para nosotros resulta tan extraño o "fantástico" como podrían serlo también determinados órganos visibles en especies vivientes y en las que han dejado de cumplir su primitiva función y más aún, no cumplen ninguna y que en tal sentido son asimismo relictuales. Como consecuencia de esto, la investigación diacrónica tendría como objeto mostrar que lo "fantástico" no es tal y que el "cuento fantástico" es un reflejo de algo muy real y en tal sentido la llamada "fantasía creadora de los pueblos" queda reducida a un simple "olvido". Por otra parte el sujeto narrante, de acuerdo a lo que venimos diciendo, tiene tan sólo la función de la transmisión de un relictos, cuya razón de supervivencia nos es desconocida.

En cuanto que toda "narración" puede ser considerada como "mensaje", si bien no todo "mensaje" es necesariamente "narración", podemos por esa vía rescatar el papel del sujeto narrador, entendiendo como "sujeto emisor", camino a nuestro juicio que permite superar la concepción relictual y encontrar alguna razón que explica la "supervivencia" o vigencia del cuento fantástico en las comunidades actuales, en particular en las formas de cultura folk no "primitivas". Con esto no ponemos en entredicho el origen histórico señalado por Propp, sino que partimos de que además de aquel "origen" hay un permanente "re-ori-

ginamiento" de la narrativa que permite superar la tesis simple del "olvido" que hace de lo "fantástico" una mera curiosidad e incluso un absurdo. Partimos de la tesis de que lo "fantástico" posee un "peso" propio y por tanto que ejerce una función de valor actual, relacionada con lo ideológico entendido en este caso como algo dado internamente. Este ángulo de consideración permitiría entender asimismo la correlación que hay entre los "personajes narrativos", que era el nivel en el que se reconocía en Propp un "sujeto", dejando, por ahora de lado la cuestión de su reducción a un número de "actantes" básicos, y el sujeto transmisor y re-originador de la narración. Podemos aventurar la tesis de que el sujeto narrador se expresa en determinados "personajes" encarnándose en ellos o rechazándolos, mediante un fenómeno de compatibilidad o incompatibilidad ideológica, es decir, que los que podríamos llamar "personajes interiores" de la narración, se encuentran apoyados en el "sujeto narrador" que funciona como "personaje exterior", en el sentido que habíamos anticipado, es decir, que está "detrás" pero también "dentro" de la narración transmitida. Y por cierto que, en función de la circularidad de todo mensaje ese "personaje exterior" está dado por la conjunción de "sujeto-emisor-receptor" y "sujeto-receptor-emisor", o sea el narrante y el oyente. Dicho de otro modo, que el "personaje exterior" del que depende la vigencia de la narración es el resultante de un código, por donde se trata de un sujeto que actúa desde una determinada forma de conciencia social. Dentro de ese código lo fantástico juega sin duda un papel propio, no es ya un "residuo" y se hace necesario investigar el "peso" que lo fantástico agrega al régimen de valoraciones, por ejemplo, de qué manera no se encuentra presente en relación con el valor concedido al "príncipe" salvador, ya que no es lo mismo la relación de éste con lo fantástico, que la que mantiene con ello el "dragón" que ha robado a la "princesa" o la "bruja" que la ha encantado.

Para poder pues superar el formalismo de Propp y poder considerar lo ideológico como fenómeno interno, se hace necesario partir de la presencia de un sujeto real que haga algo así como de soporte vivificante y re-originante de los sujetos narrativos en cuanto que las "instituciones de carácter ritual relativas a la religión propia de un determinado modo de producción dado en el pasado", no constituyen una vía suficientemente explicativa, por lo menos en el sentido que lo desamos. Como ya lo hemos dicho, una sociedad actual en el nivel de su cultura popular

asume el cuento y le inyecta una vida que es causa de su permanencia y de su uso social como también puede ser causa de su desuso y desaparición o su modificación. A su vez, esta línea explicativa lleva a otros enfoques en lo que respecta al momento descriptivo y lo condiciona.

Dicho de otra manera, a pesar de la aparente estabilidad e "inmovilidad" del "cuento fantástico", hay que tener en cuenta la presencia de un sujeto recreador del mismo que es la comunidad que lo porta.

Estos puntos de vista obligan a investigar lo que una narración posee y que permita que sea "congruente" con un determinado régimen de códigos que es justamente lo que facilita la vigencia del cuento, "congruencia" que sólo es explicable si se acepta que esos aspectos codales se encuentran tanto en la narración misma, como en los sujetos que cumplen las funciones comunicativas de emisión y recepción. Tradicionalmente y en lo que respecta al cuento fantástico, esos sujetos suelen ser la abuela y el niño y la relación entre ambos constituye sin duda, una de las tantas vías para la incorporación, pasiva o de rechazo del segundo dentro de los códigos vigentes, fenómeno que se encuentra condicionado además por el nivel social de quienes ejercen el acto de transmisión y recepción del mensaje.

Propp ha dicho acertadamente que lo que se denomina el "daño", "perjuicio" o "fechoría", nombres con los cuales suele designarse la función octava dentro de la serie establecida en la *Morfología del Cuento fantástico*, constituye el "nudo de la narración". Ahora bien, a pesar de la importancia que se le concede a esa función, al ser considerada como un momento formal, no queda bien en claro el papel que se le asigna en cuanto movilizador de la narración en su totalidad. La falta en que cae Propp impulsado por su formalismo, es la de haber descuidado el fenómeno de la "in-existencia intencional" de los contenidos de conciencia de acuerdo con el cual no existe un campo semántico puro que se reduzca a la mera denotación "perjuicio" o "daño", sino que ello siempre implica un alguien que es perjudicado y un algo en lo que es perjudicado ese alguien. Dicho de otro modo, no es posible un análisis que no intente descubrir las relaciones íntimas que hay entre las "funciones narrativas" y los "personajes" del cuento,

y más aún, entre el cuento y el grupo social que lo mantiene vigente, es decir, que no ponga en primer término al "sujeto", tanto el que hemos denominado "interno" como el "externo". Es justamente porque hay un "sujeto" que padece la acción negativa que la función, más allá de su valor formal puede movilizar la narración y presentarse como verdadero nudo de la misma.

Así pues el eje sobre el cual se moviliza la narración no es una "fechoría" sino un "sujeto que padece una fechoría", por lo que es ineludible preguntarnos por el mismo. Se trata de un individuo que recibe o padece un daño tal como se desprendería de una interpretación literal de los episodios que muestra la narración. La respuesta nos parece más compleja, es en efecto un "personaje narrativo" individualizado, pero no es cualquier "personaje" sino casi sin excepción un alguien representativo respecto de una comunidad dada. Por donde, el sujeto es también esa misma comunidad y más concretamente el orden sobre el cual funciona, su sistema de códigos que padece un cierto desorden. Se trata, en efecto de una alteración respecto de un orden, sea el mismo, actual, que parece ser el caso más común, sea posible. Ese orden en unos casos es destruido y en otros reparado y en otros es modificado o parcialmente transformado. Visto desde otro ángulo que nos parece de esencial importancia ese orden es el de la "vida cotidiana" y toda narración del tipo que analiza Propp, por ejemplo, gira por entero y manifiestamente sobre el problema de la "cotidianidad".

Visto el problema desde la "estructura elemental de significación" de Greimas, según la cual todo el contenido axiológico de una narración se organiza desde lo que él denomina un "eje semántico", diríamos que atendiendo la presencia permanente de lo cotidiano, como "sujeto" último, es posible reconocer dos sistemas axiales permanentes, el de la "cotidianidad positiva" y el de la "cotidianidad negativa", los que generan parejas de contrarios tales como los de "violación—restauración", en relación con el primer eje semántico, y los de "rebeldía—represión", respecto del segundo, sin que ello signifique que no puedan darse otros, como podría ser, por ejemplo, el de "rebeldía—transformación". En todos los casos, se trata de un sujeto afectado dentro de un determinado orden social, por causa de una "fechoría", por lo que la "cotidianidad", sea ella entendida como "positiva" o "negativa", resulta ser siempre una cotidianeidad afectada en un caso con "justicia" y en el otro con "injusticia".

Ahora bien, desde el punto de vista de un análisis formal, no se trata de determinar si esa cotidianidad que hace de eje semántico es "positiva" o "negativa", en el sentido de ser realmente justa o injusta, sino que se ha de partir de lo que en el cuento o narración se da como presupuesto, lo cual no excluye un segundo análisis no ya formal, que ha de completar al primero y que nos permitirá confirmar aspectos de la estructura ideológica de la narración.

Dicho de otro modo, el hecho de que la cotidianidad sea "positiva" o "negativa", puede tener tres planos de consideración: a) a "nivel objetivo", es decir que lo sea realmente; b) a "nivel subjetivo", es decir que seamos nosotros los que por nuestra cuenta atribuyamos "positividad" o "negatividad" creyendo estar apoyados en una función referencial establecida de modo correcto y c) a "nivel discursivo", vale decir que prescindiendo de la referencialidad sobre la cual se apoya todo discurso y de aquella en la que, objetiva o subjetivamente podríamos apoyarnos nosotros, nos reducimos a "constatar" el hecho de que para determinados "personajes literarios" que constituyen los sujetos de la narración, sean ellos "todos" los de una comunidad o simplemente "algunos", la vida cotidiana en que se mueven se les presenta como "positiva" o "negativa". Si realmente lo es, es otro problema y por cierto que en un segundo momento del análisis no podremos prescindir de pasar del plano "discursivo" a lo que sería la crítica de su contenido referencial.

Sin pretender dar categorías universales, aunque tal vez las mismas puedan llegar a ser confirmadas en ese sentido, es posible distinguir dos tipos de desarrollos narrativos según el presupuesto sobre el que se organizan respecto del valor de la cotidianeidad afectada:

- a) Narraciones en la que todos los miembros de una comunidad consideran que su vida cotidiana es positiva y que debe ser restaurada. Cuento de tipo C. P.
- b) Narraciones en la que algunos miembros de una comunidad consideran que su vida cotidiana es negativa y que debe ser alterada. Cuento de Tipo C. N.

Según sea el presupuesto del cual se parta, serán las "funciones na-

rrativas" como así también los "actantes" a los cuales pueden ser reducidos los "personajes narrativos" intervinientes. No es posible desde este tipo de análisis afirmar pues que toda narración responde a un mismo sistema de "actantes", toda vez que la típica bipolaridad de lo axiológico impone la distinción entre dos tipos de "discursos" antitéticos. Del mismo modo surgirá una diferenciación en lo que respecta a la estructura sintagmática, la que es para las dos categorías, la misma formalmente, pero radicalmente distinta en cuanto a su sentido axiológico, aun cuando el juicio de valor no sea ejercido por nosotros, sino que nos atengamos al que hace de presupuesto de la narración. Digamos todavía que las "funciones narrativas" señaladas por Propp no son incompatibles con las que surgen a partir de la narración desde el punto de vista de la cotidianidad y que pueden unas encajar en las otras, si bien las funciones proppianas adquieren, al ser relacionadas con las que surgen de lo que podemos llamar una "sintaxis de la cotidianidad", una connotación axiológica que había sido sistemáticamente eliminada por el autor ruso. Y otro tanto debemos decir del "cuadro actancial" que Greimas deduce.

De estos criterios surge una estructura narrativa muy simple y a la vez sumamente cohesionada en cuanto que funciones, sintagmas y actantes no pueden en ningún momento ser consideradas por separado respecto de la totalidad discursiva. Las funciones serán entendidas como los "modos de acción básicos" de un determinado actante respecto de la cotidianidad supuesta por el cuento mismo; los sintagmas (syntagmós coordinatio) estarán dados por los momentos secuenciales narrativos surgidos del sistema de opuestos en los que se divide en cada caso el "eje semántico" y los "actantes" deberán ser deducidos, si no queremos caer en una universalidad abstracta, no de una "sintaxis de la lengua" sino de lo que ya dijimos, una "sintaxis de la cotidianidad", tomando la palabra "syntaxie" en su sentido primitivo y que respecto de la vida cotidiana es sin más la estructura codal sobre la que se encuentra organizada en cada caso. En este sentido, deberíamos decir que el "modelo actancial" propuesto por Greimas no se ha desprendido totalmente de los actantes propuestos empíricamente por Propp. En efecto, los actantes señalados por aquel pretender ser la reducción de los "personajes narrativos", es decir que la noción de "actante" si bien en este caso supone un intento de revalorar la presencia del sujeto

dentro del análisis del discurso, no va más allá de aquellos. Mientras que si parte de una "sintaxis de la cotidianidad", el esquema bipolar actancial que obtendremos se referirá tanto a los "sujetos narrativos", los "personajes", como el sujeto emisor de la narración que la asume como mensaje, por lo mismo que se ha establecido un concepto de actante no "depurado" de todo sentido axiológico. Es decir que es posible intentar una conexión entre el "sujeto narrativo" y el "sujeto real-histórico" que narra, entre lo narrado y el narrador. Esto último será posible, a nuestro juicio en la medida que se pueda descubrir y señalar que la narración se organiza, para quien la narra, como un "sistema metafórico".

SEGUNDA PARTE

La estructura de cuento fantástico proppiano desde el punto de vista de la cotidianidad

Trataremos de confirmar nuestras hipótesis haciendo primero un análisis del "cuento fantástico" a partir de la definición descriptiva que de él da Vladimir Propp en su libro Las raíces históricas del cuento (Madrid, Ed. Fundamento, 1974), que nos muestra que todas las piezas que integraban el corpus sobre el cual trabajó, responden desde el punto de vista de la cotidianidad, a un solo tipo de desarrollo narrativo, a saber aquél que parte del presupuesto de que todos los miembros de una comunidad consideran que su vida cotidiana es positiva y que deber ser restaurada. Y trataremos de confirmar aquellas hipótesis, en segundo lugar, haciendo un análisis de un cuento ecuatoriano recogido por Paulo Carvalho Neto en su libro Decamerón Ecuatoriano (México, Editorial V Siglos, 1975) titulado "Bella Flor Blanca" que muestra un tipo de desarrollo narrativo que responde por el contrario al presupuesto de que algunos de los miembros de una comunidad consideran que su vida cotidiana es negativa y que debe ser alterada.

Comencemos pues por la definición de Propp, que de alguna manera pareciera ser presentada como la única definición posible. "La denominación "cuentos maravillosos" —dice— vamos a aplicarla a los cuentos cuya estructura he estudiado en mi libro Morfología del cuento. En él se delimita con bastante exactitud el género de cuentos que comienza con una disminución o un daño causado a alguien (rapto, expulsión del

hogar, etc.), o bien con el deseo de poseer algo (el rey envía a su hijo a buscar el pájaro de fuego) y se desarrolla a través de la partida del protagonista del hogar paterno, el encuentro con un donante que le ofrece un instrumento encantado o un ayudante por medio del cual halla el objeto de su búsqueda. Más adelante, el cuento presenta un duelo con el adversario (la forma principal es el duelo con la serpiente), el regreso y la persecución. Con frecuencia esta composición presenta determinadas complicaciones. El protagonista ya ha regresado al hogar, sus hermanos le arrojan a un precipicio. Más adelante reaparece, se somete a una prueba llevando a cabo actos difíciles, sube al trono y contrae matrimonio, en su propio reino o en el de su suegro. Esta breve exposición esquemática, —termina diciendo Propp— del eje de la composición que constituye la base de muchos y variados temas. Los cuentos que respetan este esquema serán denominados en el presente libro “cuentos maravillosos” y constituyen el objeto de nuestra investigación” (p. 16–17). (El subrayado es nuestro).

Presentaremos el desarrollo narrativo que surge de la obra de Propp ordenándolo según los sintagmas que surgen del sistema de oposiciones en el que se resuelve el “eje semántico” vigente en este caso, el de una “cotidianidad positiva”, y que son las de “violación—restauración”. Los sintagmas se suceden desarrollando el sistema oposicional, hasta llegar al número de cuatro, reunidos en parejas a las que podríamos denominar “secuencias”. Ellos serían pues:

- A) I. Primera violación / II. Primera restauración
- B) III. Segunda violación / IV. Segunda restauración.

Aclarando ahora, como se lo verá luego detalladamente, que los sintagmas I y III no presentan matices diferenciales en el acto de “violación” y que esto es todavía más patente en el caso de los sintagmas II y IV, en cuanto que la “restauración” final se da junto con la “glorificación” del orden cotidiano alterado. Por otra parte cada sintagma se diferencia de los otros y a la vez se relaciona con ellos por lo que denominaremos su “núcleo dramático”. Dentro de este esquema quedarán reordenadas las “funciones narrativas” de Propp, incorporadas dentro de funciones narrativas más generales y comprensivas y que deducidas de lo que hemos denominado “sintaxis de la cotidia-

dianidad”, podrían ser para este tipo de desarrollo narrativo:

1. “Violación de la cotidianidad”
2. “Restauración de la cotidianidad”
3. “Glorificación de la cotidianidad alterada/resturada”.

En cuanto a los “actantes”, de ellos hablaremos después y por ahora nos apoyaremos en la reducción de los “personajes narrativos” propuesta por el mismo Propp quien nos habla del “agresor”, el “dominante”, el “auxiliar maravilloso”, el “personaje buscado”, el “mandatario”, el “héroe” y el “antihéroe”.

La estructura del cuento de Propp desde el punto de vista de la cotidianidad.

PRIMER SINTAGMA (Primera violación)

Desde la vigencia del “tiempo repetitivo”, propio de una cotidianidad no alterada, su transgresión, que hace posible la aparición del “agresor” o destructor del código de la cotidianidad, la comisión de la fechoría hasta el reclamo de restauración del orden cotidiano afectado.

Este primer sintagma tendría como “núcleo dramático” la “fechoría”.

Las “funciones narrativas”

Vigencia del tiempo repetitivo y transgresión del mismo (funciones I–III).

Aparición del agresor, quien se informa respecto de las prácticas cotidianas que serán alteradas (funciones IV–V).

Ingreso del agredido en el proceso de destrucción de su propia cotidianidad (funciones VI–VII).

Alteración de la cotidianidad: fechoría (función VIII)

Demanda de restauración del orden cotidiano o demanda de restauración del tiempo circular o repetitivo (función IX)

En este sintagma, lo que altera la vida cotidiana aparece como un

tiempo no-repetitivo, como algo "nuevo", fuera de lo habitual, o como un "tiempo lineal". Lo peligroso, lo negativo, lo destructivo, son categorías ajenas a lo que se debe repetir, lo no-peligroso, lo positivo para el mantenimiento de la regularidad de la vida diaria de la comunidad.

SEGUNDO SINTAGMA (Primera restauración)

Desde la aparición del héroe, que da comienzo a lo que Propp denomina "la acción contraria", es decir, la "restauración" de la cotidianidad afectada, su partida a un lugar "lejano", lugar extraño a la comunidad que ha sido afectada en su cotidianidad, su encuentro con el donante, etc., hasta el combate, la victoria sobre el agresor y el regreso.

El "núcleo dramático" de este sintagma estaría dado por "combate/victoria".

Las "funciones narrativas"

Aparición del héroe: comienzo de la "acción contraria" que llevará al restablecimiento de lo "normal" o del "tiempo repetitivo" (función X)

Partida del héroe. La "partida" surge del hecho de que al agresor es extraño a la comunidad, si bien incide o puede incidir sobre su vida. (función XI)

Encuentro del héroe con el donante (función XII: "Primera función del donante"; función XIII: "reacción del héroe"; función XIV: "recepción del objeto mágico").

El héroe reconoce al donante como principio de "restauración" y se pone respecto de él en actitud de servicio. El héroe presta un servicio a la comunidad pero a su vez, él presta servicio al fundamento de la comunidad. De este modo, tanto el héroe como el donante, juegan un mismo papel respecto del proceso de restauración, si bien es posible reconocer diferencias entre ellos que podríamos denominar "ontológicas". La "fechoría" ha introducido en la vida cotidiana de la comunidad un nuevo modo de temporalidad y para regresar al modo que le es propio,

la temporalidad repetitiva o cíclica, el sujeto que llevará a cabo la restauración de la misma mediante el apoyo sobrenatural que permite al donante y al "objeto maravilloso" que obtiene por su mediación, es necesario moverse fuera de aquel tiempo repetitivo. El agresor, que en este sintagma aparece por lo general como externo a la comunidad, sólo puede ser anulado, moviéndose dentro de la temporalidad que le es propia. El paso de una forma de temporalidad a la otra, exige la presencia de los "fantástico" o "sobrenatural", tanto para producir el daño como para repararlo.

En tal sentido, y anticipándonos a lo que debemos decir más adelante respecto de lo que hemos denominado "sistema metafórico", puede afirmarse que "la posesión del objeto mágico" (función XIV) es una metáfora de la transferencia del poder ordenador-fundador al héroe. Surge de ahí también la naturaleza misma del "héroe": es aquel que es capaz de percibir una demanda social y quien recibe a su vez el poder del orden fundante mismo del orden social. En este sintagma se da por tanto claramente la unión entre la cotidianidad y su "fundamento absoluto" sobre el cual se ordena.

El héroe es transportado (función XV); entra en combate (función XVI); durante el combate recibe una "marca" (función XVII); el agresor es vencido (función XVIII).

Si bien como ha señalado Bremond en su obra *El mensaje narrativo* (Buenos Aires, Ed. Tiempo Contemporáneo, 1974) Propp habría cerrado el juego de posibilidades al considerar la "victoria" como función permanente, hay que reconocer que dado el punto de partida de este tipo de narración, el supuesto de una "cotidianidad positiva", se trata de un momento necesario, pues de no ser así debilitaría al supuesto mismo del cual se parte y quedaría además destruída la estructura sintagmática que le es propia.

El héroe, como consecuencia de la victoria, prepara las consecuencias de la fechoría (función XIX) y luego emprende el regreso (función XX).

El "regreso" del héroe junto con el agredido o "personaje buscado",

es un "reingreso" a la vida cotidiana de la comunidad afectada. Ya sabemos que el regreso no es tranquilo y que el agresor, vencido pero no muerto efectúa una persecución. El principio del mal, aun cuando vencido, lo es transitoriamente. Hay conciencia de que la ciclicidad de la temporalidad que se entiende como propia de la vida cotidiana se encuentra sometida al riesgo de otra forma de temporalidad. El principio del bien, sigue sin embargo ayudando: el donante determina de cumplir su tarea, siempre por mediación del "auxiliar prodigioso". El regreso se hace posible, además, mediante la interposición de una serie de "barreras" que van bloqueando el acceso del principio alterador de la vida cotidiana y separándola de la comunidad afectada, a la cual sólo puede reingresar el restaurador de la misma, junto con lo "restaurado".

TERCER SINTAGMA (Segunda violación)

El mal es enfrentado en la narración en dos niveles: a) uno en donde sólo mediante recursos que, ya sean ellos triviales o fantásticos, implican siempre la ayuda sobrenatural recibida por el héroe del donante, que es el nivel "externo" o "lejano" respecto de la vida cotidiana (la lucha con la serpiente, el dragón, el demonio, etc.); b) otro dentro de los marcos de la vida cotidiana de la comunidad, en donde aparece ese personaje de la vida real, por lo menos tan real como el héroe originariamente, al que Propp denomina el "falso héroe", cuya derrota no exige de modo necesario lo maravilloso.

El sintagma va pues desde el "regreso" (función XXIII), las "pretensiones engañosas" del falso-héroe (función XXIV), la "tarea difícil" a que es sometido el héroe para ser reconocido como tal (función XXV) y que servirá para descubrir a su vez al falso-héroe. De este modo, la función "tarea difícil" genera a la vez las funciones "reconocimiento" y "descubrimiento" del bueno y del malo (funciones XXVII y XXVIII).

El "núcleo dramático" de este sintagma estaría dado fundamentalmente por las "pretensiones engañosas", que vendrían a ser equivalentes a la Fechoría ya que, en ambos casos lo que se lleva a cabo es una "violación" del orden sobre el cual se organiza la cotidianidad de la comunidad, si bien en dos planos distintos.

como aquel en que aparece un sujeto que "escucha" o "percibe" la demanda social y que la "re-formula" y bajo este punto de vista no cabe durar que el "cuento fantástico" puede ser entendido como uno de los tantos subgéneros de este tipo de discurso. Ahora bien, en la medida que la sociedad no es un bloque homogéneo, el sujeto de la re-formulación, el político, lo hace desde el grupo social al cual pertenece, motivo por el cual la re-formulación no coincide con la formulación sino desde uno de los sectores sociales desde el cual se la plantea. A pesar de esto, la re-formulación, que se constituye siempre a nivel discursivo (el nivel de la formulación hemos dicho está dado en la facticidad social misma) parte del presupuesto de la identificación de formulación y reformulación, identificación que implica encubrimiento de la pretendida universalidad de la re-formulación y en tal sentido, su organización sobre típicos universales ideológicos. Ahora bien, ¿qué sucede con el cuento fantástico? pues que en todo momento, el héroe aparece como el intérprete de la demanda sin mediación alguna es decir, que todo se desarrolla como si no hubiera diferencia entre la facticidad de la demanda inicial y la re-formulación discursiva, o dicho de otro modo, como si no hubiera lugar para una re-formulación. De esta manera, el héroe aparece identificado con la comunidad social en su totalidad. Ahora bien, como su relación con su propia comunidad no es relativa, sino absoluta, el papel que juega aquí el restaurador del orden alterado aparece aquí radicalmente deshistorizado. Y hemos tratado de probar justamente en nuestro ensayo mencionando en un comienzo, que la posibilidad de señalar lo que hemos denominado "función de deshistorización" nos pone frente a una forma ideológica típica.

En un mismo sentido podemos entender la fuerza que se concede dentro de la comprensión de la historicidad que muestra el cuento fantástico que estamos considerando, al "tiempo repetitivo" o "tiempo cíclico". De un análisis del problema de la temporalidad en relación con la vida cotidiana surge que en ello, o se dan en un permanente "entrecruzamiento" dos formas de temporalidad, que son ambas propias de la cotidianidad misma, la mencionada y la que ha sido caracterizada como "tiempo lineal". En relación con ambas se juega el problema de la alienación o autenticidad de la cotidianidad. Pues bien, el cuento parte del presupuesto de que la forma "normal" y exclusiva de la vida co-

tidiana, es tan sola la "cíclica". Los modos de temporalidad no repetitivos que aparecen, solo tienen razón de ser en relación con lo que se considera "alteración" del orden y muestran una marcada tendencia a relacionar las formas de "tiempo lineal" con lo sobrenatural. Incluso el héroe, que debe alejarse de la comunidad y de su vida ordenada repetitiva cuando se introduce en formas de temporalidad lineal, lo hace constreñido por el principio del desorden o del mal, que al aparecer se mueve de modo exclusivo, linealmente. De esta manera caemos en otra forma de "deshistorización", la de entender que la forma de temporalidad fundante en la cíclica, tesis que ha sido atribuida a una llamada "mentalidad primitiva". No se trata sin embargo de modos de "comprensiones del mundo y de la vida", sino de respuestas ideológicas en relación con la organización de la cotidianidad.

Sin que con esto quede agotada la rica problemática que tratamos de mostrar en algunos de sus aspectos, volveremos a hablar de la relación que hay entre el "héroe" y el "donante", lo cual nos llevará a anticipar el problema de cuales con los "actantes" que surgen de lo que denominamos "sintaxis" de la cotidianidad". Entre ambos hay una relación íntima y los dos cumplen con una función de restauración e integran un tipo de actante al que llamaríamos "restaurador", así como hay un "violador" o "agresor-violador", un "agredido" y debe suponerse un "mandatario" (que si nos atenemos a los actantes, que señala Greimas, asume los papeles tanto del "destinador" como del "destinatario"). Dijimos que el héroe presta un servicio a la comunidad, pero que a su vez se coloca en actitud de servicio respecto del donante. De este modo la narración se organiza sobre una igualdad: "servicio de la comunidad = servicio al fundamento de la comunidad", por donde el "servicio de la comunidad" deja de ser relativo y pasa a ser absoluto. El héroe puede lograr todo lo que tiene que lograr, gracias a que entra en juego la "función de apoyo", que es otra de las funciones típicas del mensaje. Una vez más se deshistorizan las relaciones y se las coloca en un plano absoluto.

Podríamos también hablar de una "absolutización de los contrarios "bien-mal" que se lleva a cabo mediante la conversión de los personajes narrativos en símbolos. El "héroe" encarna al "bien" y por su parte el "dragón" y el "anti-héroe", representan el "mal". Y representan

como aquel en que aparece un sujeto que "escucha" o "percibe" la demanda social y que la "re-formula" y bajo este punto de vista no cabe dudar que el "cuento fantástico" puede ser entendido como uno de los tantos subgéneros de este tipo de discurso. Ahora bien, en la medida que la sociedad no es un bloque homogéneo, el sujeto de la re-formulación, el político, lo hace desde el grupo social al cual pertenece, motivo por el cual la re-formulación no coincide con la formulación sino desde uno de los sectores sociales desde el cual se la plantea. A pesar de esto, la re-formulación, que se constituye siempre a nivel discursivo (el nivel de la formulación hemos dicho está dado en la facticidad social misma) parte del presupuesto de la identificación de formulación y reformulación, identificación que implica encubrimiento de la pretendida universalidad de la re-formulación y en tal sentido, su organización sobre típicos universales ideológicos. Ahora bien, ¿qué sucede con el cuento fantástico? pues que en todo momento, el héroe aparece como el intérprete de la demanda sin mediación alguna es decir, que todo se desarrolla como si no hubiera diferencia entre la facticidad de la demanda inicial y la re-formulación discursiva, o dicho de otro modo, como si no hubiera lugar para una re-formulación. De esta manera, el héroe aparece identificado con la comunidad social en su totalidad. Ahora bien, como su relación con su propia comunidad no es relativa, sino absoluta, el papel que juega aquí el restaurador del orden alterado aparece aquí radicalmente deshistorizado. Y hemos tratado de probar justamente en nuestro ensayo mencionando en un comienzo, que la posibilidad de señalar lo que hemos denominado "función de deshistorización" nos pone frente a una forma ideológica típica.

En un mismo sentido podemos entender la fuerza que se concede dentro de la comprensión de la historicidad que muestra el cuento fantástico que estamos considerando, al "tiempo repetitivo" o "tiempo cíclico". De un análisis del problema de la temporalidad en relación con la vida cotidiana surge que en ello, o se dan en un permanente "entrecruzamiento" dos formas de temporalidad, que son ambas propias de la cotidianidad misma, la mencionada y la que ha sido caracterizada como "tiempo lineal". En relación con ambas se juega el problema de la alienación o autenticidad de la cotidianidad. Pues bien, el cuento parte del presupuesto de que la forma "normal" y exclusiva de la vida co-

tidiana, es tan sola la "cíclica". Los modos de temporalidad no repetitivos que aparecen, solo tienen razón de ser en relación con lo que se considera "alteración" del orden y muestran una marcada tendencia a relacionar las formas de "tiempo lineal" con lo sobrenatural. Incluso el héroe, que debe alejarse de la comunidad y de su vida ordenada repetitiva cuando se introduce en formas de temporalidad lineal, lo hace constreñido por el principio del desorden o del mal, que al aparecer se mueve de modo exclusivo, linealmente. De esta manera caemos en otra forma de "deshistorización", la de entender que la forma de temporalidad fundante en la cíclica, tesis que ha sido atribuida a una llamada "mentalidad primitiva". No se trata sin embargo de modos de "comprensiones del mundo y de la vida", sino de respuestas ideológicas en relación con la organización de la cotidianidad.

Sin que con esto quede agotada la rica problemática que tratamos de mostrar en algunos de sus aspectos, volveremos a hablar de la relación que hay entre el "héroe" y el "donante", lo cual nos llevará a anticipar el problema de cuales con los "actantes" que surgen de lo que denominamos "sintaxis" de la cotidianidad. Entre ambos hay una relación íntima y los dos cumplen con una función de restauración e integran un tipo de actante al que llamaríamos "restaurador", así como hay un "violador" o "agresor-violador", un "agredido" y debe suponerse un "mandatario" (que si nos atenemos a los actantes, que señala Greimas, asume los papeles tanto del "destinador" como del "destinatario"). Dijimos que el héroe presta un servicio a la comunidad, pero que a su vez se coloca en actitud de servicio respecto del donante. De este modo la narración se organiza sobre una igualdad: "servicio de la comunidad = servicio al fundamento de la comunidad", por donde el "servicio de la comunidad" deja de ser relativo y pasa a ser absoluto. El héroe puede lograr todo lo que tiene que lograr, gracias a que entra en juego la "función de apoyo", que es otra de las funciones típicas del mensaje. Una vez más se deshistorizan las relaciones y se las coloca en un plano absoluto.

Podríamos también hablar de una "absolutización de los contrarios bien-mal" que se lleva a cabo mediante la conversión de los personajes narrativos en símbolos. El "héroe" encarna al "bien" y por su parte el "dragón" y el "anti-héroe", representan el "mal". Y representan

estos contrarios de modo absoluto con lo que todo el cuento fantástico muestra un claro maniqueísmo. La elaboración de símbolos llevada a cabo de esta manera muestra bajo otra faz la tendencia hacia la absolutización de las relaciones humanas, y por lo tanto a su comprensión a-histórica. En relación con este último aspecto se organiza lo que llamamos "sistema metafórico".

Habíamos hablado también de la universalidad del sujeto que aparece como sujeto de valoración de la cotidianidad "positiva". En efecto, el supuesto del cual se parte en este caso, aparece como no discutido por ninguno de los miembros de la comunidad afectada; para todos ellos, representados por el "héroe" en cuanto restaurador, el grupo humano que ha sufrido el daño o fechoría goza de un orden social bueno. De ahí que hayamos dicho que el presupuesto responde a un enunciado que comienza con un "todos". No se concibe en la narración la existencia de grupos sociales o por lo menos de personajes narrativos, que sufren efectos negativos como consecuencia de la convivencia comunitaria misma.

En relación muy estrecha con lo que acabamos de señalar se encuentra otro aspecto significativo dentro de este tipo de narración y que consiste en partir del supuesto de que una determinada comunidad, a pesar de sus diferenciaciones internas en clases sociales diversas y muchas veces antagónicas, muestra un solo tipo de vida cotidiana.

Por qué entendemos que los aspectos indicados muestran formas ideológicas discursivas, podemos explicarlo si ponemos en claro qué es lo que en cada caso aparece como "no visto" y en tal sentido ocultado o ignorado, no necesariamente de modo consciente. En el primer caso, se trata de lo que hemos denominado "identificación de la demanda social con su reformulación, hecho que parte del supuesto de la uniformidad de la sociedad y por tanto de la inexistencia de relaciones sociales contradictorias; en el segundo, se trata de un desconocimiento de una de las formas de temporalidad que constituye la estructura temporal de la vida cotidiana, subrayando el valor, exclusivo, de la ciclicidad, lo cual supone una comprensión de la vida humana sobre la base de una determinada noción de "orden social", fuera del cual todo es "desorden"; en el tercero el héroe en cuanto cumple la función de "restaurador", aparece consustanciado con el principio del orden mismo, lo cual

impide sin duda la posibilidad de comprensión de todos aquellos factores internos de la vida comunitaria que puedan jugar un papel de irrupción frente a lo que se considera "bueno"; en el cuarto, se cae en una absolutización de los valores y en la afirmación de que el "mal" solo puede ser extraño al orden social vigente; en el quinto, el ejercicio del juicio de valor es entendido como enunciado por la totalidad de los miembros de la comunidad; y en el sexto, se desconoce la diversidad de formas de vida cotidiana dadas en el seno de la estructura social.

De esta manera, podemos afirmar que cuando en una narración, sin tener necesariamente que señalar sus "contenidos", aun cuando nunca podremos dejar de tenerlos en cuenta, aparecen los siguientes fenómenos judicativos: a) identificación de demanda social con la reformulación de la misma; b) afirmación de que la vida cotidiana se organiza de modo exclusivo sobre una temporalidad cíclica; c) identificación del restaurador del orden con el principio del orden; d) absolutización de los contrarios "bien-mal"; e) afirmación de que el "sujeto de valorización" es la totalidad de la comunidad; y f) que hay una sola forma de vida cotidiana. Podemos inferir que en todos los casos se lleva a cabo formas de encubrimiento de la realidad social. Podemos a partir del señalamiento de estos fenómenos judicativos hablar de la "forma" de lo que nosotros consideramos como típico "discurso opresor" que posee por eso mismo una "sintaxis" que le es propia".

En resumen, desde el punto de vista de la cotidianidad, el cuento fantástico es posible de ser analizado como mensaje y es además posible establecer una interrelación entre las llamadas "funciones del lenguaje como comunicación", con las denominadas "funciones narrativas". Es posible también, por eso mismo, entender el "cuento fantástico", como una forma de "discurso político" sin que pretendamos por cierto reducirlo totalmente a este tipo por discursivo, y más aún, dentro de las formas básicas del "discurso político" y en el caso concreto de este tipo de cuento que parte del presupuesto de una "cotidianidad positiva", el mismo muestra los lineamientos como hemos dicho del "discurso opresor".

TERCERA PARTE

La estructura de un cuento ecuatoriano y lo que surge de su análisis en relación asimismo con el problema de la cotidianidad.

Consideremos ahora una narración fantástica que, como anticipamos, tiene como presupuesto la noción de "cotidianidad negativa". como podrá verse, la diferencia en lo que respecta a este punto de partida, nos mostrará lo que podría ser entendido como "discurso contrario" en el cual se mantendrán vigentes las "funciones narrativas" señaladas por Propp, como también la estructura sintagmática que hemos señalado dentro de nuestra hipótesis interpretativa. Ahora bien, las "funciones" proppianas en lo que respecta a su sentido axiológico aparecerán diversamente calificadas por lo mismo que en este tipo de narración, el sistema de contrarios derivado del "eje semántico" que rige toda la estructura, y el eje semántico mismo, son distintos. La "cotidianidad negativa" genera en efecto los opuestos "rebeldía-represión", mientras que la anterior estructura narrativa el "eje" "cotidianidad positiva" daba lugar a los contrarios "violación-restauración". Esto habrá de incidir necesariamente sobre la naturaleza de los "actantes" y determinará nuevas "funciones narrativas", diversas por lo mismo que es distinto el sentido axiológico sobre el que se organizan los sintagmas.

A pesar de las diferencias que acabamos de señalar, si nos atuviéramos a un mero análisis formal proppiano, resultaría sin embargo que este cuento que vamos a presentar ahora tan solo muestra diferencias, por ejemplo, en lo que respecta al número de las "funciones narrativas" que pone en movimiento, que no son todas las que señaló Propp, sino algunas, hecho que es lo común dentro de la narrativa fantástica. Estas diferencias, como sabemos, el autor ruso las mostraba mediante un sistema de formulización creado por él. Se trataría pues de un cuento más y lo que para nosotros aparece como realmente específico no podría ser señalado por esa vía.

El cuento "Bella Flor Blanca": Primer análisis

Haremos la presentación del cuento indicado, ateniéndonos en un primer momento a un análisis desde el punto de vista de las "funcio-

nes narrativas" tal como las ha establecido Propp.

El cuento muestra dos secuencias a tal punto que podría decirse que se trata de dos cuentos en uno si no fuera que la exigencia de redundancia que rige la organización de la secuencia, nos da la clave de la unidad estructural de este tipo de narración. En relación con la duplicidad secuencial, se repetirán, como veremos las mismas funciones narrativas en cada una de las secuencias. Ambas suponen además una misma "fechoría", si bien en cada caso es llevada a cabo por vías distintas, en la primera se trata de una "fechoría potencial": "amenaza de muerte", en la segunda, la fechoría es consecuencia de una "maldición". La correlación lógica y narrativa de ambas secuencias se da como una continuidad de la fechoría: al no poderse concretar la "amenaza de muerte", el daño es continuado con la "maldición".

PRIMERA SECUENCIA

Determinación espacio-temporal, descripción de la familia, etc.

El cuento comienza, según el mismo Propp lo señala, con los elementos informativos indicados en el subtítulo:

"Este era un rey que tenía tres hijas, tres príncipas. Una se llamaba Bella Flor Blanca, la niña menor. Y este rey también tenía un paje, un muchacho. Para esto, la niña se había enamorado del paje del rey".

Desarrollo de la primera secuencia

Prohibición (función II)

Dice el rey: —"Yo no quiero que mi hija se vaya a casar con este muchacho" (p. 143).

La razón que da es que se trata de un "majadero". Notemos que si bien el rey es el que enuncia la prohibición, es la familia real en pleno la que la hace suya. El sujeto de la prohibición es por tanto la familia en su totalidad.

Transgresión de la prohibición (f. III)

"Pero la niña estaba bien apasionada del muchacho. Así andaba el rey viendo que esta muchacha le seguía al muchacho" (p. 144).

Es decir, se desoye la prohibición y por tanto se la transgrede. La situación de transgresión cobra fuerza si tenemos en cuenta que quien la lleva a cabo dentro de la familia es una "mujer", una de las hijas y además, "la hija menor".

Entrada en escena del agresor (f. IV)

Ante esta situación de transgresión, hace su entrada el agresor, que es en este momento de la narración el mismo padre de la princesa:

"Un día ya habido, el rey no le gustó. Le llamó al muchacho... (p. 144).

Es decir, el agresor se enfrenta con el agredido, aclarando que en esta primera secuencia el agredido es el "muchacho" mientras que en la segunda el agresor será la madre, la reina y el agredido la princesa. Así como ya anticipáramos, el agresor resulta en la totalidad de la narración, la familia real, o más particularmente la pareja Rey-Reina, y el agredido es a su vez la pareja enamorada: muchacho-princesa.

Fechoría (F. VIII)

La "fechoría" se presenta como daño potencial, en la voluntad primera y luego en el intento de eliminar al muchacho. Para cumplirla se recurre a una serie de "pruebas" que en caso de no ser satisfechas justificarían la muerte. Estas son la búsqueda del "anillo de virtud" (p. 144) y de la "serpiente de siete cabezas" (p. 145). Al superarlas, con la ayuda de la princesa, el rey resuelve dar muerte al paje directamente:

—"Ven acá muchacho. Ve, esta noche, a las doce de la noche te mato, le dice al muchacho" (p. 145).

De este modo queda expresada la fechoría en la resolución de muerte. El muchacho ante ella debe huir.

Mediación (f. IX)

“El muchacho (al enterarse de la disposición del rey) se asustó, dijo: —No, me voy. Avisó a la niña: —Sabe que tu papá me va a matar esta noche a las doce de la noche. “Yo qué hago? Yo me voy” (p. 145).

De esta manera la princesa toma conocimiento de la fechoría potencial concretada ahora en una amenaza real.

Comienzo de la acción contraria (f.X)

La “acción contraria”, es decir, el proceso mediante el cual se trata de superar la “fechoría” (en este caso la muerte potencial y el impedimento de matrimonio consecuente), consistirá en la huída de ambos enamorados.

—“No te vayas— le dice la niña— esta noche nos vamos... queda aca” (p. 145).

Es decir, quédate conmigo que huiremos juntos.

Recepción del objeto mágico (f. XIV)

Para poder iniciar la acción contraria, en este caso la huída, la muchacha manda al muchacho al potrero a buscar dos “caballos flacos”. Se trata de “caballos que volaban” (p. 147) y que “el uno era el viento y el otro era el trueno” (p. 146). Se produce de este modo la recepción del “objeto mágico”.

Desplazamiento (f. XVX)

“Entonces cuando ya montaron esos caballos, se fueron...” (p.146).

Persecución. Primer momento (f. XXI)

La persecución aparece en dos momentos. El primero se reduce a un control por parte del rey sobre si la niña está o no en su cuarto. El rey sospecha que la niña se ha ido. De este modo el primer momento de la persecución se reduce a control, el que es burlado con recurso de “las

tres salivas” que reemplazan a la princesa y responderán por ella, con lo que se pasa a la función siguiente.

Socorro (f. XXII)

Ante cada pregunta del rey dirigida a la niña para saber si se encuentra o no en su cuarto, cada una de las “salivas” va respondiendo por ella. Este engaño, que funciona en este caso como “socorro” permite a los enamorados ganar tiempo en su huída, que ha sido emprendida.

Persecución. Segundo momento (f. XXI bis).

“Entonces dijo el rey: —No, no. Yo voy a traer mi caballo y me voy al alcance de este majadero, donde lo encuentro lo quito a mi hija y a él lo mato— dijo el rey” (p. 147).

De este modo se inicia la segunda parte de la persecución o persecución propiamente dicha. Es importante notar la expresión: “lo quito a mi hija, es decir, es la hija del rey la que lleva al muchacho y no viciversa.

Socorro (f. XXII bis)

Las acciones de “socorro” se suceden hasta llegar a la última que hace imposible la continuación de la persecución. Estas acciones están previstas, como lo estuvieron las anteriores. En efecto, cuando la princesa monta a caballo para huir lo hace “llevando tres cosas con que trabajaba ella” (p. 146). Las acciones de “socorro”, por otra parte, no son exclusivamente realizadas echando mano de aquellas “tres cosas”, sino que son logradas también mediante transformaciones del “auxiliar mágico” y de la misma princesa, y muestran en este momento dos etapas, una primera en la que sucesivamente aparecen como perseguidores cada uno de los integrantes de la familia real y una segunda, en la que el rey y la reina, reinciden, ante el fracaso de los dos primeros intentos.

Primero la princesa arroja “el carretal”, que se convierte en un “espinero” que no puede ser franqueado por el caballo del rey (primer persecutor) (p. 147); luego arroja “el pan de jabón” sobre un cerro que “la niña formó” lo cual hace que resbale el caballo de la reina (segundo

persecutor) (pa. 148); el tercer "socorro" no echa mano de utensilios caseros. Consiste en transformar el "auxiliar mágico", en este caso el caballo que montaba el muchacho, en un naranjo y a su vez la princesa se convierte en una vendedora de frutas, que confunde con sus respuestas a la hermana mayor (tercer persecutor); más adelante arrojando el "canutero de agujas" se convierte en una "montaña enredada" que impide el paso de la segunda hermana (p. 149) (cuarto persecutor); el quinto socorro procede asimismo por transformación del caballo que montaba el muchacho, que es convertido en una iglesia y a su vez la princesa se convierte en un cura que da respuestas oscuras al rey y lo confunde respecto de la marcha seguida por los prófugos (p. 150) (primer persecutor reincidente); por último, el socorro definitivo y con el cual termina la persecución consiste en transformar "el caballo" (se supone que ambos animales) en un mar y la "montura" (posiblemente ambas) en un buque. Con éste se elejan definitivamente del último persecutor reincidente, la reina (p. 151). Como habíamos dicho es pues la familia real en pleno la que lleva a cabo la agresión contra los enamorados.

SEGUNDA SECUENCIA

La segunda secuencia prolonga la fechoría hasta el desenlace, dado como "regreso de incógnito" (f. 23), con el cual queda superada la misma. Como vimos, la primera secuencia se interrumpe con el "final feliz" de la persecución gracias a las sucesivos recursos utilizados. Los enamorados se internan en un mar que ha sido creado de un modo fantástico y que no es por eso mismo el mar del reino. El hecho de que se trate de "otro mar" pareciera señalar en este caso la imposibilidad de que sean alcanzados por cualquier medio. Los enamorados se han salvado. Pero... se produce como veremos un "ritornello".

Desarrollo de la segunda secuencia

Prohibición (f. II)

La segunda secuencia se abre con un "ruego", que es el modo como se expresa una "prohibición" cuando no se tiene poder para imponerla o exigirla:

"—No te vayas, hijita ingrata! ¡Vente! Ya te voy a perdonar todo lo que has hecho" (p. 151).

La ingratitud es el desconocimiento de la estructura familiar real, o mejor, su código, que se supone es beneficioso para los integrantes de la comunidad en su totalidad.

Transgresión de la prohibición (f. III)

En este caso, la "transgresión de la prohibición" se manifiesta en el hecho de desoir el ruego de la reina por parte de la princesa.

Fechoría Primer momento (f. VIII)

El agresor, en este caso la madre, renueva el acto de agresión ahora mediante una maldición. Los enamorados habían logrado escaparse y poner de por medio un mar extraño; la maldición es ahora el modo de agresión que podrá salvar la dificultad del mar fantástico que separa a la familia real agresora de la princesa y el muchacho.

"—Anda hija ingrata —le dice— que aonde va (vayas) tu marido te ha de abandonar" (p. 151).

A todo esto ya no se trata de una pareja de "enamorados" los que han huído, sino que son marido y mujer.

Mediación. Primer momento (f. IX)

La princesa que tiene poderes mágicos, aprendidos de su padre, sabe cuál es el alcance de la maldición y en que condiciones se cumplirá la fechoría. Informa, pues, al muchacho, del modo cómo la misma los afectará.

"—Oye! lo que te voy a encargar que ahora llegando, tu familia te ha recibir de abrazos!; y tú no te deje (s) abrazar de ninguno —le dice ella— de ninguno. Porque donde te deje (s) abrazar de uno de tu familia, que te olvidarás de mí" (p. 151).

Es decir, se cumplirá el "abandono" predicho en la maldición.

Fechoría. Segundo momento (f. VIII bis).

La maldición, que de por sí es ya fechoría, se cumple, con lo que se abre un segundo momento de la función VIII. El joven es abrazado por un pariente recién llegado mientras aquél duerme, motivo por el cual no puede impedir el hecho, se olvida de su amada, y los padres que ignoran sus relaciones con la princesa, disponen su matrimonio con "una muchacha del pueblo" (p. 151-152).

Mediación. Segundo momento (f. XI bis).

A la fechoría sigue el conocimiento de la fechoría. La princesa se informa de que la maldición ha tenido cumplimiento por mediación de "una señora un poco cirujana", es decir, un tanto maga, como lo es asimismo la princesa.

"... entonces esa señora se fue al buque onde estaba una niña a avisarle" (p. 152).

Comienzo de la acción contraria (f. X)

Cometida la fechoría y conocida, comienza la acción contraria, en efecto, la princesa, al recibir la noticia y pasado el susto que le ocasiona, recapacita:

"—Cierto? —se asustó la niña. Luego pensó y saco un sucre. Lo dice: —Vea, señorita. Vaya Usté a tierra y tráigame un sucre de pan..." (p. 152).

El "luego" abre el comienso precisamente de la "acción contraria".

Recepción del objeto mágico (f. XIV)

La "señora un poco cirujana" le trae el sucre de pan y a pedido de la princesa hace dos palomitas. La niña "las tocó nomás" y "las hizo vivas". Es decir, la misma princesa hace de donante del objeto mágico, si bien con la ayuda de la señora "un poco cirujana".

Desplazamiento (f. XV)

Gracias al nuevo "auxiliar mágico" las palomitas, la princesa podrá entablar comunicación con su amado. En efecto, las palomitas hablan como si fueran la princesa misma. La "señora que era un poco cirujana" las lleva de obsequio al novio a quien encuentra "jumo"; cuando se le pasa la borrachera se entabla el diálogo entre las palomitas y el muchacho.

Victoria (f. XVIII)

Como consecuencia del diálogo el "olvido" fruto de la maldición es superado y por tanto resulta vencido el mal que pesaba sobre los enamorados.

"... Te acuerda (s) cuando mi mamá vino al alcance que nos arcanzó y el caballo lo hice er mar y la montura el buque?... Sí me acuerdo (p. 154).

Reparación de la fechoría (f. XIX)

Producido el "recuerdo", el paje reconoce a la princesa, con lo cual queda reparada la fechoría. (p. 154).

Llegada de incógnito (f. XXIII)

La princesa y el paje regresan al reino del padre de la primera. Llegan de incógnito. Por obra de magia construyen un palacio al lado del palacio del rey y más bello aún. El rey ignora quiénes viven en él y la princesa por su parte "amaneció disfrazada".

Matrimonio (f. XXXI)

La terminación del cuento supone necesariamente el matrimonio. Lo que el rey rechazaba era justamente que su hija se casara con el muchacho. "Llegada de incógnito" y "matrimonio" se dan pues como funciones conjuntas.

"Bella Flor Blanca": Segundo Análisis

PRIMER SINTAGMA (Primera reprensión)

Este sintagma va desde la vigencia de una temporalidad repetitiva como forma temporal de una cotidianidad opresora; su posible transgresión que lleva a la aparición del agresor—restaurador del código de la cotidianidad afectada, hasta la comisión por parte del agresor señalado, a efectos de impedir la transgresión.

El “núcleo dramático” estaría dado por la fechoría, llevada a cabo como negación o rechazo.

Las funciones narrativas

Se prohíbe la violación del código que rige la cotidianidad vigente. Según ese código una princesa —grupo social dominante— no puede contraer matrimonio con un paje, un sirviente, perteneciente al grupo social dominado (función II).

La prohibición surge ante la amenaza de transgresión del código: la insistencia de la princesa en su enamoramiento con un sirviente (f. III).

Aparición del agresor—restaurador de la cotidianidad afectada (f. IV). Este agresor tiene pleno conocimiento del significado de la agresión que sufre el orden social que él sostiene y defiende.

Se intenta la “fechoría” en nombre del orden establecido o de los códigos sociales vigentes dentro de la cotidianidad del grupo dominante (f. VIII).

SEGUNDO SINTAGMA (Primera rebeldía)

Desde el conocimiento de la “fechoría” llevada a cabo contra el sirviente; el comienzo de la acción contraria por parte de la princesa, la que aparece junta con su amado como “héroe—agredido”; la huída como acto de rebeldía contra el código establecido y defendido por el grupo dominante; la persecución por parte del grupo agresor—restaurador, hasta la llegada a un país lejano en el que rige la cotidia-

dianidad originaria del paje o sirviente (funciones IX a XXII bis).

El “núcleo dramático” estaría en el momento de la huída (señalada en el análisis anterior como “Desplazamiento”, (f. XV).

Las funciones narrativas

El agredido—sirviente da conocimiento de la fechoría al agredido—señor (f. IX).

La única salida para superar el sistema represivo de la cotidianidad vigente y las formas de agresión o represión que genera la misma, es la de abandonar los marcos de esa misma cotidianidad (f. X).

La fuerza represiva del orden social imperante se apoya en poderes mágicos. El Rey es en efecto un mago y de él ha aprendido las artes de lo maravilloso precisamente la hija menor. Ahora bien, ese estado represivo como es fácil entenderlo sólo puede ser superado echando mano de aquello de donde le viene su poder, la magia. En unos casos acepta para vencerla el recurrir a la astucia y el engaño, en otros casos directamente el problema se resuelve sobre la base de quién tiene mayores poderes mágicos. (f. XIV, XV, XXI, XXII, XXI bis, y XXII bis).

La huída concluye en un “país lejano” para llegar al cual hay que atravesar un mar que ha sido creado de modo maravilloso o fantástico, país en el que paradójicamente el sirviente se encuentra en medio de la forma de cotidianidad que le es propia, la que corresponde a su nivel social. El paso de una clase a la otra aparece de esta manera sólo posible mediante recursos no históricos, sobrenaturales. Frente al primer momento represivo (primer sintagma), se organiza pues la primera respuesta “rebelde” (segundo sintagma) mediante una “huída” que conduce al “agredido—señor” (la princesa) fuera de su propio nivel social. La narración no podía terminar, aquí, ni la princesa podía aceptar, como veremos, mezclarse con gente de otra extracción.

TERCER SINTAGMA (Segunda represión)

Se desarrolla en el “país” del sirviente y muestra dos actitudes frente a dos modos de cotidianidad: el paje, que reingresa feliz a su medio

propio, la princesa que trata por todos los medios de impedir ese ingreso: "no te dejes abrazar", es decir, no regreses a la forma de vida social originaria; la segunda "fechoría", el "olvido" es el modo como la familia real, por medio de la maldición, trata de impedir la voluntad de la princesa de sacar al paje de la cotidianidad propia de su grupo.

El "núcleo dramático" estaría dado por el "olvido".

Las funciones narrativas

El poder represor—restaurador al no tener fuerza suficiente para impedir la violación del orden social vigente, pasa al "ruego", como forma disminuída de "prohibición" (f. II de la segunda secuencia).

La transgresión reincidente provoca la segunda "fechoría", la "maldición": el paje "olvidará" a la princesa; es decir, quedará sumido en su forma de cotidianidad originaria. El objeto del agresor—restaurador al no poder eliminar físicamente al sirviente que se ha salido del único papel que la estructura codal le permite en relación con sus amos es el de reinstalarlo en su "lugar" primitivo, todo lo cual se lleva a cabo mediante las funciones II, III, VIII, IX y VIII bis de la segunda secuencia.

CUARTO SINTAGMA (Segunda rebeldía y liberación)

Desde el conocimiento de la segunda "fechoría", la integración del sirviente dentro del grupo social al que pertenece (casamiento con una muchacha del pueblo); el rescate mediante la superación del "olvido": nuevamente el sirviente acepta unirse a uno de los miembros de la familia real (los amos) como consecuencia de lo cual dejará de ser "paje", pero sin dejar de ser uno del "pueblo", es decir, pasará subrepticamente a otra forma de cotidianidad. El "matrimonio" con la princesa supone en este tipo de narrativa a la vez una glorificación de la vida cotidiana del grupo social de los amos, y una crítica a la misma que se mueve dentro de los límites de un espíritu que podríamos llamar "reformista". La cotidianidad del grupo social dominante no es mala en sí misma, sino que hay simplemente hombres malos que impiden dentro de ella la realización de ciertos valores, en este caso el amor.

dianidad originaria del paje o sirviente (funciones IX a XXII bis).

El "núcleo dramático" estaría en el momento de la huída (señalada en el análisis anterior como "Desplazamiento", (f. XV).

Las funciones narrativas

El agredido—sirviente da conocimiento de la fechoría al agredido—señor (f. IX).

La única salida para superar el sistema represivo de la cotidianidad vigente y las formas de agresión o represión que genera la misma, es la de abandonar los marcos de esa misma cotidianidad (f. X).

La fuerza represiva del orden social imperante se apoya en poderes mágicos. El Rey es en efecto un mago y de él ha aprendido las artes de lo maravilloso precisamente la hija menor. Ahora bien, ese estado represivo como es fácil entenderlo sólo puede ser superado echando mano de aquello de donde le viene su poder, la magia. En unos casos acepta para vencerla el recurrir a la astucia y el engaño, en otros casos directamente el problema se resuelve sobre la base de quién tiene mayores poderes mágicos. (f. XIV, XV, XXI, XXII, XXI bis, y XXII bis).

La huída concluye en un "país lejano" para llegar al cual hay que atravesar un mar que ha sido creado de modo maravilloso o fantástico, país en el que paradójicamente el sirviente se encuentra en medio de la forma de cotidianidad que le es propia, la que corresponde a su nivel social. El paso de una clase a la otra aparece de esta manera sólo posible mediante recursos no históricos, sobrenaturales. Frente al primer momento represivo (primer sintagma), se organiza pues la primera respuesta "rebelde" (segundo sintagma) mediante una "huída" que conduce al "agredido—señor" (la princesa) fuera de su propio nivel social. La narración no podía terminar, aquí, ni la princesa podía aceptar, como veremos, mezclarse con gente de otra extracción.

TERCER SINTAGMA (Segunda represión)

Se desarrolla en el "país" del sirviente y muestra dos actitudes frente a dos modos de cotidianidad: el paje, que reingresa feliz a su medio

propio, la princesa que trata por todos los medios de impedir ese ingreso: "no te dejes abrazar", es decir, no regreses a la forma de vida social originaria; la segunda "fechoría", el "olvido" es el modo como la familia real, por medio de la maldición, trata de impedir la voluntad de la princesa de sacar al paje de la cotidianidad propia de su grupo.

El "núcleo dramático" estaría dado por el "olvido".

Las funciones narrativas

El poder represor—restaurador al no tener fuerza suficiente para impedir la violación del orden social vigente, pasa al "ruego", como forma disminuída de "prohibición" (f. II de la segunda secuencia).

La transgresión reincidente provoca la segunda "fechoría", la "maldición": el paje "olvidará" a la princesa; es decir, quedará sumido en su forma de cotidianidad originaria. El objeto del agresor—restaurador al no poder eliminar físicamente al sirviente que se ha salido del único papel que la estructura codal le permite en relación con sus amos es el de reinstalarlo en su "lugar" primitivo, todo lo cual se lleva a cabo mediante las funciones II, III, VIII, IX y VIII bis de la segunda secuencia.

CUARTO SINTAGMA (Segunda rebeldía y liberación)

Desde el conocimiento de la segunda "fechoría", la integración del sirviente dentro del grupo social al que pertenece (casamiento con una muchacha del pueblo); el rescate mediante la superación del "olvido": nuevamente el sirviente acepta unirse a uno de los miembros de la familia real (los amos) como consecuencia de lo cual dejará de ser "paje", pero sin dejar de ser uno del "pueblo", es decir, pasará subrepticamente a otra forma de cotidianidad. El "matrimonio" con la princesa supone en este tipo de narrativa a la vez una glorificación de la vida cotidiana del grupo social de los amos, y una crítica a la misma que se mueve dentro de los límites de un espíritu que podríamos llamar "reformista". La cotidianidad del grupo social dominante no es mala en sí misma, sino que hay simplemente hombres malos que impiden dentro de ella la realización de ciertos valores, en este caso el amor.

CUADRO I

LAS DOS ESTRUCTURAS NARRATIVAS SEGUN EL VALOR DE LA COTIDIANIDAD

Eje Semántico	Eje Semántico
Cotidianidad "positiva" (CP)	Cotidianidad "negativa" (CN)
Contrarios	Contrarios
Violación—restauración	represión—rebeldía
Eje Actancial	Eje actancial
Mandatario (destinador—destinatario):	Mandatario (destinador—destinatario):
"Todos"	"Algunos"

PRIMERA SECUENCIA

PRIMER SINTAGMA

Función: "violación"
Primera violación de la cotidianidad
Actantes:
agresor—violador (externo)
agredido
personajes narrativos correspondientes
el dragón
la princesa
Núcleo dramático:
fechoría

Función: "represión"
Primera manifestación del estado represiva
Actantes:
agresor—restaurador
agredido
Personajes narrativos correspondientes:
el rey
paje + princesa
Núcleo dramático:
fechoría

SEGUNDO SINTAGMA

Función: "restauración"
Primera restauración de la cotidianidad
Actantes:
restaurador
Personajes narrativos correspondientes
viaje del bosque (donante)+ Iván
Núcleo dramático
combate—victoria

Función: "rebeldía"
Primera rebeldía contra la cotidianidad
Actantes:
el rebelde
Personajes narrativos correspondientes:
princesa (donante)+ paje
Núcleo dramático
huída (combate—victoria)

SEGUNDA SECUENCIA

TERCER SINTAGMA

Función: "violación"
Segunda violación de la cotidianidad
Actantes:
agresor—violador (interno)
agredido
Personajes narrativos correspondientes
el hermano envidioso
Iván
Núcleo dramático:
"pretensiones engañosas (fechoría)"

Función: "represión"
Segunda manifestación de la represión
Actantes:
agresor—restaurador
agredido
Personajes narrativos correspondientes
reina
paje + princesa
Núcleo dramático:
"olvido" (fechoría)

CUARTO SINTAGMA

Función: "restauración" + "glorificación"
Segunda restauración y glorificación de la cotidianidad "positiva"
Actantes:
restaurador + agredido
personajes narrativos correspondientes
Iván + princesa
Núcleo dramático
Muerte—transfiguración"

Función: rebeldía" + "liberación"
Segunda rebeldía y liberación del estado de represión.
Actantes:
rebelde + agredido
Personajes narrativos correspondientes
princesa + paje
Núcleo dramático:
recuerdo" (vida—transfiguración)

CUADRO II

TABLA DE FUNCIONES

según secuencias

Violación	Represión
Restauración	Rebeldía
Violación	Represión
Restauración	Rebeldía
Glorificación	Liberación

TABLA DE ACTANTES

Mandatario	Mandatario
Agresor-violador	Agresor-restaurador
Agredido	Agredido
Restaurador	Rebelde

TABLA DE NUCLEOS DRAMATICOS

Fechoría	Fechoría
superación (Combate-victoria)	Superación (huída)
fechoría	fechoría
Superación (como "muerte-transfiguración")	superación (como "vida-transfiguración").

Hablaremos ahora del "cuadro actancial" y de las "esferas de acción" por las cuales alcanzan su definición cada actante. En nuestro intento de interpretación no es posible entender la naturaleza de cada uno de ellos, sin tener en cuenta a su vez la tabla de "funciones narrativas" que también hemos indicado.

Al fin de facilitar nuestra explicación, el tipo de narración que tiene como presupuesto una "cotidianidad positiva", la que simbolizaremos con la sigla CP y del mismo modo la que parte de una "cotidianidad negativa", será expresada como CN.

Afirmamos que toda "narración" expresa de diversos modos lo cotidiano, hecho que en este tipo de discurso es más claro y evidente que en otras. Con razón el "discurso narrativo" se aproxima, por ejemplo, al "discurso político" y ambos pueden ser analizados con categorías instrumentales equivalentes. Más aún, en el seno del "discurso político" es posible señalar la existencia de un "momento narrativo". Ahora bien, lo cotidiano no se manifiesta en el seno de una comunidad de modo "unívoco", en cuanto que está organizado sobre formas diversificadas y a la vez correlacionadas de cotidianidad. Más aún, siempre una determinada forma de vida cotidiana, es entendida y definida, por oposición a otras dadas en el seno de la misma estructura social. Las relaciones sociales se presentan pues, expresadas como relaciones de modos cotidianos de acuerdo con el "lugar social" de cada grupo humano dentro de una determinada totalidad comunitaria.

Ahora bien es necesario distinguir dos modos de señalamiento de lo cotidiano, uno de ellos está dado en el nivel de la facticidad social misma y el otro, que en el que aquí nos interesa particularmente, se nos muestra en el nivel discursivo, que es en este caso concreto, el de la "narrativa". Pues bien, en ese segundo nivel, puede muy bien aparecer lo cotidiano entendido de modo unívoco, es decir, puede partirse del presupuesto de que existe una sola forma de cotidianidad y de que además, por lo mismo que es única, será entendida como "buena", "justa" o simplemente "positiva". Concretamente es el caso que muestra la narración CP. Mas también, en el mismo "nivel discursivo" puede aparecer la conciencia de otras formas de vida cotidiana, ya sea con el objeto de alcanzar una definición y conformación de la que se entiende

como la "verdadera" respecto de un determinado mundo de valores, ya sea para señalarla como "injusta" y por lo tanto necesitada de reforma o, tal vez, en algunos casos con la pretensión, oculta o manifiesta de destruirla. No podría considerarse dentro de esta última línea la serie de narraciones ecuatorianas que nos hablan de las andanzas del "sobrino conejo", personaje que se enfrenta el régimen de códigos vigentes, régimen de códigos que hasta el "tío lobo" aparece respetándolo, y que a pesar de su debilidad tradicional sale siempre con la suya? ¿Hay que entender que el "sobrino conejo" es un "agresor injusto" o que es por el contrario el "agredido" que se rebela contra sus tradicionales opresores, el campesino y el lobo, recurriendo a la única arma que suele quedarles a los débiles, la astucia?

La narración que responde a la estructura CP se caracteriza justamente por la afirmación de una única forma de cotidianidad, mientras que el otro tipo de narrativa la CN muestra por lo menos dos formas de vida cotidiana en conflicto y da entrada por eso mismo a una comprensión más real, y menos "discursiva" de la organización social de una determinada sociedad. Como consecuencia de esto, en la narración CP se parte de un juicio de valor enunciado por un "todos", mientras que en el otro, el juicio aparece con una doble enunciación, para el "agresor—restaurador", se mantiene el enunciado típico CP, mientras que para el "rebelde", el enunciado supone como hemos señalado un nuevo sujeto, un "algunos", con lo que se rompe la comprensión unívoca de lo cotidiano y la narración puede ser por eso mismo categorizada desde este tipo de enunciación valorativa que es la que realmente le da sentido y origina un sistema distinto de funciones narrativas y de actantes.

La relación con todo lo dicho, podemos ya intentar decir qué entendemos por "mandatario" en general y en cada caso. En la narración CP el "mandatario" (que es a la vez "destinador" y "destinatario") aparece siendo la comunidad en su totalidad, por lo mismo que se parte de una misma y única forma de cotidianidad que ha sido afectada o dañada por un agresor. En efecto, el "restaurador" obra por encargo de la totalidad de los miembros de la comunidad y el "agresor—violador", sea externo o interno, atenta contra la comunidad en su integridad. En el caso CN el problema aparece más complejo en cuanto que podría entenderse dos modos de comprensión de la función actancial

"mandatario": una de ellas, la que moviliza al "agresor—restaurador" que es la misma indicada para el caso CP, y la otra, la que pone en marcha las acciones narrativas del "agredido" y a la vez "rebelde" que caracterizará sin embargo a este tipo narrativo como CN. Aquí el "eje actancial" esta dado por una "mandatario" (que es como hemos dicho del mismo modo "destinador" y a la vez "destinatario") que supone dos cosas, una de ellas, una demanda social particular, la de "algunos" de los miembros de la comunidad y que surge de lo que sería una cierta forma de facticidad social y la otra, un sistema de relaciones sociales, no actual sino posible. En el caso CP el "destinatario" es únicamente el sistema de códigos vigente de una sociedad actual, entendida de modo unívoco. En el caso CN el "destinatario" es una parcialidad de una determinada comunidad pero que actúa en nombre de ella, en cuanto posible y entendida de modo plurívoco. Podríamos decir, que más allá de las formas conflictuales de vida cotidiana que depende de la estructura social, sean esas formas ocultadas (CP) o manifestadas (CN), pareciera que el mandatario fuera en todos los casos la comunidad en su totalidad (ya sea tomada como actual o posible).

Digamos todavía que esos dos modos diversos de la función actancial que hace de eje de ambas narraciones, la de "mandatario", incluye las dos funciones actanciales señaladas por Greimas, denominadas por sí "destinador" y "destinatario", en cuanto que en todo momento se parte de un sistema codal que se organiza, como todo sistema de este tipo, sobre una ciclicidad. Ya hemos dicho que el tiempo cíclico es una de las formas de temporalidad de cualquier forma de vida cotidiana y que en función de la autoafirmación de los miembros que la viven, muestra una "voluntad" de pervivencia. Y esa "permanencia en el ser" aparece aun en las formas irruptivas sociales propias de la cotidianidad de los grupos oprimidos, que son los que movilizan precisamente formas diversas de temporalidad.

Por otra parte, es importante tener en cuenta que los "contrarios" sobre los cuales se organiza la narración CP ("violación—restauración") y los que determinan la estructura de la narración CN ("represión—rebeldía") se encuentran a su vez entre sí en relación de contrariedad, razón por la cual el discurso CN puede ser considerado como "discurso contrario". Esto responde al principio de que el "discurso" supone

necesariamente siempre el “anti-discurso”, con las siguientes consecuencias respecto del sujeto de este último, ya sea que por el hecho de reconocérsele “voz” obligue a tomar posición explícitamente respecto del “discurso contrario”, ya sea que por no haber reconocimiento de “voz” alguna, se parta de la afirmación de la imposibilidad del discurso indicado. El conocimiento de la narración CN permite pues mostrar la estructura ideológica de la narración CP, según el grado de encubrimiento con el que la narración CN aparezca rechazada o ignorada.

Como hemos afirmado, toda cotidianidad puede ser definida como una “estructura codal” o como un sistema de códigos que se remiten a sí mismos y que suponen en relación con la fuerza misma de la codificación, una temporalidad repetitiva. Ahora bien, este hecho es particularmente claro en la narración CP por donde es necesario reconocer un ejercicio diferente de la redundancia en los dos tipos básicos de narrativa, como también señalar que la redundancia en cuanto factor constante de la sintaxis de la cotidianidad se encuentra siempre presente. El problema consiste pues en determinar el “peso metalógico” que se le concede en un caso y en el otro, como asimismo la distinción que habíamos hecho entre un sistema de relaciones codificadas, actual, y el otro, posible. Esto último nos abre a la rica problemática visible particularmente dentro del “discurso político” de lo “real” y lo “utópico”. La narración CN dentro de las formulaciones que le son equivalentes en el campo de aquél discurso es acusada de modo permanente de carencia de “realismo social”, acusación que no por azar caracteriza posiciones políticas conservadoras.

Hay pues diferencias entre la noción de “mandatario” que hace de “eje actancial” en las narraciones CP y CN, ya que en la primera, las acciones llevadas a cabo como “destinador-destinatario” ejercen el principio de redundancia desde el presupuesto de una comunidad sin fisuras, mientras que en el otro plantea el problema de una ruptura que lleve a una forma de redundancia más “justa”, para lo cual se hace imprescindible una comprensión diríamos dialéctica de las dos formas de temporalidad que constituyen la vida cotidiana. Podemos afirmar que la narración CP se organiza sobre una comprensión simplificada de la “sintaxis de la cotidianidad” y que en esa simplificación reside justamente uno de los aspectos fundamentales de su naturaleza ideológica.

Es como hemos ya dicho, un caso típico de “sintaxis discursiva”, pues es sólo a nivel del discurso que es posible simplificar la realidad, frente a una “sintaxis real” que es a la que de alguna manera se aproxima, poco o mucho, la narración tipo CN que hemos analizado antes.

Notemos que tanto en la narración CP como CN a lo que se tiende es hacia una “cotidianidad justa”, con la diferencia ya señalada que en un caso se parte de la forma vigente, mientras que en el otro se plantea la necesidad de un cambio, de donde surge la función “rebeldía” y su actante correspondiente, el “rebelde”, pero siempre con el objeto de alcanzar aquella “cotidianidad justa”. En el caso CP la función actancial “mandatario” no ofrece problema alguno, por lo menos aparentemente, la comunidad como totalidad “destina” a alguien (el “restaurador”) para que supere la “fechoría” que ha sufrido en uno de sus miembros representativos (el “agredido”) y es “destinataria” del beneficio de la restauración del orden alterado, que concluye siendo confirmado o reciclado (función de “glorificación”). En el caso CN el problema aparece complicado pues el poder represor (encarnado en el “agresor-restaurador”) tiene una comprensión distinta del “mandatario”, como ya lo hemos dicho, que la que posee el grupo social interno que reclama justicia (el “rebelde”), no contra un mal que viene de “afuera” de la comunidad, sino que está dado en la vida cotidiana condicionada por el grupo social dominante de esa misma comunidad. Así, pues, ya sea que pensemos al “mandatario” desde el “punto de vista” de la “esfera de acción” del “restaurador” (CP), como del “agresor-restaurador” (CN), aquel será enunciado desde un “todos”, hecho que por ser el único juicio de valor, como hemos visto, que funciona como presupuesto categorizará a la narración CP, no así a la otra, por lo mismo que se encuentra en ella un juicio de valor que si bien aparece enunciado por un “algunos” (el “agredido” y el “rebelde” de la narración CN), lo es respecto de una comunidad “injusta”, es decir, en nombre de esa misma comunidad como “mandatario” posible. Como consecuencia de esto la noción de comunidad no es nunca abstracta, sino que se trata de una comunidad organizada sobre una determinada cotidianidad, por lo que la “esfera de acción” de aquella en cuanto “mandatario” (y a la vez “desti-

nador"—"destinatario") no tiene ni más ni menos extensión que la forma de vida cotidiana desde la cual se enuncia en cada caso el juicio.

Qué pasa con el "héroe"? Pues que no es ya un solo actante por lo mismo que la "heroicidad" se juega de diversos modos y en relación con "esferas de acción" radicalmente distintas. En la narración CP, el "héroe" es el "restaurador" del orden justo alterado; en la narración CN, por el contrario, el "héroe" es el "rebelde" frente a una situación de opresión o de injusticia y que es obieto iustamente de represión por parte del "restaurador" que sólo podría aparecer como "héroe" para el grupo social dominante, pues para el "agredido" y luego "rebelde" es simplemente un "agresor—restaurador".

La presencia del "donante" y del "auxiliar maravilloso" que se obtiene de él se relaciona, no por azar, en la narración CP con el "restaurador" y en la CN, con el "rebelde". El "restaurador" recibe el encargo del "mandatario" de reparar la fechoría, y a la vez recibe el apoyo de un personajes, el "donante" que le otorga el poder sobrenatural necesario para poder cumplir con aquel encargo. En la narración CN, el "agredido" pasa a cumplir la función actancial de "rebelde" gracias a que tiene la posibilidad de ser "donante" de sí mismo, tal como se ve en el cuento analizado. De esta manera viene a suceder que el llamado "donante" no se presenta con una "esfera de acción" autónoma como para que pueda ser considerado como un actante individualizable, sino que se suma, por un lado a las funciones del "mandatario" (puede ser entendido bajo este aspecto, en efecto, como la expresión del fundamento mismo, sobrenatural, de la vida de la comunidad) y por el otro, al "restaurador" (CP) y al "rebelde" (CN), cada uno de los cuales actúa, si bien de diverso modo, respecto del encargo proveniente del "mandatario" y son sus "héroes". De aquí surge el distinto signo de lo "fantástico", que en un caso aparece al servicio de un "discurso opresivo" (o que por lo menos así se nos muestra una vez desmontado ideológicamente), y en el otro, de un "discurso liberador". A esto nos hemos querido referir cuando decíamos que lo "fantástico" no muestra siempre el mismo sentido axiológico.

Nos quedaría por decir algo sobre lo que hemos denominado "sistema metafórico" de la narración. Este problema tiene que ver con lo que

habíamos planteado en un comienzo respecto del "sujeto" de la narración y aquella distinción que hicimos entre "sujeto interno" y "externo", entre "personaje narrativo" y "narrante". Esta vía de investigación nos abre la posibilidad, según entendemos, y a pesar de las dificultades que ofrece, de dar una respuesta al problema del "origen" de la narración fantástica, entendido ahora como "re—originamiento" como así también a la cuestión de su "vigencia", sus transformaciones e incluso su desaparición.

Podríamos enunciar el principio de que la asunción de una narración por parte de un sujeto actual, que viene por eso mismo a otorgarle vigencia, se produce como consecuencia de la naturaleza metafórica del cuento y en segundo lugar, que el valor metafórico se da en la relación valorativa entre el narrante y los "personajes narrativos", es decir, en el nivel fenoménico o de manifestación de la narración. El re—transmisor del cuento no piensa por cierto en las "funciones narrativas", ni menos en los "actantes" que sólo aparecen como consecuencia de un tipo de análisis que es ajeno a las formas del saber popular o de la cultura folk. De este modo, el "personaje narrativo" que aparece desplazado e incluso a veces ignorado en sus valores propios en favor de una investigación a veces exclusivamente "funcionalista", recobra su papel y su importancia. En él se apoya justamente lo metafórico. Ya hemos intentado mostrar, por otra parte, cuando hemos hablado de los "actantes" que aquel "nivel fenoménico" expresa la axiológico de modo directo.

Nos limitaremos, para terminar ya, a reconstruir lo que podría ser el "sistema metafórico" de la narración CP, para un narrador que hace suyo el "mensaje" de este tipo de discurso.

CUADRO III

SISTEMA METAFORICO DE LA NARRACION TIPO CP

- El "dragón", la "sierpe" etc. Metáfora de todos los factores perturbadores de la cotidianidad, extraños a ella, como pertenecientes no a "este mundo, sino a "otro mundo", pero que inciden sobre ella. Desde el punto de vista religioso: lo demoníaco, lo oscuro, lo abismal, lo viscoso, lo odioso. Desde el punto de vista metafísico: el mal, el principio del mal.
- La "princesa" Metáfora de la sociedad afectada en su vida normal y particularmente en un elemento representativo de la misma, que aparece asumiéndola. Desde el punto de vista moral: la vida honesta, respetuosa de los usos vigentes, la belleza, la luz, el amor, lo delicado. Desde el punto de vista social: el principio de la jerarquía.
- "Iván" Metáfora del conjunto de factores y recursos que restablecen el orden cotidiano alterado. Desde el punto de vista moral: la bondad humana, la gratitud, la belleza masculina, la fuerza, la generosidad. Desde el punto de vista social: el hombre respetuoso de la vida social ordenada, pacífica, dispuesto al sacrificio por ella.
- El "viejo del bosque" Metáfora del auxilio sobrenatural de que gozan todos los seres "buenos" respetuosos del orden imperante, en su lucha en favor del sí mismo. Desde el punto de vista religioso: lo numinoso, lo Divino, lo sagrado. Desde el punto de vista metafísico: el Ser, el Fundamento.

- El "hermano envidioso" Metáfora de todos los factores perturbadores de la cotidianidad provenientes del seno mismo de la sociedad. Desde el punto de vista moral: la maldad humana, la ingratitud, la fealdad, lo grosero, la debilidad espiritual. Desde el punto de vista social: el hombre insoportable, desobediente.

BIBLIOGRAFIA

- Bernard, Claude El mensaje narrativo. Buenos Aires, Tiempo Nuevo, 1974.
- Bernard, C. Análisis estructural del relato. Buenos Aires, Ed. Tiempo Nuevo, 1974.
- Carvalho Neto, Paulo de Cuentos folklóricos del Ecuador. Quito, Ed. Universitaria, 1966.
- Carrasco, Alfonso Decamerón Ecuatoriano. México Ed. V Siglos, 1975.
- "Estilo e ideología en el discurso populista". Pucará. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Cuenca, n. 3, 1977.
- Cerutti, Horacio. "Series y utópicas en el pensamiento cuencano". Actas del III Encuentro Ecuatoriano de Filosofía, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito, 1978 (mimeo).
- Danel Janet, F. Ideología y epistemología. México, Edicol, 1977.
- Derrida, Jacques. De la gramatología. Buenos Aires, Siglo XXI, 1971.
- Russel, Enrique. "Hipótesis para elaborar un marco teórico de la historia del pensamiento latinoamericano". Christus. Revista mensual de teología. México, año 42, n. 497 abril de 1977 y Pucará. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Cuenca, n. 3. 1977.
- Filosofía de la liberación. México, Edicol, 1977.
- Eco. Umberto. La estructura ausente. Introducción a la semiótica. Barcelona, Lumen, 1975.
- Greimas, A. Semántica estructural. Investigación metodológica. Madrid, Gredos, 1971.
- Goldmann, L. Las ciencias humanas y la filosofía. Buenos Aires, Nueva Visión, 1972.
- , A. Historia y vida cotidiana. Barcelona, Grijalbo, 1971.
- Heidegger, M. El Ser y el Tiempo. México, Fondo de Cultura Económica, 1974.
- Jakobson, R. Ensayos de lingüística general. Barcelona, Barral, 1975.
- Lafebvre, H. "Introducción a la crítica de la vida cotidiana" y "Crítica de la vida cotidiana", en Obras de Henry Lafebvre, Buenos Aires, Peña y Lillo, Tomo I, 1967.
- La vida cotidiana en el mundo moderno. Madrid, Alianza Editorial, 1972.

- Levi Strauss PROPP. Polémica Levi-Strauss-Propp. Madrid, Ed. Fundamentos, 1972.
- Lucacs, G. Estética. Barcelona, Grijalbo, 1974.
- Macksy y Donato Los lenguajes críticos y las Ciencias del hombre. Barcelona, Barral, 1972.
- Malo González "Pensamiento mítico y pensamiento lógico". En Actas del III Encuentro Ecuatoriano de Filosofía. Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1978 (mimeo).
- Molou, N. Lengua y estructuras. Ensayos de lógica y metodológica. Madrid, Tecnos, 1974.
- Meletinski, E. Estudio estructural y tipológico del cuento. Buenos Aires, :Rodolfo Alonso ed., 1972.
- Monteforte, Toledo, M. et alia Literatura, ideología y lenguaje. México, Grijalbo, 1976.
- Paladines, Carlos El discurso filosófico y el discurso político. En Estudio en Fager Garaudy. Tesis para el doctorado, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1975.
- "Notas sobre metodología de investigación del pensamiento ecuatoriano". Actas del III Encuentro Ecuatoriano de Filosofía. Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1978 (mimeo).
- PROPP, Vladimir Morfología del cuento maravilloso, Madrid, Ed. Fundamentos 1978.